ISSN 1676-157X

associação fóruns do campo lacaniano

stylus



revista de psicanálise
n.6 abr. 2003

angústia e sintoma

associação fóruns do campo lacaniano

Fórum do Campo Lacaniano em São Paulo FCL - SP
CNPJ 04.723.258/0001-77

stylus

revista de psicanálise

Stylus	Rio de Janeiro	n.6	p.1-228	abr. 2003

EBP/CL-Fórum do Campo Lacaniano
Biblioteca Luiz Carlos Nogueira

© 2003, Associação Fóruns do Campo Lacaniano (AFCL)
Todos os direitos reservados, nenhuma parte desta revista poderá ser reproduzida ou transmitida, sejam quais forem os meios empregados, sem permissão por escrito.

Stylus
Revista de Psicanálise
é uma publicação semestral da Associação Fóruns do Campo Lacaniano
Rua Miguel Calmon, 1210 – Centro Médico do Vale sala 110
40.110-100 – Vale do Canela – Salvador – BA
e-mail: afcl@campolacaniano.com.br
http://www.campolacaniano.com.br

Comissão de Gestão da AFCL
Diretor: *Jairo Gerbase*
Secretária: *Clarice Gatto*
Tesoureira: *Angela Dias*

Equipe de Publicação de Stylus
Angela Diniz Costa
Delma Gonçalves
Graça Pamplona (coordenadora)

Assessoria de Edição
Clarice Gatto

Projeto Gráfico
paulo de andrade e Sérgio Antônio Silva

Revisão e Editoração Eletrônica
214, casa

Imagem da Capa
Enfeite indígena brasileiro, de pena de arara

Fotolitos
Huguenacolor

Impressão
Marques Saraiva

Conselho Editorial
Ana Laura Prates (AFCL)
Andréa Fernandes (AFCL/UFBA)
Ângela Diniz Costa (AFCL)
Ângela Mucida (AFCL/Newton Paiva)
Angélia Teixeira (EPCL/UFBA)
Daniela Scheikman-Chatelard (AFCL/UnB)
Edson Saggese (IPUB/UFRJ)
Eliane Z. Schermann (AFCL/CES–Juiz de Fora)
Elisabete Thamer (doutoranda da Sorbone – Paris)
Gabriel Lombardi (U. Buenos Aires)
Gilberto G. Gobbato (AFCL/U. Tuiuti)
Helena Bicalho (AFCL/USP)
Kátia Botelho (AFCL/PUC-Minas)
Luiz Carlos Nogueira (AFCL/USP)
Luiz Andrade (AFCL/UFPB)
Marie-Jean Sauret (U. Toulouse le Mirail)
Nina Araújo Leite (UNICAMP)
Paulo Lima (UFBA)
Sônia Alberti (AFCL/UERJ)
Vera Pollo (AFCL/CES–Juiz de Fora)

Tiragem
500 exemplares

FICHA CATALOGRÁFICA

STYLUS : revista de psicanálise, n. 6, abril de 2003.
Rio de Janeiro: Associação Fóruns do Campo Lacaniano.
23 cm.

Resumos em português e em inglês em todos os artigos.
Periodicidade semestral.
ISSN 1676-157X

1. Psicanálise. 2. Psicanalistas - Formação. 3. Psiquiatria social. 4. Psicanálise lacaniana. Psicanálise e arte. Psicanálise e literatura. Psicanálise e política.

CDD : 50.195

Fórum do Campo Lacaniano em São Paulo FCL - SP
CNPJ 04.723.258/0001-77

sumário

5 Editorial

ensaios clínicos

9 Antonio Quinet: *O sintoma: daquele que engana ao que não esgana*
18 Dominique Fingermann: *Sintoma... ou angústia*
29 Clarice Gatto: Las meninas *e o sintoma*
38 Eliane Z. Schermann: *Angústia e sintoma: conjunturas e transbordamento do real*
50 Sonia Alberti: *O sintoma, a toxicomania*
57 Gilberto Gênova Gobbato: *O sujeito e as funções do pai*
66 Daniela Scheinkman-Chatelard: *Do objeto transicional à relação de objeto*
73 Didier Castanet: *O real do corpo: fenômenos psicossomáticos e sintoma – incidências clínicas*
80 Eduardo Garcia Dupont: *O trabalho e o amor: dois paradigmas da clínica psicanalítica*

direção do tratamento

91 Ângela Mucida: *Isso que não engana sob o que engana*
99 Lenita Pacheco Lemos Duarte: *O mito da "princesa despedaçada e da águia do estresse": a angústia de uma criança*
124 Maria Madalena Kfuri Mendes: *Enquanto há vida, há vida... e um sujeito*
129 Neusa Santos Souza: *O que pode um analista aprender com os pacientes psicóticos?*
136 Silvia Grebler Myssior: *O que a psicanálise com criança nos ensina?*

151 Elisabeth da Rocha Miranda: *O percurso conceitual de uma análise na histeria*
159 Delma Mª. Fonseca Gonçalves: *A dimensão do Outro na angústia*

psicanálise, estilo, arte

167 Anibal Dreyzin: *Algo pelo estilo ou* encore écornés
175 Sílmia Sobreira: *Um significante maltratado*

revisitando os conceitos

183 Maritza Garcia e Fernanda Dias: *Que lugar para a hipocondria?*

entrevista

199 Sílmia Sobreira entrevista Luiz Carlos Nogueira: *Antes e depois de meu encontro com Lacan em Paris, julho de 1977*

resenhas

215 Jairo Gerbase: Autres écrits, *de Jacques Lacan*
217 Elisabete Thamer: Die gnadenlose Liebe [O amor inclemente], *de Slavoj Žižek*

editorial

SOZINHO, TÃO SOZINHO, Lacan funda a *Escola Francesa*[1] *de Psicanálise*. A causa analítica, no cerne que articula a relação do sujeito em que deriva a causa de desejo, impulsiona, empurra e convoca de modo inelutável a esse ato de fundação que o mesmo Lacan fez, ele próprio, equivaler ao ato analítico. Ato analítico que marca, recorta e organiza – por que não dizer reordena? – o laço institucional e o trabalho entre analistas.

Uma meta é, então, determinada: cumprir um trabalho que restaure a lâmina cortante da verdade descoberta por Freud, e que ele chamou de psicanálise. Restaurar a *práxis* original implicou, desde logo, um inovado modo de relação ao trabalho, de tal sorte que os analistas não estivessem *a priori* garantidos, nem do ato analítico, nem dos saberes instituídos, mas, ao contrário, a eles foi devolvida a dimensão ética, a exigência de expor todo empreendimento pessoal à prova da crítica interna e externa. A instituição psicanalítica ganha, assim, um contorno e um estatuto novos: Escola, definida como uma *experiência,* uma experiência *inaugural* jamais dissociada de uma formação e que se passa para cada um e para o conjunto dos analistas.

É no contexto do ato de fundação, e no texto no qual propõe balizas doutrinais para a instituição que ele inaugura, a Ata de Fundação da Escola Freudiana de Paris[2], que vemos destacar-se o lugar formador que Lacan confere ao que se escreve e se publica no campo da psicanálise. Podemos mesmo dizer que Lacan anuncia um dever em publicar, o "esforço de publicação" que caberá à sua Escola. Segundo sua proposta, a Escola estrutura-se em um tripé constituído por três seções, entre as quais a terceira é a *Seção de inventário do campo freudiano*[3], justamente à qual caberá assegurar "em primeiro plano a exposição e a censura crítica de tudo o que oferecem nesse campo as publicações que nele se pretendem autorizadas"[4].

Os Fóruns do Campo Lacaniano têm hoje sua Escola. O relançamento de uma experiência, experiência inaugural: a Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, à qual a Associação Fóruns do Campo Lacaniano dá suporte jurídico. Resta-nos atualizar os esforços que vêm expor à verificação o estatuto de ciência da *práxis* analítica. Eis o propósito de *Stylus,* que ora entrega ao público seu sexto número.

GRAÇA PAMPLONA

[1] É com esse título, Escola Francesa de Psicanálise, que Lacan abre a Ata de Fundação (21 de junho de 1964), embora posteriormente não use mais essa denominação para sua escola, que será conhecida como Escola Freudiana de Paris.

[2] Lacan. Ata de Fundação da Escola Freudiana de Paris (1964, p.17).

[3] As outras duas são 1ª Seção de psicanálise pura e 2ª Seção de psicanálise aplicada.

[4] Lacan. Ata de Fundação da Escola Freudiana de Paris (*op.cit.*, p.19)

referências bibliográficas

LACAN, Jacques. (1964) Ata de Fundação da Escola Freudiana de Paris. Documentos para uma Escola. *Letra Freudiana.* Rio de Janeiro, Ano I, n. 0, p.17-20, s/d.

LACAN, Jacques. Nota Anexa. Documentos para uma Escola. *Letra Freudiana.* Rio de Janeiro, Ano I, n. 0, p.21-3, s/d.

ensaios clínicos

o sintoma: daquele que engana ao que não esgana

ANTONIO QUINET

O TÍTULO DESTE TRABALHO EXPRESSA O percurso de uma análise do ponto de vista do destino do sintoma.

I. o sintoma enganador

O sintoma que leva alguém a procurar uma análise geralmente faz sofrer, causa dor, esgana. Mas a dor a que o sintoma se refere (conversões, obsessões, fobias) não é exatamente a mesma que gerou sua constituição. Essa causa é inconsciente, e o sujeito a recalca por ser traumática. Em seu lugar, aparecem outras motivações que convergem para o sintoma, forma mais econômica de o sujeito enganar sua dor. A fobia é um exemplo disso. Recordo-me do caso de uma paciente com medo de elevador em cuja análise esse sintoma representava outro medo: o de ser "presa" fácil de um Outro que a deseja. Tratava-se de um "medo de cair" associado à lembrança infantil de uma queda junto com o pai. Os dois tinham caído em um barranco na rua em que morava: rua "sem saída". A articulação da queda com o pai à expressão "sem saída" e à recordação de que o pai não a deixava sair de casa para namorar constitui a cadeia do sintoma da qual faz parte o gozo incestuoso de ser presa do pai. O sintoma em sua vertente significante é sempre enganador: ele engana a dor, e o sujeito vai em frente aos tropeços, enganado, esganado.

A neurose começa sempre com uma mentira – *Proton pseudos*, disse Freud[1] –, que nada mais é que o deslizamento daquilo que foi traumático para uma outra causalidade, mais aceitável. Daí todo sintoma ser "engana-dor", por mais que pareça um "eleva-dor". O sintoma que engana se opõe à angústia, que, como Lacan indicou, é o afeto que não engana, não havendo disfarce quando ele surge. Já o sintoma é facticidade, com várias caras e letras, que se desvela enganadora quando desponta o sinal da angústia. Ele tanto engana a dor quanto é dor que engana.

[1] Freud. Projeto para uma psicologia científica (1895/1974)

Outro caso, que me foi relatado em supervisão, deixa bem visível a constituição do sintoma a partir da angústia. Tratava-se de uma mulher que usava o marido como bengala para se proteger da angústia provocada pela presença da mãe. Mas

o marido-sintoma não era suficiente para combater a angústia. Um dia, ela entrou em casa e, ao atravessar o corredor que a levaria ao marido, começou a sentir falta de ar. A partir de então, a falta de ar se tornou o sintoma que substituía o marido que não fazia mais sintoma. O sintoma engana-a-dor: faz crer que o problema é corporal, quando na verdade a dor se refere à mãe.

O sujeito dá crédito ao sintoma, *il y croit*. Por isso se presta ao deciframento. Mas o sintoma encanta – é encanta-a-dor. O sintoma que canta, seus males não espanta. O sintoma enganador é o "efeito do simbólico no real"[2] – efeito que esgana o sujeito, não o deixa correr da dor.

[2] Lacan. *O seminário: R.S.I.* (1974-1975: aula de 10 de dezembro de 1974).

Ao alertar contra o *furor sanandi*, Freud aconselhava o analista a não combater o sintoma, mas sim a acolhê-lo pelo que traz tanto de engano quanto de revela-dor. Tentar suprimi-lo é aumentar seu poder de engano, uma vez que a dor ressurgirá em outro lugar. Contra o sintoma não adianta um maquilador, ansiolítico, antidepressivo ou qualquer outro *pharmakón*.

O inconsciente é contador[3], cifrando, contando cada dado, cada lance, cada lance de dados. Esse contador é o sintoma que conta a vida, conta a morte, conta a dor. O problema é que ele conta mal, vai no máximo até a adição, não chegando à multiplicação. É por isso que o sujeito reclama que não dá conta e se sente culpado e em dívida com suas contas, pois o sintoma nunca paga a quantia correta. Se paga a mais, o sintoma dói – é sinto-mal; se paga a menos, a dor da angústia vem em acréscimo ao sintoma – é sinto-mais. De uma maneira ou outra esse sintoma esgana. O sintoma-contador conta o gozo, e sua cifra real – sua conta de reais – são os modos pelos quais o sujeito goza do inconsciente. Seu crédito está no sintoma, o sujeito dá crédito a ele, *il y croit*.

[3] Lacan nos diz em *O seminário: R.S.I.*: aula de 14 de janeiro de 1975.

O sintoma é um contador privado, extremamente particular, mas nem por isso Lacan elimina seus tipos clínicos, ou seja, sua modalização em obsessivo e histérico.[4]

[4] Lacan. *O seminário: R.S.I.* (*op. cit.*: aula de 16 de fevereiro de 1975).

Por ser da ordem da linguagem, o sintoma canta a dor. O sintoma canta e a análise decanta... decanta a dor. A análise é decantadora, ao contrário das psicoterapias, que são decoradoras. Mas o analisante sabe que, na análise, quem conta um conto aumenta um ponto, pois ao ciframento metafórico do sintoma a análise opõe o metabolismo metonímico da associação livre. *C'est un sacré déplacement*.[5] Traduzindo: Êta deslocamento danado! A operação de crédito [*Verschiebung*] promovida pela análise descredita o sintoma-enganador de seu gozo.

[5] Lacan. Radiophonie (1970/2001, p. 420)

II. o sintoma letra

É por meio do decrifamento que o sintoma deixa de esganar. Ele pode até cair em desuso pelo sujeito, se este foi capaz de enfrentar a dor do traumatismo nele cifrada. O sintoma que aparece na conjunção do real com o simbólico no nó borromeano a três, como Lacan desenha em *A terceira* – ou seja, o sintoma cujo gozo é fálico –, é o mesmo sintoma como quarto nó que amarra os três registros R, S e I no nó de quatro?

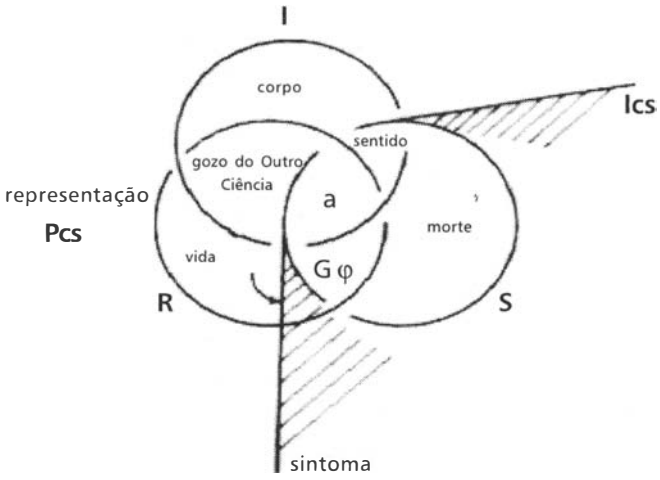
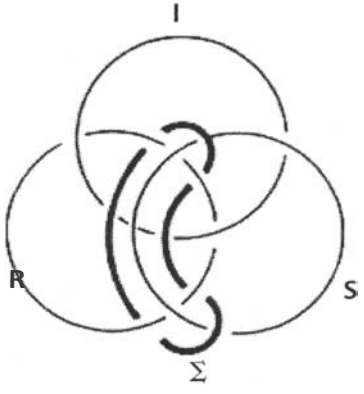


Figura 1: Nó a três em *A terceira*



RSI +
Figura 2: Nó a quatro sintoma

A meu ver, a resposta é não. Trata-se de duas representações distintas do sintoma. No seminário "R.S.I." Lacan começa com o nó de três, percebendo que há um +1 que permite aos três elos se manterem juntos – é a propriedade borromeana; porém nada os diferencia, não se sabe qual é o imaginário, o simbólico ou o real. Ao longo desse seminário, passa ao nó borromeano de quatro, nomeando o quarto elo como sintoma. No seminário seguinte, propõe a grafia *sinthoma* para designar o sintoma-nó que amarra os três registros. Não se trata, portanto, do mesmo sintoma. Certo, ambos são da ordem do real – o primeiro consiste no real do gozo fálico; o segundo no real do nó. Aqui, o *sinthoma* é signo de gozo, ininterpretável, inanalisável. O primeiro é o que designo sintoma enganador, decifrável, analisável, cujo gozo é autista e se refere aos tipos clínicos (o obsessivo com seu pensamento, o histérico com seu corpo, o fóbico com seu objeto de angústia). O segundo é o *sinthoma* borromeano que faz laço social, pois abre a possibilidade de parcerias de gozo.[6] Proponho essa distinção para pensarmos o sintoma antes e depois de uma análise, pois não existe sujeito sem sintoma.

[6] Retomo aqui a distinção proposta por Colette Soler entre o sintoma autista e o sintoma borromeano desenvolvida em seminário que proferiu em Salvador em dezembro de 1997.

Após uma análise, o sintoma nem engana nem esgana – ele paira, voa, é, tem gana. Na análise, diz Lacan, trata-se de enlaçar, amarrar de outra forma os três registros.[7] O sintoma enganador, na junção do real e do simbólico, vai de par ou até mesmo em oposição à inibição e à angústia – três modalidades de esganar o sujeito articuladas aos três registros. O *sinthoma* como quarto nó é aquele que não esgana. Ele articula e mantém juntos, porém diferenciados, os três registros Real, Simbólico e Imaginário como nó borromeano. Essa articulação é o que sustenta a ex-sistência de um sujeito. O *sinthoma* mantém os furos dos três registros enquanto tais arejando-os, assim como mantém a abertura própria ao *triskel*, centro do nó, impedindo que se feche e que os três registros colabem, se soltem ou estejam em continuidade, como na paranóia.[8] Condição necessária para manter a estrutura do nó e a abertura da causa do desejo – furo em que Lacan localiza o objeto *a*. O *sinthoma* como quarto nó é, para Freud, o complexo de Édipo como realidade psíquica que articula o simbólico das representações do inconsciente, o real da pulsão sexual e o imaginário do corpo e seu narcisismo. A função do *sinthoma* é ser letra, diz Lacan ainda em "R.S.I.".

[7] Lacan. *O seminário: R.S.I.* (*op. cit.*: aula de 14 de janeiro de 1975).

[8] Cf. meu texto de introdução ao livro *Na mira d'o Outro: a paranóia e seus fenômenos.*

Diferentemente do significante, simbólico, a letra é real.[9] A letra é uma cifra de gozo que se faz escrita. O sintoma-letra não engana a dor, e tampouco esgana o sujeito. O modelo

[9] Lacan (1970-1/1987, p. 7)

dessa função do *sinthoma*, diz-nos Lacan, é o pai que faz de uma mulher causa de seu desejo. O pai aparece como *modelo*, para ilustrar a função do *sinthoma* de tornar possíveis parcerias... de gozo. É por isso que uma mulher pode ser o *sinthoma* de um homem. Mais que isso, mostra o laço social de parceria que o *sinthoma* borromeano efetua. O Pai também é modelo desse *sinthoma*, uma vez que tem "função suplementar" como Nome-do-Pai. Da mesma forma que podemos nos virar sem o Pai com a condição de utilizá-lo, podemos nos virar sem o *sinthoma* com a condição de nos servirmos dele. Dito de outra forma: identificarmo-nos com ele, sabendo dele guardar distância.[10]

[10] Lacan. *Le Séminaire: L'Insu qui sait de l'une bévue s'aile à mourre* (1976: aula de 16 de novembro de 1976)

Alíngua, sem a qual não há letra, é um conceito que Lacan introduz nos anos 1970.[11] *Lalangue*, termo mais próximo da "lalação" da infância, é o que constitui o sintoma como letra, como maneira de gozar do inconsciente. A maneira como *alíngua* foi falada e ouvida será sintomatizada pelo sujeito. O *sinthoma* é feito com o que ficou, os detritos da água da linguagem que agarraram na peneira e que fazem coalescência com o real. Com a letra, chega-se ao "criançamento" das palavras, "lá onde elas ainda urinam na perna", como diz Manoel de Barros. Assim, o sinthoma-letra articula os significantes d'*alíngua* com o gozo.

[11] Vide Conferência sobre o sintoma em Genebra.

Mas como fazer em uma análise para que *alíngua* se precipite na letra que faz *sinthoma*? O próprio Lacan nos dá a indicação: "domar o sintoma até o ponto em que a linguagem possa dele fazer equívoco, é daí que se ganha o terreno que separa o sintoma [...] do gozo fálico".[12]

[12] Lacan. La tercera (1974/ 1988, p.96)

Ao entrar no meio aquático, Lacan indica que o sintoma no banho da linguagem é como "um peixinho cuja boca voraz só se fecha ao ser-lhe dado sentido para comer". O sintoma-peixinho é muito sentido e, caso não seja decifrado, morde a perna e devora o sujeito, como sintoma-piranha ou sintoma-tubarão. É com o equívoco que se esvazia o gozo fálico do sintoma-peixe. E com isso se promove a passagem ao *sinthoma* como letra, que é o que "há de mais vivo e de mais morto na linguagem". O real da letra enlaça borromeanamente o real da vida, a morte do simbólico e o corpo do imaginário.

O *sinthoma* no fim de análise, feito com *alíngua*, é menos um peixe que um pássaro "usado para pescar o azul" (Manoel de Barros).

O ensino de Lacan vai da importância do sentido do sintoma à desvalorização de seu sentido, o qual é desvelado em última instância como sentido de gozo [*joui-sens*]. O *sinthoma* de Joyce é o modelo do inanalisável. Não seria esse o *sinthoma*

ao término de uma análise? Reduzido a um real da letra? Não mais como peixe ou pedra ou cruz que impede que as coisas funcionem, e tampouco laço que esgana. E sim como pássaro que voa no céu do sujeito, fazendo deste um passarinheiro, ou seja, um analista.

O analista-passarinheiro é uma função já indicada por Lacan em seu texto sobre a direção do tratamento: "Já que se trata de tomar o desejo ao pé da letra, porquanto são as redes da letra que determinam, que sobredeterminam seu lugar de pássaro celeste, como não exigir do passarinheiro que ele seja, antes de tudo, um letrado?"[13]. O analista-passarinheiro letrado é aquele que proporciona a passagem do sintoma-peixe, voraz de sentido, ao sintoma-pássaro, letra das asas do desejo. Podemos glosar sobre o sintoma-pássaro: há o sintoma-canarinho, o sintoma-papagaio, o sintoma-sabiá, assum preto, carcará, andorinha. Será a análise igual à história do patinho feio? Coitado, rejeitado, mal-amado, sem lugar no lago do Outro, de repente vira cisne, signo de gozo: poderoso, glorioso. Não, a análise é antes o percurso que vai do sintoma-sentido ao sintoma-signo. Do *sintoma tipo* ao *sinthoma inédito*, do que engana ao que não esgana, do sintoma autista ao sintoma borromeano que faz laço social. Um *sinthoma-tu-you-you* – que indica a parceria do sujeito e é prenhe do novo, da criação. Eis por que, em meu livro *A descoberta do inconsciente*, designei-o com uma sacada poética que encontrei em Manoel de Barros: "TU-YOU-YOU" – nome de um pássaro do Pantanal que o escritor escreve transcriando e transliterando um "você-você-você". O *sinthoma-tu-you-you* não isola o sujeito, não sendo portanto autista, mas permite a constituição de parceiros... de gozo. Pássaro da paisagem criado na passagem, passarinho de passe.

A identificação ao sintoma no fim de análise de que fala Lacan é da ordem da adoção desse sinthoma-tu-you-you. O sujeito adota o sinthoma-pássaro que voa, paira no horizonte de seu desejo, que tem gana do outro. Mas não se deixa esganar pelo outro. Como diz Mário Quintana: "Aqueles que atravancam meu caminho passarão, eu passarinho". O *sinthoma*, quando letra, é menos cisne poderoso que pássaro cuja asa pode rengar, mancar. Pois, como diz Manoel de Barros, "O tuiuiu quando alça faz um barulho torto de quem renga de uma asa".

[13] Lacan. *Escritos* (1966, p.648).

III. o gaio saber

Em *Televisão*, Lacan indica que o gaio saber se opõe à tristeza como extravio do desejo, ou seja, ao estado em que o sujeito não quer saber das coordenadas de sua história e de

seu desejo. O efeito de uma análise é o oposto da tristeza – o sujeito não se deixa mais abater por seu sintoma. O que não significa que ele não reagirá com tristeza às perdas que a vida invariavelmente traz. Mas aí trata-se da tristeza como reação de luto (a ser elaborado e atravessado), e não como covardia moral, como a definiu Espinosa. O gaio saber é uma relação epistêmica que pode ser alegre – Lacan chega a indicar essa alegria na capacidade de rir do analista. Mas trata-se, sobretudo, de uma referência muito precisa, literária e histórica, à poesia dos trovadores dos séculos XI e XII na Europa (em língua d'Oc, a dos ocitanos) cujo tema é o amor cortês, amor contado em jogos de palavras em que o poeta canta sua dama, que sempre lhe diz não. O gaio saber [*gay sçavoir*], língua dos trovadores, é a disciplina ou arte de lidar com as palavras, jogando com elas, utilizando seus sentidos e simbolismos. *Trobar*, em língua d'Oc, significa inventar, descobrir, e também expressar-se por tropos, ou seja, empregar as palavras em sentido diverso do habitual, como na metáfora e na metonímia.

O gaio saber pode ser um efeito de análise que indica uma relação nova e criativa com *alíngua*, um possível manejo poético, servindo-se dela com suas contradições, suas antíteses, seu poder de enganação/desenganação. É aí que aparece o estilo próprio a cada um. O gaio saber é uma modalidade de *savoir y faire* com o sintoma, um saber lidar com ele que Lacan evoca como fim da análise. É alcançado quando o sujeito não se encontra mais submetido aos nós de significação do sintoma que esganam, a nós que enganam. Longe de nutrir o sentido, o gaio saber o rasura. É saber d'*alíngua* que faz do passarinheiro trovador. Assim, a análise pode ser entendida como o percurso que vai do sintoma que trava ao sintoma que se trova. Trova-se a dama quando é sintoma. Em uma análise, trata-se de passar do *y croire* ao *savoir y faire* como o sintoma: do crédito ao sintoma a saber o que fazer com ele.

"Persistindo os médicos, consultem os sintomas", receita Tom Zé. Digo eu: "Persistindo os analistas, consultem os sintomas". A persistência da psicanálise depende de nossa acolhida do sintoma, pois não há sujeito sem sintoma de qualquer gana que for. Não levá-lo em conta é cair na concepção de transtorno – do padrão e da norma – que orienta as DSM e os CID e desorienta os psiquiatras. E a conseqüência é conhecida. Como diz Valente, nosso colega, nesse jogo o resultado é *CID 10 x Sujeito 0.*

A letra como *sinthoma* comporta sempre um artifício, daí o saber lidar com o sintoma ser da ordem da arte como ofício.

Lacan designou o analista de diversas maneiras em relação à letra: letrado, retor (versado em retórica) e até mesmo poeta – dizendo que não era *assaz-poeta*. O poeta é o trovador do gaio saber, podendo ser *dupe* da letra, deixando-se enganar por seus artifícios.

O gaio saber, ligado à função da letra, pode ser expresso com Manoel de Barros: "O que não sei fazer, desmancho em frases".[14] Prática da letra, o gaio saber se conjuga com a ética do bem-dizer, pois a análise é um percurso que vai do semi-dizer do sintoma ao bem-dizer o sintoma. O gaio saber em manoelês arcaico é: "Pegar no espaço contigüidades verbais... Essa é uma prática sem dor. É como estar amanhecendo a pássaros"[15].

[14] Barros. *Livro sobre nada* (1996, p.63).

[15] Barros. *O livro das ignorãças* (1997, p

referências bibliográficas

Barros, Manuel de. *Livro sobre nada*. Rio de Janeiro: Record, 1996.

Barros, Manuel de. *Livro das ignorãças*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1997.

Freud, Sigmund. (1895) Projeto para uma psicologia científica. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. I

Lacan, Jacques. (1974) La tercera. In: *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1988.

Lacan, Jacques. (1970-1971) Lituraterre. *Ornicar?* Paris, n. 41, 1987.

Lacan, Jacques. (1970) Radiophonie. In: *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001.

Lacan, Jacques. *Le Séminaire: L'Insu qui sait de l'une bévue s'aile à mourre (1976)*: aula de 16 de novembro de 1976. Inédito.

Lacan, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

Lacan, Jacques. *O seminário: R.S.I. (1974-1975)*: aulas de 10 de dezembro e 14 de janeiro de 1974 e 16 de fevereiro de 1975. Inédito.

Lacan, Jacques. (1974) *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

Quinet, Antonio. *A descoberta do inconsciente: do desejo ao sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

Valente Filho, Newton. CID 10 x Sujeito 0. *Saúde, loucura e família: práticas socioinstitucionais em serviço*. II Relatório parcial de pesquisa. Rio de Janeiro, UERJ / CNPq, 2003.

resumo

Este trabalho aborda o conceito de sintoma em psicanálise, distinguindo o sintoma que leva uma pessoa a procurar um analista do *sinthoma* que o sujeito constrói na análise. Este, diferentemente do primeiro, não engana e não esgana. O efeito desse percurso é o gaio saber: uma nova maneira de lidar com *alíngua*.

abstract

This work addresses the concept of symptom in psychoanalysis. It discusses the differences between the symptom that causes individuals to seek a psychoanalyst and the "sympthom" that the subject constructs during analysis. The latter differs from the first in that it neither deceives the subject nor suffocates him. The result of this process is *le gai savoir* (i.e. joyful knowledge): a new way of dealing with language.

sintoma... ou angústia

Dominique Fingermann

Je suis aux prises avec un sentiment qui me révèle que je ne puis l'éprouver et c'est à ce moment que je l'éprouve avec une force qui en fait un inexprimable tourment. Et cela n'est rien, car je pourrais le ressentir autre qu'il n'est, effroi ressenti comme jouissance. Mais l'horreur est qu'en lui s'ouvre la conscience qu'aucun sentiment n'est possible, comme du reste nulle pensée et nulle conscience. Et l'horreur pire est qu'en l'appréendant, loin de le dissiper comme un fantôme qu'on touche, je l'accrois au-delà de tout mesure... Tous les sentiments rejaillissent hors d'eux même et convergent détruits, abolis, vers ce sentiment qui me pétrit, me fait et me défait et me fait douloureusement sentir, dans une totale absence de sentiment, ma réalité sous la forme du néant. Sentiment qu'il faut bien nommer et que j'appelle l'angoisse.

Maurice Blanchot

o tratamento do pior pelo mal

A clínica psicanalítica suporta o real impossível de suportar. Dizer "a clínica" é uma maneira de dizer "o dispositivo analítico" ("cujo real toca o real"[1]) ou, mais precisamente, o psicanalista: o desejo do analista suporta o real impossível de suportar. Isso significa que o desejo do analista agüenta e dá sustentação ao inarticulável, ao inimaginável, ao impensável.

O sintoma também faz isso. Para cada um, para qualquer um, o sintoma suporta o real impossível de suportar. Eis um ponto de interseção entre o psicanalista e o sintoma. O dispositivo analítico proporciona vários outros, e o percurso de uma análise explora e desenvolve diversas modalidades de encontro entre o psicanalista e a "varidade"[2] (tanto sua verdade quanto sua variedade) do sintoma.

A angústia, ela é insuportável. Seu instante indica o real impossível de suportar. O real impossível de suportar não tem remédio, mas tem tratamento: o sintoma é um deles, o psicanalista outro. Há outros tratamentos.

[1] Lacan. ... Ou pire. Compte rendu du séminaire 1971-1972 (2001, p.548).

[2] Varidade é tradução do neologismo *varité*, usado por Lacan no seminário *L'Insu que sait...*, aula de 19 de abril de 1977: "il faudrait voir s'ouvrir la dimension de la vérité comme variable, c'est à dire de ce que, en condensant comme ça les deux mots, j'appelle la variété avec un petit e avalé, la varité".

A angústia não é um tratamento possível do real. A angústia não é tola – não é *dupe*[3] nem do pai. Ela não se deixa enganar tão facilmente, nem engana, a angústia escancara: o real é impossível de suportar mesmo. Na maioria das vezes, a angústia é um momento ruim de passar, mas passa. Quando a angústia perdura, perdura como perda pura, sem o pai, sem ser *dupe* nem pato(lógico), então o sujeito pode ficar tomado, suspenso nos pontos de suspensão, nas reticências do sujeito, no furo do significante, no dizer que "não há". O sujeito pode ficar suspenso, preso, siderado no real, identificado à perda pura.

[3] Em francês, seria: "ni dupe, ni du père". Referência ao seminário *Les non dupes errent* e à tese de Lacan, que localiza o neurótico como tolo [*dupe*] se deixando abobalhar pelo pai, i.é, pela metáfora paterna.

O melancólico não *passa* pelo real como impossível de suportar, o melancólico *fica na pior*. A melancolia parece um instante infinitizado de angústia em perpétuo *slow-motion*. Ao ser indagado sobre o que precisava fazer para ligar para fulano, um sujeito tomado em sua melancolia respondeu:

– Preciso pegar o telefone!

– Sim, mas o que há entre a intenção e o telefone?

– Há "Não vale a pena, errei, tentei, estraguei, perdi, não deveria, não deveria ter sido, não vou conseguir, não há esperança...".

Entre a intenção e o telefone, há o real impossível de suportar. *Unbeträglich*[4], insuportável, intolerável, incompatível, inconciliável, diz Freud para localizar o que, na experiência da existência, não se liga, não associa, não representa e constitui o trauma original do nascimento do sujeito. É real o inconciliável do sujeito e sua causa, é irremediável o trauma do "não há relação sexual". Cada milímetro do gesto é impedido pela impossibilidade de relação (entre qualquer manifestação do sujeito e o que ele é *realmente*), cancelado pela vaidade do artifício – "É inútil, não serve para nada", como diz geralmente o melancólico.

[4] Freud. Lettres à W. Fliess (1896/1986).

O melancólico não tem sintoma, ele é angústia; ele não faz "letra"[5], ele é "litter" – rasura, lixo, dejeto, o próprio "abjeto"[6], identificado ao objeto que não há.

[5] Letra, do francês *lettre*, que Lacan faz rimar com *l'être*, o ser, a marca do ser, ou do a-sujeito.

[6] Abjeto, do neologismo *abjet*, usado por Lacan em Télévision (1973/2001, p.525)

do mal ao pior

O sintoma é, então, um tratamento do real, uma resposta à angústia. O sintoma trata o pior com o mal – que se declina com todas as formas possíveis do sinto-mal: mal-estar, mal-entendido, mal comido, mal dito.

Uma análise não começa sem sintoma (o tratamento do pior pelo mal) e não termina sem angústia. Pode-se dizer, portanto, que a psicanálise é um tratamento do mal pelo pior. Mas aí não permanece, não fica na pior.

O ensino de Lacan indica o caminho do fim, a direção da saída, como o "sens-issue"[7], "o melhor que se possa esperar de uma análise no seu fim"[8], caminho da letra que não hesitou em chamar várias vezes de *bon-heur* [boa hora].

Um passante, no dispositivo do passe, pode contar como passou várias vezes – idas e voltas – de sintoma a angústia e retornou, até que, enfim, conseguiu optar por ficar por aí – no melhor que se possa esperar de uma análise no fim –, em algo que faça letra, que faça as vezes de um ponto de ser.

o troumatismo[9] do nascimento

Se uma análise não começa sem sintoma, como começa a vida do sujeito? Com sintoma ou angústia? A vida do sujeito começa com o desejo do Outro – não tem jeito. Desde o início, esse desejo se apresenta como enigma, incógnita, embate traumático com a alteridade. O Outro ama ou deixa, devora ou abandona, isso é real. A angústia do nascimento é um mito ao qual Freud recorre para descrever o fenômeno fisiológico da angústia, mas que pode servir também para dizer desse momento "zero" do sujeito – como efeito de real, em que a derrelição, a *Hilflösigkeit*, suspende o sujeito no desejo enigmático e improvável do Outro.

Em um de seus primeiros matemas, Lacan escreveu esse início pela angústia:

$$\frac{\text{Nome do pai}}{\cancel{\text{Desejo da mãe}}} \qquad \frac{\text{Desejo da mãe}}{\text{X}}$$

Na metáfora paterna, o "X" designa a incógnita do sujeito suspensa no capricho do Outro. O Nome do Pai é "letter" enquanto ele rasura o desejo da mãe, mas é também *significante* que substitui, metaforiza e desloca essa suspensão incerta ao desejo materno, identifica o sujeito a partir dessa rasura e, pela primeira vez, inaugura a dimensão sintomática. Sintoma e angústia, portanto, estão inseridos e articulados nas origens edipianas do sujeito.

É interessante ler, nas *Novas conferências* de Freud, a seguinte observação: "Em nossa opinião, o investimento do objeto materno tinha sido transformado em angústia e, depois ligado ao substituto que é o pai, tinha se manifestado pelo sintoma"[10].

Em sua "práxis da teoria" oriunda da clínica, Freud nunca cessou de explorar as relações recíprocas entre o fenômeno da

[7] *Sens-issue*: expressão usada por Lacan no texto Discours à l'EFP (2001, p.266). O trocadilho transforma o impasse do *sans issue* [sem saída] no passe do *sens-issue*, sentido extraído, deduzido.

[8] Lacan. Liturraterre (1970-1971/2001, p.11).

[9] Lacan. *Le Séminaire: Les non-dupes errent 1974-1975* (Inédito: aula de 19 de fevereiro de 1974): "nous inventons un truc pour combler un trou dans le réel. Là où il n'y a pas de rapport sexuel, ça fait troumatisme".

[10] Freud. *Nouvelles conférences sur la psychanalyse: L'Angoisse et la vie instinctuelle* (1932/1971, p.114).

angústia e a formação dos sintomas. A angústia é essencialmente um fenômeno de tensão, suspensão, questão, uma situação psíquica de espera, sem articulação nem ligação, em ruptura e radical disjunção com tudo que há. Vejamos como ele descreveu o fenômeno: "aparição no psiquismo de um estado de tensão ressentido como um desprazer e do qual não se pode libertar com uma descarga [...] impossível de descartar segundo o princípio do prazer".

O sintoma, por sua vez, é da ordem da resposta, da solução, da articulação, da ligação psíquica, da metáfora que substitui um representante ao gozo pulsional. Diz Freud:

> Existe uma relação muito importante entre a produção da angústia e a formação dos sintomas. Observe-se aí uma ação recíproca – os dois fenômenos podendo substituir-se mutualmente, a produção inicial de angústia é barrada pela formação do sintoma. [...] Parece que a produção da angústia precede a formação do sintoma, como se os sintomas tivessem sido criados para impedir a aparição do estado ansioso.[11]

[11] *Ibid.* p.112

a psicanálise não protege da angústia

Essa simetria negativa entre a produção de angústia e a formação de sintoma explicita a constatação clínica que, embora evidente, não deixa de espantar os analistas, apesar do aviso de Freud: "A formação de sintoma [...] protege do acesso de angústia. É o inverso que constatamos quando se tenta intervir na formação do sintoma".[12]

[12] *Ibid.*

Portanto, se a operação analítica é a operação do sintoma[13], essa via não será praticável sem o manejo da angústia surgida ao tocarmos na consistência do sintoma com o trabalho da transferência, que o põe em questão. Quando alguém resolve procurar um psicanalista, na maioria das vezes seus sintomas perderam a função de preservá-lo da angústia. É com o sintoma, no entanto, que começa a experiência de uma análise. O "sintoma analítico" consiste na inclusão do analista como complemento do sintoma, para permitir, em seguida, que se opera sobre ele, não sem angústia. Operar o sintoma é abrir "seu invólucro formal"[14], a resposta a que ele dá consistência, para saber qual era a questão que o sujeito pretendeu responder com esse artifício. Fazer questão do sintoma, transformá-lo em questão do sujeito pela operação do *sujeito suposto saber* é descobrir aquilo que o invólucro formal encobria: uma variedade de formas remetendo ao mesmo molde. Nessa descoberta, des-

[13] Lacan. Du sujet enfin en question (1966, p.234)

[14] Lacan. De nos antécédents (1966, p.66).

cobertura, des-velamento, constrói-se, revela-se, evidencia-se o axioma, o "enforme"[15], o molde fantasmático de todas as formas do sintoma.

[15] Lacan. *O seminário: De um Outro ao outro 1968-1969* (Inédito: aula de 14 de maio de 1969). Palavra antiga do francês que designa a forma usada para moldar um chapéu de feltro e Lacan utiliza para falar do objeto *a*.

o fantasma, por pior que seja...

Esse molde fantasmático articula de maneira peculiar o sujeito com o objeto ($\$ \lozenge a$). O fantasma *institui* o sujeito, ancora, amarra sua deriva a partir de uma interpretação do desejo do Outro que se fixa em uma matriz significativa válida para todas as manifestações sintomáticas do sujeito. O fantasma, por pior que seja, é confortável, porque dá forma e contorno à incógnita do desejo do Outro.

Em *Thomas l'obscur*, Maurice Blanchot oferece várias soluções fantasmáticas que realizam o "não sou" do "cogito blanchotiano": "Eu penso, logo não sou"[16], explicitado e romanceado nessa obra. O "não sou" se realiza nas "formas monstruosas do sem forma", como, por exemplo, o aparecimento fantástico, "obsceno e feroz" – das próprias palavras do livro que Thomas lê – de ratos medonhos que o devoram para logo em seguida serem comidos por ele[17]. Ou ainda o personagem Anne, "cuja morte era uma astúcia para dar corpo ao nada"[18]:

> [...] no âmago deles mesmos havia algo como um ideal funesto, um vazio do qual eles sofriam a tentação, que eles ressentiam como uma pessoa de uma realidade tão completa e tão importante que lhes era necessário preferi-la mais que qualquer outra, até mesmo ao preço de sua existência. Então se abriam as portas da agonia e eles se precipitavam no seu erro. Eles se diminuíam, esforçavam-se para se reduzir a nada para corresponder a esse modelo de nada que tomavam por modelo de vida.[19]

[16] Blanchot. *Thomas l'obscur* (1999, p.114).

[17] *Ibid.* p.32.

[18] *Ibid.* p.102.

[19] *Ibid.* p.107.

Essas astúcias, essas formas do "eu não sou", formatam a "separação do sujeito", moldam-se e modelam-se a partir da angústia inicial e da consistência imaginária que se dá à falta do Outro nesse tempo da *causação* do sujeito em que "reside a torção por meio da qual a separação representa o retorno da alienação"[20].

[20] Lacan. Position de l'inconscient (1966, p.844).

do sintoma à angústia

O analista, incluído como complemento do sintoma, permite, em um primeiro tempo, que a resposta do sintoma e a astúcia que ele encobre sejam questionadas, perlaboradas, construídas. O que se constrói, é como as diversas soluções do sujeito

enganam a dor de existir, com as formas dadas ao objeto obturam a dor da sua falta essencial. Se constrói como as soluções sintomáticas tratam a questão do desejo do Outro, das maneiras mais variadas: *varidade* do sintoma que remete verdadeiramente a algumas formas específicas do objeto do desejo:

- *objeto fóbico*, que prende o desejo como impedido e prevenido;
- *objeto fantasmático*, nas formas que encenam (pantomima) o desejo como impossível ou insatisfeito (Anne e Thomas);
- *objeto fetiche* que curto-circuita o desejo.

No palco da transferência, montam-se essas cenas de versões do sintoma que, por um bom tempo, afastam a angústia. É na transferência, contudo, que o analista passa ao ato e trata o mal pelo pior, o sintoma pela angústia.

O desejo do analista entra em função para esvaziar as significações fantasmáticas do sintoma e devolve-lo à sua verdadeira função de separação. O desejo do analista causa e provoca a angústia para "extrair da angústia a certeza"[21], concluir que "não era nada – nada mesmo". A operação do analista, seu ato, consiste em fazer equivocar o sentido fixado, preso nessas formas dadas ao "não sou". Ao des-cobrir as respostas, no entanto, volta-se à questão e à angústia.

[21] Soler. *Artigos clínicos. Angústia na cura* (1991, p.64).

Onde a transferência encena – mostra – os diversos modelos de impasse do sujeito e de seu desejo alienado, o desejo de analista presentifica a alteridade radical e corta todo sentido possível – "demonstrando as aporias"[22] dos jogos neuróticos. O analista, incluído pela transferência no lugar de complemento do sintoma que confirme o sentido do sintoma, não opera desde esse lugar, mas desde a função "desejo de analista" – função real em que, dentro do dispositivo, "um real toca o real" e daí infirma o sentido do sintoma. Depois de uma análise, o sintoma fica sem sentido.

[22] Lacan. Discours à l'EFP (*op cit.*, p.266)

O desejo do analista demonstra as aporias do sentido, produz o *ab-sens*[23], a ausência de sentido [*sens-issue*], esvazia o sentido, produz o vazamento do sentido, e não sua fuga infinitizada[24]. É o equívoco da interpretação ("presto para *interprestar* o que perdura de perda pura"[25]) que opera o esvaziamento do sentido obturador. O equívoco denuncia a fixação de sentido que a neurose de transferência escancarava, produz o vacilo que estremece a instituição do sujeito e faz emergir a angústia que as significações fantasmáticas de todas as formas sintomáticas recobrem. O equívoco da interpretação faz perder o sentido da equivocação da transferência. A função desejo do analista

[23] Lacan. L'Etourdit (1973/2001, p.452)

[24] Lacan. Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des Ecrits (1973/2001, p.553)

[25] Lacan. Télévision (1973/2001, p.545)

faz objeção ao amor de transferência que preserva da angústia e evidencia o sem sentido do desejo do Outro. O desejo do Outro não é sua demanda, nem é de nenhum outro particular, mas simplesmente a falha radical no saber do Outro, falha sem complemento possível. Há falha... há um objeto causador dessa falha. Há falha: não há proporção dos sexos possível.

O desejo do analista faz emergir a angústia, a angústia não engana a respeito desse objeto que divide o sujeito. A angústia é passagem forçada no caminho da destituição do sujeito, "a angústia é o afeto da destituição subjetiva"[26], diz Colette Soler.

[26] Soler. Variantes da destituição subjetiva (2002, p.11).

Portanto, o percurso de uma análise parte do sintoma – tratamento do real – para produzir a angústia, evidência do real, mas isso não é o fim da partida.

a reviravolta do sintoma

A angústia não é o fim da partida. Meu título anunciava um pouco mais que uma simples travessia do sintoma à angústia: "Sintoma... ou angústia". Esse anúncio ostenta alusões evidentes ao título do seminário de Lacan ... *Ou pire*, e também a um texto de Colette Soler chamado Identificação ao sintoma... ou pior[27]. O seminário de Lacan demonstra que tudo que se utiliza para completar as reticências, substituir, obstruir a falta radical de relação, é pior. Tudo o que, na melhor das intenções, recobre essa impossibilidade "leva de volta ao pior". "Não há relação sexual [...] ao sair disso, vocês enunciarão, dirão nada a não ser o pior"[28]. O título do texto de Soler é explícito, e parte desta premissa: "Quando Lacan diz que identificar-se ao sintoma é o que pode ser feito de melhor, ele deixa claro que há outras possibilidades... piores".

[27] Soler. L'identification au symptôme. . ou pire (1999, p.33).

[28] Lacan. *Le Séminaire: ... Ou pire (1971-1972)* (2000, p.10)

Vou partir desses argumentos para precisar dois pontos em relação à saída da análise e ao retorno do sintoma:

1. Ainda que a angústia seja passagem necessária de uma análise – passagem, momento crucial, momento de passe –, ela não constituiu o fim da análise (do mesmo modo que a angústia é passagem da organização psíquica, e não um fim). Em Nota italiana[29] Lacan adverte que, para que o desejo do analista funcione, não basta a destituição subjetiva, é necessário entusiasmo. Com efeito, se a angústia não for apenas um instante, mas um estado permanente, ela constitui uma relação de sideração a um desejo do Outro consistente e paralisador das operações possíveis do sujeito a partir do objeto *a* (na melancolia, mas também na obsessão, na síndrome do pânico, com a angústia transformada em sintoma). F Gorog[30] adverte

[29] Lacan. Note italienne (2001, p.309)

[30] Gorog. L'angoisse du clinicien par l'homme libre concerné (2000-2001, p.15).

que o que constitui a angústia é um mecanismo que faz aparecer no lugar que ocupa o *a*, objeto do desejo, alguma coisa, e que a estrutura da angústia é a mesma que a do fantasma. "Ficar na pior" – instalar-se na angústia – consiste em transformar o objeto do desejo em "alguma coisa" e obturar seu efeito causador.

2. A angústia, quando esvazia o objeto de consistência e o sintoma de sentido, deve ser uma passagem necessária de sintoma a sintoma. A angústia é a alavanca que faz bascular de um sintoma que completa, complementa a falta de proporção sexual, a um sintoma que suplementa, um mais Um, um a mais (sem dois), sintoma de suplência, e não de obturação. "Nossa escrita S_1, ela não faz o Um, mas o indica como podendo não conter nada, ser um saco vazio"[31], diz Lacan no seminário *Le sinthome. O sintoma coma letra não preenche, esvazia.*

[31] Lacan. *Le Séminaire: Le sinthome (1975-1976)* (1997: aula de 18 de novembro de 1975)

O manejo da angústia pelo desejo do analista permite que a separação não seja uma volta da alienação, e que o sintoma, no fim, chegue a esse ponto de *rebroussement*[32], de reviravolta, transtorno, em que ele volta em efeitos de criação, nos giros que, no fim das contas, fazem passar do discurso do mestre ao discurso do analista.

[32] *Ibid.*

O sintoma, assim, pode ser antidepressivo, mas não tranquilizador. Bem mais, ele desperta, desanestesia e desassossega. Ele passa e repassa pelo ponto de angústia em que o desejo do Outro não faz sentido. "Sin – a falha original – [...] é a vantagem de meu *sinthome* de começar por aí: a necessidade que não cessa a falha".[33]

[33] Lacan. Lacan. *Le Séminaire: Le sinthome (1975-1976)* (*op. cit.*).

Ele passa e repassa pelo pior da estrutura sem nunca se perder aí, contorna, pinta, borda, ainda um pouco... ainda sempre. Como diz Beckett, "é preciso continuar ainda um pouco, é preciso continuar ainda muito tempo... é preciso continuar ainda sempre". Porque, na vida, é necessário dar um jeito, *se débrouiller*, se virar com o real. Beckett sabe relatar isso: "Sim, na minha vida, já que precisamos dar esse nome a isso, houve três coisas: a impossibilidade de falar, a impossibilidade de calar e a solidão física. Nisso tudo tive de dar um jeito".

Indo direto ao que se pode esperar de uma psicanálise em seu fim, "o escritor", diz Blanchot, "se encontra nessa situação, mais e mais cômica, de não ter nada o que dizer, de não ter nenhuma maneira de escrevê-lo, mas de ser constrangido por uma necessidade extrema de sempre escrevê-lo"[34].

[34] Blanchot.

O sintoma, diz Lacan, é o que não cessa de se inscrever, única maneira de suprir verdadeiramente "o que não cessa de

não se escrever": *"Il faut l'écrire à tout prix le non rapport"* ["é necessário escrevê-la a qualquer preço, a não-relação"].[35]

O sintoma não cessa de inscrever não a proporção sexual, mas a não-proporção sexual.

O sintoma, para além da angústia, é um dizer de verdade. Se a angústia não engana e des-cobre o objeto, o sintoma equivoca, e por isso é verdadeiro – sempre meio dizer, opera com o objeto e faz vacilar o sentido, produzindo a mesma escroqueria que, na poesia, "faz com que um sentido seja ausente"[36] com o artifício da escritura que restitui a estrutura do nó borromeano, ou seja, realiza, torna real que o furo do simbólico seja inviolável.[37]

O equívoco promove a ruptura do *semblant* – que Lacan escreve *sens-blanc*[38]. É isso que faz letra, faz ser, parecer, cingindo o furo do sentido o mais próximo do ser.

[35] Lacan. *Le Séminaire: ... Ou pire (1971-1972)* (*op. cit.*, p.12)

[36] Lacan. *O seminário: L'insu que sait de l'une bévue c'est la moure* (*op. cit.*).

[37] Lacan. *O seminário: R.S.I.* (1974-1975) "C'est ça que veut dire le noeud borroméen, que le trou du symbolique est inviolable".

[38] *Ibid.* "Le réel c'est le sens-blanc par quoi le corps fait semblant dont se fonde tout discours".

referências bibliográficas

BECKETT, Samuel. *L'innomable*. Paris: Minuit, 1992.

BECKETT, Samuel. *Malone meurt*. Paris: Minuit, 1970.

BECKETT, Samuel. *Oh! Les beaux jours*. Paris: Minuit, 1986.

BLANCHOT, Maurice. *L'Espace litérraire*. Paris: Gallimard, 1995.

BLANCHOT, Maurice. *Thomas l'obscur – L'Imaginaire*. Paris: Gallimard, 1999.

BLANCHOT, Maurice. *Le Livre à venir*. Paris: Gallimard, 1998.

FREUD, Sigmund. Lettres à W Fliess. In: *La Naissance de la psychanalyse*. Paris: PUF, 1986.

FREUD, Sigmund. *La Naissance de la psychanalyse*. Paris: PUF, 1986.

FREUD, Sigmund. *Nouvelles Conférences sur la psychanalyse*. Paris: Gallimard, 1971.

GOROG, Françoise. L'angoisse du clinicien par l'homme libre concerné. *Cahiers du Collège Clinique de Paris*. Paris, s/n, p.13-8, 2000-2001.

LACAN, Jacques. ...Ou pire: Compte rendu du séminaire 1971-2. In: *Autres ecrits*. Paris: Seuil, 2001.

LACAN, Jacques. De nos antécédents. In: *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. Discours à l'EFP. In: *Autres ecrits*. Paris: Seuil, 2001.

LACAN, Jacques. Du sujet enfin en question. In: *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Ecrits*. In: *Autres ecrits*. Paris: Seuil, 2001.

LACAN, Jacques. L'Etourdit. In: *Autres ecrits*. Paris: Seuil, 2001.

LACAN, Jacques. *Le Séminaire: ...Ou pire (1971-1972)*. Paris: Association freudienne internationale, 2000. (Publication hors commerce).

LACAN, Jacques. Le Séminaire: R.S.I. (1974-1975). *Ornicar?* Paris, n. 2, 1975.

LACAN, Jacques. *Le Séminaire: Dun Autre à l'autre (1968-1969)*: aula de 14-5-1969. Paris: Association freudienne internationale, 1997. (Publication hors commerce).

LACAN, Jacques. *Le Séminaire: Les non-dupes errent (1974-1975)*: aula de 19 de fevereiro de 1974. Paris: Association freudienne internationale, 1997. (Publication hors commerce).

LACAN, Jacques. *Le Séminaire: Le sinthome (1975-1976)*. Paris: Association freudienne internationale, 1997. (Publication hors commerce).

LACAN, Jacques. *Le Séminaire: L'insu que sait de l'une bévue c'est la moure (1976-1977)*. Paris: Association freudienne internationale, 1998. (Publication hors commerce).

LACAN, Jacques. Liturraterre. In: *Autres ecrits*. Paris: Seuil, 2001.

LACAN, Jacques. Note italienne. In: *Autres ecrits*. Paris: Seuil, 2001.

LACAN, Jacques. Position de l'inconscient. In: *Ecrits*. Paris: Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. Télévision. In: *Autres ecrits*. Paris: Seuil, 2001.

SOLER, Colette. *Artigos clínicos. A Angústia na cura*. Salvador: Fator, 1991.

SOLER, Colette. L'identification au symptôme... ou pire. *Link*. Paris, n. 5, p.32-8, nov. 1999.

SOLER, Colette. Variantes da destituição subjetiva. *Stylus*. Belo Horizonte, n. 5, p.11-38, out. 2002.

resumo

O sintoma é um tratamento do real, uma resposta à angústia. A angústia é a questão sobre o ser – incógnita radical do humano – que se molda em um suposto desejo do Outro, é a sensação do desejo do Outro. O sintoma trata o pior com o mal, que se declina em todas as formas possíveis do sinto-mal. Uma análise não começa sem sintoma e não termina sem angústia. A angústia, contudo, não é o fim da partida. O sintoma, para além da certeza da angústia que des-cobre o objeto, é um dizer de verdade, e seu equívoco faz vacilar o sentido. É assim que o sintoma retorna com efeitos de criação e não cessa de inscrever a não-proporção sexual.

abstract

The symptom is a cure for the real, an answer for anguish. Anguish is a question about the being, which is molded from a supposed desire of the Other. A symptom treats the worst with the evil, which is declined with all forms of sin and tone. A psychoanalysis doesn't begin without the symptom but doesn't end without anguish. However, anguish is not the game over point. From beyond the certainty of anguish the symptom returns as a statement of truth, since it is discovered as an equivocal meaning, unique possibility to never stop to inscribe the sexual non-relation, and then be able to have creative effects.

Las meninas e o sintoma*

Clarice Gatto

* Trabalho apresentado no Colóquio Internacional do Campo Lacaniano. Odisséia Lacaniana: Lacan no Século I, Rio de Janeiro, 2001. Uma versão deste trabalho foi apresentada no Encontro Internacional do Campo Freudiano, X, Barcelona, 1998.

Uma filha é para seu pai um tesouro a vigiar, e o cuidado dela tira-lhe o sono para que não suceda que passe a flor da sua idade sem se casar, e, quando enfim estiver com seu marido, lhe não seja odiosa.

Eclesiástico



Figura 1: *Las meninas*, de Velázquez



Figura 2: *Vênus e seu espelho*, de Velázquez

(Este trabalho teve início em 1996, por ocasião do IX Encontro Internacional do Campo Freudiano em Buenos Aires... Lembro-me do embaraço que me causou o título do livro organizado por Fernando Marías, *Otras meninas*[1], que encontrei na Livraria do Museu de Belas Artes. Porque em português dizemos o*u*tras (com u), e *otras* pertence ao modo de falar das crianças.

[1] Marías. *Otras meninas* (1995)

Eis aí por onde tudo começou: por um equívoco "amoroso"... lá onde a relação genital proibida se mistura à excitação libidinal, atualizando o que regressa. Despertando o passado e o presente ao mesmo tempo, vindo significar no futuro o ciúme que invadiu meu corpo... *Ou*, no dizer que se segue, a partir dessa articulação do simbólico com o real, por meio do equívoco significante com a letra, algo se inscreve, causa desejo e o trabalho da *Durcharbeiten* se faz.)

A arte *ilusionista e barroca* do grande colorista Diego Rodríguez de Silva Velázquez (1599-1660)[2] no século XVII – dita *impressionista* por Manet duzentos anos depois – encerra a repetição que antecipa um estilo. Comparando *Las meninas* com *Vênus e seu espelho*[3], encontramos em Velázquez uma leitura modernísima do espelho. Ao apresentar a diluição da imagem especular, seu espelho desvia nosso olhar para uma imagem real...

Em *O objeto da psicanálise*[4], Lacan havia feito uma leitura surpreendente a partir desse quadro e do ensaio de Michel Foucault em *As palavras e as coisas*[5], conforme observou Antonio Quinet em seu artigo O espelho e o quadro[6]. O "meu problema", dizia Lacan, era estabelecer uma distinção definitiva entre a *função da perspectiva* (que organiza o espaço) e a *da moldura* (que cerne o espaço em um de dentro e um de fora) – ambas a partir do quadro e do espelho – para pensar uma "teoria do desejo" quando da entrada do próprio sujeito no duplo campo do escópico e do invocante[7], e a implicação do analista nessa empreitada.

Além das interrogações sobre a importância em demarcar essas diferenças cruciais, Lacan também se perguntava sobre o "fim" da análise e "como se transfere essa dialética do objeto *a*, se é a esse objeto *a* que é dado o fim e o encontro onde o sujeito deve se reconhecer. Quem deveria fornecer? Ele ou nós?"[8].

Aí, parece-me que Lacan se serve de Velázquez para tomar *Las meninas* como paradigma de uma interrogação sobre a *posição do analista*: ora como *espelho* porque "mostra o que não se pode ver" estabelecendo uma zona real de visibilidade, ora como *quadro* quando apresenta duplamente "o que falta à imagem": seja criando uma zona imaginária de invisibilidade entre o quadro e o público (o *plano-sujeito*[9] e sua relação com a fantasia fundamental[10]), seja no que *deixa ver* uma outra zona, simbolicamente marcada pelas diversas fendas que possui um quadro, como dizia Lacan, e por ele denominadas de *ponto ao infinito* (o *nó do sujeito* na articulação entre demanda e desejo, conforme já havia trabalhado no seminário sobre *A identificação*[11]).

No primeiro ponto, tomarei o esquema freudiano da *pulsão escópica* para demarcar o efeito epifânico[12] que produz essa *cena original* criada por Velázquez. No segundo ponto, a cor e a luminosidade servirão para apresentar uma outra cena do quadro, aproximando-a da interpretação (memorável) de Velázquez da mulher como sintoma e o cerne do trabalho analítico – suporte de uma construção fantasística.

[2] *Ibid.*

[3] Lópes-Rey. *Velázquez, the complete works* (1997).

[4] Lacan. *O seminário: O objeto da psicanálise (1965-1966)* (Inédito: Aula de 25 de maio de 1966)

[5] Foucault. *As palavras e as coisas* (1966/1981, p.19-31).

[6] Quinet. O espelho e o quadro (1995, p.71-83).

[7] Lacan. *O seminário – livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)* (1982, p.184).

[8] Lacan. *O seminário: O objeto da psicanálise (1965-1966)* (*op. cit.*: aula de 25 de maio de 1966)

[9] Quinet. Quinet. O espelho e o quadro (*op. cit.*, p.77).

[10] Lacan. *O seminário – livro 8: A Transferência (1960-1961)* (1992, p.172).

[11] Lacan. *O seminário: A Identificação (1961-1962)* (Inédito: aula de 21 de março de 1962)

[12] Ao falar sobre as epifanias, Affonso Romano de Sant'Anna traz um conceito próximo da experiência que Lacan atribui a Édipo diante do enigma da Esfinge: "o termo significa o relato de uma experiência que a princípio se mostra simples e rotineira, mas que acaba por mostrar toda a força de uma inusitada revelação. É a percepção de uma realidade atordoante, quando os objetos

Ein anderer Schauplatz[13]

No seminário *O ato psicanalítico*, Lacan escreve:

> Quando o analista se interroga sobre um caso, quando faz sua anamnese, quando o prepara, quando começa a dele se aproximar e, uma vez que ele entre com a análise, que ele procure no caso, na história do sujeito, da mesma maneira que Velázquez está no quadro das *Meninas*, ele estava já, o analista, em tal momento e em tal ponto da história do sujeito. A vantagem disso é que ele saberia o que é a transferência. O centro, o pivô da transferência, isso não passa absolutamente por sua pessoa. Há algo que já está lá. Isso lhe daria uma maneira completamente diferente de abordar a diversidade dos casos. Talvez, a partir desse momento, ele chegasse a encontrar *uma nova classificação clínica* que não a da psiquiatria clássica, que ele jamais pôde tocar nem abalar até agora, e por uma boa razão: porque jamais pôde fazer outra coisa além de segui-la.[14]

Dizer que o analista está na história do sujeito "da mesma maneira que Velázquez está no quadro das Meninas" nos permite assinalar duas maneiras diferentes de se estar na história do sujeito: ora como *sujeito suposto pintor*, aquele que supostamente assina a cena do quadro, ora como *o pintor no ato de pintar*...

Lacan utiliza as leis da perspectiva – tomada da Geometria – para usá-las como suporte da montagem pulsional, e assim aproximar a presença de Velázquez no quadro com a do psicanalista na história do sujeito.

A pulsão – der "Trieb" – funciona para Freud "como uma noção de fronteira entre psíquico e somático, como representante psíquico oriundo das excitações que chegam à psique pelo interior do corpo, e como uma 'exigência de trabalho' [*Arbeitsanforderung*] que é infligida ao psíquico em conseqüência de sua conexão com o corpóreo"[15]. Quando Freud escreve os destinos da pulsão – *a inversão*[16] *no contrário, a volta contra a própria pessoa, o recalque e a sublimação*–, utiliza as duas primeiras para construir (em vez de analisar) um arcabouço teórico capaz de demarcar para o *próprio corpo* as conseqüências psíquicas da economia *libidinal* – "essa energia imensurável das pulsões"[17].

"A *realidade perceptiva* e a *realidade perspectiva* se opõem, assim como a visão e o olhar"[18]. As leis da visão são aquelas do

mais simples, os gestos banais e as situações mais cotidianas comportam iluminação súbita na consciência dos figurantes, e a grandiosidade do êxtase pouco tem a ver com o elemento prosaico em que se inscreve o personagem". Sant'Anna. *Análise estrutural de romances brasileiros* (1979, p.192)

[13] Freud. Die Traumdeutung (1900/1994, p.72, 512) Literalmente 'uma outra cena'.

[14] Lacan. *O seminário: O ato psicanalítico (1967-1968)* (Inédito: aula de 27 de março de 1968, p.272).

[15] Freud. Triebe und Triebschicksale (1915/1994, p.85)

[16] *Verkerhrung*.

[17] Freud. Suggestion und Libido (1920/1994, p.85). Lacan chama a atenção para as referências utilizadas por Freud, "elas têm essa forma de materialismo radical cujo suporte não é, como se diz, o biológico, mas o corpo" (Lacan. *Le séminaire: Problèmes cruciaux pour la psychanalyse (1964-1965)*. Inédito: aula de 3 de maio de 1965). Afinal, o conceito de pulsão em que o sujeito é designado situa uma localização orgânica, oral, anal etc. e satisfaz a exigência de estar mais longe do falar quanto mais ele fala (Lacan. *Écrits* 1966, p.817).

[18] Porge. L'analyste dans l'histoire et dans la structure du sujet comme Velázquez dans *Les Ménines* (1988, p.14)

espelho, as do olhar se suportam pela construção perspectiva do quadro, tal qual uma tela entre o sujeito e o mundo, como nos *faz ver* Magritte ao pintar uma janela no quadro e através da qual nosso "olhar mergulha no espaço", criando-o.

O *espelho* de Velázquez – tanto em *Vênus e seu espelho* (1644-1648) quanto em *Las meninas* (1656-1657) – dilui a imagem especular desenhando um espectro de imagens "reais" que funcionam como traço significante. É assim que Lacan vai dizer que "o rei e a rainha representados no espelho são uma presença simbólica e do simbólico, um representante do espelho, e não uma representação de um espelho ou de um modelo"[19]. Na verdade, o *esvaziamento da imagem* produzido pela apresentação dos semblantes embaçados em ambos os quadros abre a possibilidade de uma série de interrogações: embaçado pelo tempo? Pela distância? Por que pintou um suposto casal real? Que quer dizer? Conjugando nossa visão ao olhar insatisfeito pela falta de nitidez, ele nos leva a encontrar uma outra imagem – *ein anderer Schauplatz* –, capaz de ser via de miragem para a nossa *ficção*! A ousadia de Velázquez está em abandonar a estética do século XVII, cuja alusão corrente entre o reflexo do espelho, o brilho solar e o lugar soberano ocupado pelo rei estabelecia a personificação das qualidades a serem respeitadas. Pois "o corpo do rei não era uma metáfora, mas sim uma realidade política: sua presença física era necessária ao funcionamento da monarquia", como observa Foucault[20]. Em seu espelho, porém, Velázquez nos oferece o segredo do desejo... como veremos.

Nesse ponto, *Velázquez entra na história do sujeito como um significante qualquer*[21]. Pois essa presença do simbólico marcada pela inconsistência da imagem especular pela via do equívoco significante com a imagem (e a imagem aí, freudianamente, funciona como significante) é pura *epifania*. Daí encontrarmos diversas cenas desse quadro "assinadas" por tantos autores quantas forem as exigências pulsionais de trabalho. Por exemplo, Picasso[22] em 1957 e suas 49 versões de *Las meninas*, Lacan em diversos momentos de seu ensino e Foucault, no polêmico ensaio Las meninas, em 1966, abrindo uma reflexão extremamente instigante sobre *a arqueologia das ciências humanas*.

O quadro, nos diz Lacan, funciona como o *representante* da representação, pois "latente à imagem especular há a função do olhar". O olhar, sendo diverso da visão e se suportando da construção perspectiva, dá "asas ao desejo" na contingência de significação [*Bedeutung*]. Nessa perspectiva, o quadro tem a mais estreita relação com a fantasia ($S \lozenge a$). Como o quadro, a fantasia[23] é uma *tela* que esconde e indica o real. Era o que nos dizia

[19] *Ibid.*, p.14.

[20] Foucault. *Microfísica do poder* (1979/1982, p.145).

[21] Lacan. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola (1968, p.19).

[22] As telas de Pablo Picasso estão expostas no Museu Picasso em Barcelona.

[23] Aqui, preferi traduzir a noção de *fantasme* usada por Lacan por *fantasia*, porém essa noção mereceria um comentário mais extenso na língua portuguesa.

Freud na carta a Fliess de 2 de maio de 1897: "as fantasias servem, simultaneamente, à tendência a aperfeiçoar as lembranças e à tendência a sublimá-las. São fabricadas por meio de coisas *ouvidas* e das usadas posteriormente, assim combinando coisas experimentadas e ouvidas, acontecimentos passados (a história dos pais e antepassados) e coisas que foram vistas pela própria pessoa"[24].

No seminário *A lógica da fantasia*, Lacan "distingue um *um* imperfeito, que ele escreve "1", de um "um" perfeito, que ele escreve "I". E de sua diferença – entre uma relação fracassada e uma relação que, por ser miticamente consumada, aparece como a razão matemática desse fracasso – ele deduz a escritura I > 1, cuja conseqüência lógica seria que a esse 1 imperfeito falta alguma coisa (1 - a, escreve), o objeto do fantasma (fantasia)[25]. Nesse mesmo seminário, Lacan[26] destaca que essa lógica que a fantasia tem imprime uma *significação de verdade*, a qual ocupa o lugar de um axioma, isto é, de uma proposição significante, articulada, colocada como verdadeira de saída e sobre a qual tomam apoio as outras proposições. Será nessa lógica que algo da sexualidade será subjetivado e a pergunta sobre sua origem traumática poderá encontrar "um" destino...

Las meninas e o sintoma ou o desejo de Velázquez?

O que pinta, então, Velázquez...?

Digamos que ele pinta uma alegoria dos dois objetos sexuais [*Sexualobjekte*] originários do ser-falante – *sich selbst* [si mesmo] e das *pflegende Weib* [a mulher que cuida] – tal qual assinalava Freud em *Para a introdução do narcisismo*, caracterizando o narcisismo primário como a expressão dominante na "escolha de objeto' [*Objektwahl*] sexual"[27]. Essa alegoria, propiciada no quadro pela dimensão do olhar e da tela em seu interior, *situa Velázquez na história do sujeito*.

Vemos então *si* presentificar uma seqüência de olhares ao infinito que não se encadeiam entre si, mas remetem sem cessar ao tempo anterior de uma história (pulsional), e de "onde a partir de uma certa data, historicamente situável, o sujeito, nomeadamente o pintor, se fez presente no quadro..."[28], como revela Lacan ($S \lozenge D$). Já na *tela* vemos desdobrar-se diante de nós a *função da moldura* que cerne o espaço em um *de dentro* e um *de fora*, e o *Witz*[29] do pintor a nos pregar uma peça, quando em seu gesto acena para *a ausência de significante que represente a mulher, seu gozo*, e de onde emerge o significante de A barrado[30], $S(\not{A})$. Assinalando com sua arte o que *"cessa de se escrever"*[31],

[24] Freud. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess, 1887-1904* (1986, p.241)

[25] Calligaris. *Hipótese sobre o fantasma, na cura psicanalítica* (1986, p.56). Esse autor francês que escreve em português optou por traduzir *fantasme* por *fantasma*.

[26] Lacan. *O seminário: A lógica da fantasia (19966-1967)* (Inédito: aula de 21 de junho de 1967). Cf. Porge. Le fantasme un nouage h(a)té (1987, p.63)

[27] Freud. Zur Einführung des Narzissmus (1914/1994, p.54)

[28] Lacan. *O seminário: O objeto da psicanálise (1965-1966)* (Inédito: aula de 25 de maio de 1966)

[29] O *Witz* freudiano tem o mérito de *suspender a homologia especular* estabelecida pela comparação entre dois conteúdos. "O êxito do gracejo [*Witz*] depende de quem o escuta e não de quem o diz", retoma Freud de Shakespeare

[30] Cf. Lacan. *Le séminaire – livre XX: Encore (1972-1973)* (1975, p.31).

[31] *Ibid.*, p.87.

Velázquez abre a possibilidade de acesso a um além, que Lacan, desde *A ética da psicanálise*, chamava *o real*.

O que resta, em realidade, é esse "quadro vivo", essa "cena estranha", que ocupou tantos críticos de arte, como lembrou Lacan e certamente como ele disse, por "inscrever, ao mesmo tempo, o lugar de *objeto a* e a relação com a divisão do sujeito"[32]. Desse jeito, Velázquez nos lembra um dizer de Freud: "é de todo modo duvidoso que se torne possível, sobre a base da elaboração do material psicológico, se obter a separação e a classificação das pulsões"[33]. Pois aí haverá "uma mistura muito ampla e variável nas suas proporções..."[34]. Haverá verdadeiramente cisão do *ser-falante*, o campo do analisável se perde cedendo lugar ao campo ficcional, às construções subjetivas propriamente ditas ($S \lozenge a$).

"A *pulsão escópica* [*Schautrieb*]", nos diz Freud, "é mesmo auto-erótica no começo de sua atividade; ela tem porém um objeto, mas ela o encontra no próprio corpo. Somente mais tarde ela será conduzida (pela via da comparação) a trocar o objeto com um análogo do corpo alheio [*fremd*]".[35] *O olhar*, diz Freud, precede o *ser olhado*.[36]

Assim, ao compararmos *Vênus e seu espelho* com *Las meninas*, encontramos em Velázquez um pintor que pinta como um poeta, que evoca o "movimento" ora como um contemporâneo da ciência moderna, ora como o mais *feliz* de todos os ritmistas... No primeiro quadro é a beleza que está em jogo, o belo corpo dá forma à mulher que se espalha no primeiro plano da tela; no segundo, porém, a ação que o move é a do *sublime*, a sublime ação (*sublimação*[37]) de pintar os signos inapreensíveis do que causa o desejo, cuja "ausência de forma"[38] (Kant) tende a provocar "o esvaziamento da dialética", imprimindo à imaginação uma mudança de *parceiro* (e por que não de *sintoma*?), pois na ação do sublime os signos se deslocam do entendimento à *razão... É o poeta* – como disse certa vez Lacan – *que se endereça a essa razão*. É nisso que a psicanálise se aproxima da arte![39], em que a instância da letra é a razão do inconsciente desde Freud[40], como interpretou Lacan.

As quatro "meninas" – as duas pajens, a infanta Margarita e a anã – no segundo plano do quadro podem muito bem significar momentos na construção de uma fantasia... Por meio da *luminosidade* e do jogo de *cores* memoravelmente distribuídas nessa cena magnífica, eis aí o desejo de Velázquez e por onde o olhar, tornando-se objeto invocante, nos *faz ver* as inquietações provocadas pela interrupção dos movimentos retratados na tela.

[32] Lacan. *O seminário: O objeto da psicanálise (1965-1966)* (*op. cit.*: aula de 25 de maio de 1966)

[33] Freud. Triebe und Triebschicksale (*op. cit.*, p.93).

[34] *Ibid.*, p.93.

[35] *Ibid.*

[36] *Ibid.*

[37] Cf. Birman. Desamparo, horror e sublimação. Uma leitura das formações ilusórias e sublimatórias no discurso freudiano (1997).

[38] Guillermit. *Critique de la faculté de juger esthétique de Kant* (1981)

[39] Cf. Lacan. *Le séminaire: Le sinthome (1975-1976)* (1997, aula de 16 de novembro de 1976). É nisso que os *parceiros-sintoma* jamais se encontram, pois, quando estão no regime da razão, quem a possui não é nem parceiro, nem sintoma... Mas não seria essa a razão da causa de desejo?

[40] Lacan. A instância da letra ou a razão do inconsciente desde Freud (1957/1998).

referências bibliográficas

BIRMANN, Joel. Desamparo, horror e sublimação. Uma leitura das formações ilusórias e sublimatórias no discurso freudiano. In: *Estilo e Modernidade em Psicanálise*. Rio de Janeiro: 34, 1997.

CALLIGARIS, Contardo. *Hipótese sobre o fantasma na cura psicanalítica*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986.

FOUCAULT, Michel. (1966) *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 2ed. São Paulo: Martins Fontes, 1981.

FOUCAULT, Michel. (1979) *Microfísica do poder*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

FREUD, Sigmund. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess, 1887-1904*. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

FREUD, Sigmund. (1900) Die Traumdeutung. In: *Studienausgabe*. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994. Band II.

FREUD, Sigmund. (1914) Zur Einführung des Narzissmus. In: *Studienausgabe*. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994. Band III.

FREUD, Sigmund. (1915) Triebe und Triebschicksale. In: *Studienausgabe*. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994. Band III.

FREUD, Sigmund. (1920) Suggestion und Libido. In: *Massenpsychologie und Ich-Analyse. Studienausgabe*. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994. Band IX.

GUILLERMIT, Louis. *Critique de la faculté de juger esthétique de Kant*. Paris: Pédagogie Moderne, 1981.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 8: A Transferência (1960-1961)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

LACAN, Jacques. *O seminário:* A Identificação (1961-1962): aula de 21 de março de 1962. Inédito.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982.

LACAN, Jacques. *Le Séminaire: Problèmes cruciaux pour la psychanalyse (1964-1965)*: aula de 3 de maio de 1965. Inédito.

LACAN, Jacques. *O seminário: O objeto da psicanálise (1965-1966)*: aula de 25 de maio de 1966. Inédito.

LACAN, Jacques. *O seminário: A lógica da fantasia (1966-1967)*: aula de 21 de junho de 1967. Inédito.

LACAN, Jacques. *O seminário: O ato psicanalítico (1967-1968)*: aula de 27 de março de 1968. (Versão brasileira fora do comércio).

LACAN, Jacques. Proposition du 9 ocotobre 1967 sur le psychanalyste de l'École. *Scilicet*. Paris, n. 1, p.14-31, 1968.

LACAN, Jacques. *Le séminaire – livre XX: Encore (1972-1973)*. Paris: Seuil, 1975.

LACAN, Jacques. *Le séminaire: Le Sinthome (1975-1976)*. Paris: Association freudienne internationale, 1997.

LACAN, Jacques. (1957) A instância da letra ou a razão do inconsciente desde Freud. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LÓPES-REY, José. *Velázquez, the complete works*. Köln: Taschen, 1997.

MARÍAS, Fernando Marías (org.). *Otras meninas*. Madri: Siruela, 1995.

PORGE, Erik. Le fantasme un nouage h(a)té. *Littoral*. Paris, n. 22, p.63-79, avril 1987.

PORGE, Erik. L'analyste dans l'histoire et dans la structure du sujet comme Velázquez dans Les Ménines. *Littoral*. Paris, n. 26, p.3-29, nov. 1988.

QUINET, Antonio. O espelho e o quadro. In: *Imagem Rainha, as formas do imaginário nas estruturas clínicas e na prática psicanalítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, p.71-83.

SANTA'ANNA, Affonso Romano de. *Análise estrutural de romances brasileiros*. Petrópolis: Vozes, 1979.

resumo

Esse artigo retoma o problema posto por Lacan no seminário O objeto da psicanálise entre a função da perspectiva (que organiza o espaço para o sujeito) e a da moldura (que cerne o espaço em um de dentro e um de fora) – ambas a partir do quadro e do espelho em Velázquez – para pensar uma "teoria do desejo" quando da entrada do próprio sujeito no duplo campo do escópico e do invocante e a implicação do analista nessa empreitada.

abstract

That article retakes the problem put by Lacan in the seminar The object of the psychoanalysis between the function of the perspective (that organizes the space for the subject) and the one of the frame (that sifts the space from within in and one of out) – both starting from the picture and of the mirror in Velázquez – to think a "theory of the desire" when of the own subject's entrance in the double field of the escopic and of the invonker and the analyst's implication in that taskwork.

angústia e sintoma

conjunturas e transbordamento do real

Eliane Z. Schermann

O que a experiência da psicanálise põe a descoberto, para além da palavra convocada pela associação livre, é a estrutura da linguagem. Nem tudo, no entanto, nela se inscreve. O sujeito, como efeito da linguagem, não é apenas resultado daquilo que herdou como repetição dos mitos familiares. O sujeito, para a psicanálise, é uma lembrança apagada, um significante faltoso, um vazio de representação no qual se manifesta o desejo sustentado pela deriva do gozo na pulsão. Sempre em defasagem com relação àquilo que diz ou quer dizer, o sujeito tende a se representar sempre em outro lugar, no Outro, reservatório dos significantes. Para além da significação e do advento do ser, todavia, há um significante do não-senso, irredutível, traumático, ao qual o sujeito está assujeitado, comemorando sua perda.

Ele é efeito do que "inventou" no lugar vazio de significação. Qual a relação dessa "invenção" com a angústia? O estado de suspensão em que se encontra o sujeito conota a angústia como um índice e uma orientação na direção de um tratamento. É dever do analista, utilizando-se da interpretação, do ato, permitir ao sujeito em análise inserir-se em um tempo que o antecede para se delinear em um futuro anterior que o precipita da causa do desejo em um efeito a advir. Aqui podemos nos indagar: que destino para a angústia, se esta se prende a um tempo de suspensão?

Não percamos de vista que a angústia visa à disjunção entre desejo e gozo, assim como a ética do desejo acentua a ética do gozo visando a fornecer um destino à deriva pulsional. Consideremos também ser preciso um tempo de concluir para que o objeto-parceiro libidinal do desejo, o objeto *a* para sempre perdido, correlato ao que se depositou e se extraiu dos interstícios da linguagem, produza seus efeitos. Nesse sentido, podemos dizer que o sujeito pode ir da angústia, estado de suspensão, à certeza do ser, efeito do ato.

Conotado pela subtração de gozo, o objeto *a* é a expressão lógica do que advém do real pulsional. Em seu lugar, há um furo que causa o desejo e cujo vetor vai da satisfação verbal ao

vazio do objeto e deste à satisfação verbal. Nos traços, o vazio do objeto é transformado em simulacros e palavras. Esse oco estrutural é a expressão do que escapa ao sentido e à significação. A metaforização do vazio inerente à abertura no real é possibilitada pela letra da *alíngua – a*. Tributária do traço simbólico, a letra é a marca de entrada de um sujeito no mundo como eco do real.

Por um lado, a letra é barreira à angústia, fixando-a no significante. Por outro, ao fixá-la, a esvazia do horror do desamparo do Outro e do desconhecido. Isso porque, ao designar o sujeito em um "tu és" (tu és = *tuer*, homofonia permitida pela língua francesa), mata a Coisa gozosa, instalando o sujeito como falta-a-ser e falta-a-gozar.

a angústia em Freud e a fobia

A afirmação freudiana de que o recalque é efeito da angústia traz conseqüências para os fins de análise. Vamos considerar essa abordagem freudiana correlata ao que Lacan destaca na vertente real da privação pulsional. O que não pode ser dito e, por isso, emerge como angústia problematiza o que é do âmbito do real. A partir do ensino de Lacan sobre o campo dos gozos, podemos delinear diferentes abordagens para os fins de análise que se *a*-presentam nas conjunturas do real pulsional em relação tanto à angústia quanto ao sintoma.

Freud diz: "Não era o recalque que criava a angústia; a angústia já existia antes; era a angústia que causava o recalque"[1]. Mais adiante, constata "que o perigo instintual interno se revelaria fator determinante e preparação para uma situação de perigo externo, real"[2]. Dessa forma, Freud mostra que um estado de alerta se instala no eu para advertir sobre a proximidade de um perigo. De que perigo Freud está falando? Do enigma do desejo do Outro? Do real que resiste e ameaça irromper de um para além da castração?

[1] Freud. Angústia e vida instintual (1932/1974, p.108).

[2] *Ibid.*, p.109

Freud afirma serem as fobias as primeiras neuroses infantis e o paradigma da "fabricação" do sintoma no qual o sujeito quer se representar no campo do Outro. Freud considera as fobias estados nos quais claramente considera como uma geração inicial de angústia é substituída pela formação subseqüente de um sintoma. Enfim, está definida por Freud a íntima relação entre angústia e sintoma. E o significante fóbico é aquele que advém em suplência à falta do Outro, ao Outro real.

A fobia infantil seria uma primeira tentativa de ordenação do mundo, assim como a expressão das tentativas de localização do sujeito suspenso pela angústia em um significante de gozo. Se,

segundo Freud, o que o neurótico mais teme é sua própria libido, definida por Lacan como "apetência de pura perda", essa apetência exige do sujeito vincular o vazio de objeto ao simbólico. Relativa também ao real como impossível de dizer, a um real que nada deve ao simbólico, a libido faz com que o sujeito sempre retorne a um lugar vazio da ex-sistência. É o que permitirá a Lacan dizer, em La tercera[3], que o mais temido pelo sujeito é ser reduzido ao corpo, já que este pode voltar a um estado de "cadaverização" [*corpse*].

[3] Lacan. La tercera (1974/1988, p.89).

Para responder à pergunta "Onde está meu ser?", o significante fóbico se torna a expressão de uma suplência que metaforiza o enigma e a falta do desejo do Outro. Em resposta ao *Che vuoi?*, o pequeno Hans erige o "cavalo" como significante multifacetado para metabolizar o que irrompe na abertura do enigmático desejo do Outro. Dessa forma, o significante fóbico erigido no "cavalo" funciona mais ou menos como uma cortina em relação ao terreno inexplorado do Outro.

A fabricação do significante fóbico equivale à metáfora, ou seja, à substituição de um significante por outro à medida que o gozo é aí metabolizado. É o que nos ensina o Édipo. Nesse sentido, o significante fóbico, por um lado, é um elemento do saber inconsciente que tenta representar o sujeito, localizando-o no campo do Outro; por outro, é fabricado para que a fobia seja uma possível interpretação do gozo pulsional pelo campo do Outro.

Ao gozo do Outro, gozo impossível de ser dito em palavras, que, no entanto, ressoa no corpo, podemos aproximar a "mordida" que, para o pequeno Hans, interpreta a extração do objeto e cuja proximidade ameaça o sujeito. Como diz Colette Soler em seu seminário de 2000/2001, sobre a angústia: na mordida, a "pulsão oral" da presença e ausência do Outro equivale ao atarraxar e ao desatarraxar da torneira da banheira.

A fobia se torna o caminho mais curto que vai da angústia à constituição do sintoma. Em *O seminário – livro 10: A angústia*, Lacan mostra a angústia despertada pelo enigma do desejo do Outro que convoca, no sujeito, o vocabulário da pulsão para responder ao *Che vuoi?* Lacan utiliza a metáfora do louva-deus para exemplificá-lo. Enquanto o desejo do Outro é articulável, há algo que não se articula, que desperta no sujeito a falta instaurada no campo do Outro. Mais ainda: a falta que do Outro se subtrai eclode no real pulsional. O que denominamos Outro real se escreve, primeiramente, na vertente de significado do Outro, para depois ser depurado e decantado em traço e letra da pulsão, traço em que irrompe o gozo fixado pela letra.

Lembremos a frase de Lacan extraída de seu seminário sobre a angústia e que convoca o sujeito ao campo do Outro real, ou seja, convoca-o a responder à castração: "a castração é, afinal de contas, apenas o momento da interpretação da castração". Há um significante ao qual o sujeito é convocado para suprir a incompletude do Outro em sua vertente de real. Trata-se do significante do gozo convocado para interpretar o enigma do desejo do Outro. Ao mesmo tempo em que esse significante delimita uma fronteira, como se vê claramente no significante fóbico, interpreta o Outro real, ou seja, interpreta o desejo em termos de gozo pulsional. Referindo-se ao campo do Outro, Lacan fala de "saber" (S_2) e destaca o gozo pulsional no campo do sujeito, que o conota em sua divisão. Será que podemos falar em "saber sem sujeito" a partir da articulação entre dois campos – o que se abre no Outro real e o que é do âmbito do gozo pulsional?

Da mesma forma, será que podemos considerar o sintoma uma substituição metafórica do traço simbólico, que se escreve pela insistência da marca da repetição de um vazio correlato à "substância gozosa"? Ao definir o traço unário como "o traço que comemora a irrupção de gozo"[4], Lacan escreve nele o gozo subtraído do universo simbólico, gozo sem imagem expresso no objeto *a*. O traço simbólico, correlato ao *sinthome* e "ao modo de gozar do inconsciente na medida em que este o determina"[5], circunscreve a marca do "saber sem sujeito"[6], saber que escapa à articulação simbólica mas dela não prescinde. Podemos considerar essa letra *a* aquela que instaura um ponto de basta à deriva da pulsão? Será ela que, correlata a S_1 (ou ao um-a-menos significante), por sua vez correlato a um-a-mais de gozo, abre a série da cadeia significante, a do saber inconsciente, que chamamos "enxame" ou "em-chame"?

Para exemplificar, tomemos algumas reflexões sobre os últimos ensinamentos de Lacan. Ao considerarmos, com Lacan, o ato na vertente significante – em *O ato psicanalítico*, o ato é sempre significante –, poderá o vazio da ex-sistência, que irrompe para ser extraído do ato, ter como efeito uma metaforização? Esta não será outra senão a do gozo à deriva, apenas balizado pelo que restou da travessia da fantasia. Será que podemos aproximar o sentido da existência, aqui correlato ao *j'ouis sense* e não à significação, à emergência de um S_1? Esse S_1, significante de gozo, pode ser considerado um traço de gozo correlato ao Um-a-menos, que, por um lado, fixa o gozo na letra, mas, por outro, pode ser a marca de abertura de uma nova cadeia, "enxame". Será que podemos considerar, a partir dos anos 1970, o

[4] Lacan. *O seminário – livro 17: O avesso da psicanálise (1969-1970)* (1992, p.73).

[5] Lacan. *O seminário: R.S.I. (1974-1975)* (Inédito: aula de 18 de fevereiro de 1975)

[6] Lacan. Note italienne (2001)

Um-a-menos, ou seja, o significante da falta no Outro, aquele que poderá passar a ser referido ao escrito metafórico do que se depurou e esvaziou da letra? Será que podemos considerar essa letra, por um lado, fixação de gozo, mas, por outro, renúncia, perda e memorial de gozo, assim correlatos ao que Lacan destaca em Nota aos italianos como "saber no real", "saber sem sujeito"?

a angústia e a fantasia

Quando podemos falar em neurose? A neurose acentua a demanda em relação ao Outro em detrimento do desejo. Exemplo disso é quando, no encontro com a falta do Outro, a angústia convoca o neurótico a erigir a estratégia de recobrir a falta do Outro com a demanda ao/do Outro. É o que Lacan afirma ao dizer que "a demanda do Outro toma função de objeto em sua fantasia", ou ainda que "a fantasia (do neurótico) se reduz à pulsão"[7]. A fantasia delineia o caminho que vai do Outro real ao objeto e articula dois vazios – aquele relativo ao simbólico ou falta do significante do gozo e aquele relativo à falta de objeto em que todo gozo se apóia, lugar no qual concebemos o objeto logicamente construído, o objeto *a*. Nesse sentido, podemos dizer que "a angústia não é sem objeto".

O neurótico teme a castração do Outro porque fantasia que o Outro o quer como objeto, ou seja, o Outro quer sua perda. Indo um pouco além, podemos considerar a perda equivalente ao objeto que é um nada, correlato ao objeto perdido desde sempre freudiano. Dessa forma, as demandas de amor são construídas como demandas intransitivas – amar é dar o que não se tem, o que não há –, demandas de nada, enfim. A demanda, tomada como objeto, põe em jogo a pulsão. Lembremos o matema da pulsão tomado no grafo do desejo, em Lacan: $ à D. Entre outros aspectos, destacamos, por exemplo, a redução das identificações ideais ao traço simbólico que determina o sujeito em seu gozo em perda, assim como também esperamos de um fim de análise a redução da fantasia à pulsão.

Para Lacan, a fantasia neurótica surge em resposta ao buraco aberto no real do sexo e reflete o instante em que a criança percebe que há falta no Outro. Nesse momento, como já dissemos, as fobias infantis são fabricadas. À medida que o desejo do Outro se evidencia como enigma, a fobia se torna a placa giratória edificadora do significante que protegerá o sujeito de imergir na bocarra aberta da mãe[8]. Diz Lacan: "Sobre essa falta de pênis da mãe é onde se revela a natureza do falo"[9].

[7] Lacan. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960/1998, p.838).

[8] Lacan. *O seminário – livro 17: O avesso da psicanálise* (*op. cit.*).

[9] *Ibid.*, p.105

No fim de uma análise, espera-se do sujeito que se significou pela metáfora paterna no significante fálico, no falo velado portador de determinado valor libidinal para o Outro, que sofra uma destituição para que venha, apenas, a adquirir corpo como "falta-a-gozar". Essa é outra forma de dizer que, no fim, espera-se que, da angústia, o objeto *a* funcione como articulador do que resta do buraco aberto do Outro real. Dizemos que a angústia não é sem objeto porque, de objeto-dejeto do Outro, um sujeito pode se desprender e permitir que o objeto na letra funcione como puro articulador de desejo.

A angústia é um afeto de destituição subjetiva necessário aos momentos de virada de uma análise. No entanto, também pode ser expressão de uma destituição subjetiva selvagem – passagem ao ato, ato falho etc. Podemos afirmar que é uma destituição selvagem pela intrusão de uma dimensão gozosa, sob a forma seja de perda (objeto *a*), seja de Outro gozo, gozo feminino excluído do universo das palavras. Ambas as formas são possíveis. Embora a angústia possa ser considerada um momento de destituição subjetiva selvagem, correlato ao *instante de ver*, também pode ser abordada como via aberta à destituição subjetiva para além da castração. Consideremos que tanto da angústia quanto do sintoma possa advir algo em suplência para que, da vertente de gozo indizível, algo insistente advenha para se tornar um dizer.

Por ser a angústia estrutural, homens e mulheres encontram, freudianamente falando, um impasse irredutível na angústia de castração. Lacan vai um pouco além. Freud trabalha a angústia predominantemente relacionada ao desejo do Outro. Estar aprisionado ao campo do Outro, ao enigma do desejo do Outro, impede que o desejo possa ser relativo à falta-a-ser. Enquanto Freud define o limite e o fim de um processo analítico na angústia de castração como falta-a-ter (o falo), Lacan extrai o real pulsional para abordar a falta-a-gozar. Sua melhor expressão é encontrada na vertente feminina da lógica da sexuação, do irrepresentável do sexual que equivale ao objeto *a* e que, ao se subtrair do gozo do universo das palavras, abre um universo "a-mais" de gozo.

No período final de seu ensino, Lacan encontra outra resposta que não a vertente fálica, relativa à libido, para a deriva da pulsão. Ele desenvolve a noção de gozo do Outro, gozo que ressoa no corpo, mas que está excluído do universo das palavras. Lacan, enfim, aproxima o Outro gozo, gozo d'A mulher, gozo

radicalmente fora do universo das palavras, ao gozo do Outro. Ele se pergunta como inserir no corpo do Outro esse gozo excluído do universo das palavras, já que o Outro não responde a tudo. Uma mulher busca encontrar no corpo do Outro uma mínima localização do gozo que lhe é peculiar e do qual, também ela, pouco pode dizer.

Freud tinha razão ao dizer que o caracteristicamente feminino está mais próximo da angústia (embora também se indague como as mulheres podem sentir a angústia, se já sofreram uma ausência simbólica radical, ou seja, uma privação, e quando uma parte já está desde sempre na castração). É a partir desse pulsional à deriva, caracteristicamente feminino, que advém o apelo ao significante que falta, S (Ⱥ). Ao afirmar estarem as mulheres mais próximas do real, Lacan nos leva a destacar a relação quase direta da angústia com o real, e com a vertente d'Ⱥ mulher nas fórmulas da sexuação.

a angústia, da vertente simbólico-imaginária à imaginário-real

Em novembro de 1974, em La tercera, Lacan define a angústia como "o afeto inerente a todo acontecimento de real". Até o seminário sobre a angústia, sua visada era a articulação simbólico-imaginária. A partir dos anos 1970, uma nova abordagem recoloca a angústia re-situando-a no eixo imaginário-real. Quando define o imaginário como uma das três consistências do objeto *a* (*R.S.I.*) e o conota particularmente no corpo como invólucro desse objeto *a*, Lacan também afirma o horror do neurótico de ser reduzido apenas ao corpo (La tercera). A que corpo está se referindo? A um pedaço de còrpo? Quantas mulheres chegam à análise dizendo sobre seu sofrimento e horror de serem apenas "uma xoxota" para um homem. Ao corpo "cadaverizado", "deslibidinizado"? Lacan chama de *corpse* [cadáver] o organismo não mortificado pelo significante. O corpo precisa ser mortificado pelo significante para sofrer a apetência do desejo. Enfim, é o significante que o transforma em corpo. No corpo, o gozo adquire substância de gozo. É o objeto *a* como subtração de gozo que vai relançar a apetência do desejo.

Para Lacan, a angústia emerge quando "pode faltar a falta...". Podemos perguntar: qual a relação entre a angústia e o objeto que, por conotar a falta, ameaça faltar? A que objeto estamos nos referindo: falo, objeto *a*, objeto da demanda? Qual a relação entre angústia e recalque? Enquanto dizemos que a angústia não é sem objeto, o recalque é relativo ao significante do gozo. Podemos acrescentar, com Lacan em *O seminário – livro 17: O avesso da psicanálise*, que o traço simbólico, chamado de

traço unário, é um traço memorial de perda de gozo em que ressoa o gozo conotado em perda. Consideremos que a angústia irrompe quando o gozo não é perda, ou seja, quando o gozo se fixa na letra.

Se, nos anos 1960, Lacan situa a angústia primeiramente no eixo do desejo correlato ao simbólico, anos 1970 avança e a situa fora do simbólico, como transbordamento do real para fora do eixo do imaginário. É o que ele desenvolve no nó borromeano, em seu texto La tercera, destacando o objeto *a* no eixo central dos três registros.

Da mesma forma, situa a angústia fora do simbólico, como também situa o gozo Outro, gozo d'A mulher, fora do universo das palavras. Ele não situa mais a angústia em relação ao objeto, ou em relação ao Outro simbólico, mas sim como "acontecimento de real". Enfim, na mesma época em que diz que "a angústia é um acontecimento de real", também diz que "o sintoma vem do real", passando a considerar na letra *a* o efeito da operação da linguagem sobre o real.

Quando falamos de subtração de vida do falante, quando destacamos a perda de gozo, quando nos referimos à castração, até mesmo quando abordamos a descontinuidade significante, aí encontramos seus efeitos. Enfim, destacamos o objeto *a* no centro de toda conotação de gozo e de seus restos. É com a letra *a* que conotamos o efeito da linguagem no real.

Se, por um lado, destacamos a estreita relação entre a angústia, que não é outra senão a de castração, correlata ao Édipo, por outro há algo que vai além do Édipo e articula no objeto *a* o modo de gozo peculiar a cada sujeito[10].

Enfim, toda modalidade de gozo se apóia no objeto *a*. Este é condição de qualquer gozo, ou seja, de uma falta-a-gozar. No entanto, ao abordarmos a angústia no eixo imaginário-real, destacamos primordialmente a relação da angústia com o corpo, já que Lacan destaca o corpo como eminentemente da ordem da consistência imaginária – "o imaginário, ou seja, o corpo consiste antes de se dissolver"[11]. Nessa vertente, aproximamos o gozo do Outro ao que ressoa do real pulsional no corpo pela redução das demandas à pulsão.

Por meio do traço que repete e reescreve o vazio simbólico no menos-Um indicando um gozo a mais, mas de valência negativa e em perda, gozo esse correlato à expressão lacaniana "A mulher não existe", um sujeito alcança subtrair-se do gozo do Outro para inscrever e relançar os traços da *alíngua*, seus resquícios de linguagem, em um universo simbólico articulável.

[10] É o que permite a Colette Soler, no seminário de 2000/2001, sobre a angústia, abordar o objeto *a* participando das três consistências: imaginária (o *a* é imaginariamente incorporado e trabalhado nas demandas, na forma de oralidade, analidade etc.), simbólica (quando o objeto perdido freudiano equivale, em Lacan, ao - φ, correlato ao falo subtraído e reduzido do simbólico para ser abordado em equivalência ao traço unário), e ainda a consistência real (quando o gozo está no corpo em que o gozo condicionado pelo *a* é correlato à sua subtração para relançar a apetência de desejo).

[11] Lacan. *O seminário: RSI (op. cit.*: aula de 18 de fevereiro de 1975)

retomando a relação da angústia e o sintoma, pela vertente do real

Lembremos a frase de Lacan em *La tercera*: "Penso, logo gozo-sou". Nesse lugar em que inserimos o real impossível de dizer, também é esperado que o sintoma se torne a escrita de um traço em ato. Do traçado gramatical do circuito pulsional no corpo, da gramática que se escreve nas bordas do corpo pelas demandas, o sintoma passa a escrever o corte e o traçado pulsional, abrindo uma distância entre corpo e falo. De um corpo narcisicamente erigido em imagem, o corpo passa a ser abordado como um "vaso" cheio de furos. O vaso é a imagem que Lacan utiliza para falar do corpo simbólico-imaginário. E do corpo que aparece no real apenas como mal-entendido passamos a abordar o que nele ressoa de gozo pulsional. Enfim, é do corpo que gozamos!

Esperamos que o sintoma de um fim de análise apenas seja o signo de uma marca da pulsão desprendida e separada daqueles sintomas que o significaram no desejo do Outro. Isso porque o sujeito fantasiou estar fixado como objeto de gozo do Outro, no furo aberto pelo enigma do desejo do Outro. O sintoma de um fim de análise, correlato ao resto de gozo, gozo que se articula sem se fixar (sem se fixar permanentemente, como faz o neurótico balizado pela fantasia), pode, portanto, funcionar apoiado pela "substância de gozo", ou seja, sustentado pela letra *a*, com a qual o sujeito sabe agora lidar no lugar de causa de desejo.

Poderemos conceber o *sinthome* em sua vertente pulsional como a reescrita inventiva dos traços de gozo que se depositaram dos acontecimentos de uma vida? Estaremos confirmando no *sinthome*, como suplência, a antiga relação destacada por Freud entre sintoma e angústia?

a angústia e um pai

Tomemos então a questão sobre a suplência sob a vertente do que é um pai, o que também permite articular o gozo ao traço simbólico, ao traço unário como memorial de gozo e, conseqüentemente, ao *sinthome*. Lacan avança de *O seminário – livro 4: A relação de objeto* até conceber, em *O seminário – livro 17: O avesso da psicanálise*, a função do pai real. O pai terrorífico, castrador e superegóico, é correlato a uma voz que reprova, erigida pelo neurótico para dar conta do desejo do Outro. O neurótico a erige para dar conta daquele gozo que supõe no Outro consistente. Essa voz é, finalmente, a partir dos anos 1970, concebida como *j'ouis-sense* – equívoco permitido pela

língua francesa e que se refere a um resto de voz de Um pai, aquele que apenas indica a repetição de um conjunto vazio: "nada melhor que um conjunto vazio para sugerir o Um"[12]. Sendo resto de voz, podemos conotá-la como "menos-Um". Esse resto de voz que reprova ou exige satisfação diz respeito ao que resta do pai superegóico como insistência de gozo.

[12] Lacan. *O seminário: R.S.I. (1974-1975)* (*op. cit.*: aula de 11 de março de 1975).

Do pai como Outro consistente espera-se que reste apenas a letra de gozo para funcionar na vertente de articulador do desejo. O pai agora é reduzido ao traço do "saber sem sujeito", tornando-se, assim, corolário de um nome de gozo para apaziguar a angústia. Um pai fornece em suplência um nome para apaziguar o que ameaça emergir como desamparo do Outro, agora real.

Um pai é necessariamente erigido pelo neurótico como um *pai idealizado* para que possa exercer sua função de agente da castração e de articulador estrutural do gozo no desejo. É ele quem vai lançar os S_1 que conotam o sujeito em sua falta-a-gozar. O pai passa, então, a ser apenas uma suplência. "Podemos prescindir do pai sob a condição de dele se servir". Também Um pai – o menos Um – é correlato ao zero que se repete sem significação e sem sentido. Ele é pura repetição que convoca o sujeito à apetência do desejo. Do não-senso do menos-Um, o mais-de-gozo pode advir relançando a apetência do desejo e das necessidades vitais do corpo.

O pai real se torna correlato ao que se extrai do sintoma como significado do Outro – relativo ao primeiro momento do ensino de Lacan. Ou seja, é relativo ao que se extrai da ordem da pulsão – para passar a funcionar como *sinthome* informando o que resta de pulsão para inscrevê-la no traço, sem cair no sentido ou no balizamento do gozo do Outro. É o entendemos em Lacan por *gay sçavoir*.

O Édipo – já que não há neurose sem Édipo – é o que permite metaforizar esse vazio central – em que se apóia a letra *a* (como a vemos no nó borromeano). No Édipo se articula o modo de gozar de cada um com o significante que o determina. Na repetição desse vazio que faz Um, o Édipo define o pai como Um-a-menos, permitindo ao pai receber tantos nomes quantas metáforas possam ser feitas sobre um-a-mais de gozo. Assim, um dos nomes do pai é A mulher, o que permite abordá-lo o pai como suplência e "invenção".

referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. (1926) Inibições, sintomas e angústia. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FREUD, Sigmund. (1932) Angústia e vida instintual. Novas conferências introdutórias sobre psicanálise. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974.

LACAN, Jacques. (1960) Subversão do sujeito e dialética do desejo. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 17: O avesso da psicanálise (1969-1970).* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1992.

LACAN, Jacques. (1973) Note italienne. In: *Autres ecrits.* Paris: Seuil, 2001.

LACAN, Jacques. (1974) La tercera. In: *Intervenciones y textos 2.* Buenos Aires: Manantial, 1988.

LACAN, Jacques. *O seminário: R.S.I. (1974-1975):* aulas de 18 de fevereiro e 11 de março de 1975. Inédito.

resumo

Aproximamos a angústia ao eixo real-imaginário, em cujo furo destacamos o objeto *a*. Também mantivemos sua relação com o *sinthome*, definido por Lacan no último período de seu ensino como "o modo como cada um goza do inconsciente na medida em que este o determina"[13]. Enfim, destacamos que é no corpo que gozamos, quando transbordamos o real no imaginário e, mais ainda, gozamos com as palavras e os dizeres quando transbordamos o real no simbólico.

[13] *Ibid.*: aula de 18 de fevereiro de 1975.

abstract

We approximated the anguish to the real-imaginary axis in whose hole we detached the object *a*. We also maintained its relationship with the sinthome, defined by Lacan in the last period of his teaching as: "the way as each one enjoys the unconscious as this determine it"[14]. Finally, we detached that it is in the body that we enjoy, when we overflow the real in the imaginary, and even more, we enjoy with the words and the sayings when we overflow the real in the symbolic.

[14] *Ibid.*

o sintoma, a toxicomania

Sonia Alberti

Em Algumas considerações sobre a neurose e a psicose nas toxicomanias[1], Lígia Bittencourt se refere ao lugar do objeto droga no âmbito das estruturas clínicas incluídas no título de seu trabalho. Bittencourt não concebe a abordagem do tema fora da prática clínica, mas somente a partir dela, na transferência, e é por isso que começa chamando a atenção para a importância das entrevistas preliminares no deciframento da estrutura clínica dos sujeitos usuários de drogas, o que será fundamental para o processo de análise. Na realidade, não é mais possível hoje abordar a clínica da toxicomania fora de uma referência norteadora da discussão estrutural, ou seja, da verificação da relação com a neurose, a psicose e a perversão, da relação com a castração. Quanto a isso, vários autores, como Birman[2], Santiago[3], Grossi e Nogueira[4] e Bittencourt[5], já deixaram suas observações[6]. O importante é ater-se ao discurso do sujeito, poder escutá-lo, e não estabelecer a regra de que todo toxicômano é perverso. *Ser toxicômano, por si só, não diz nada do sujeito.*

Para nosso trabalho e nossa hipótese aqui, a observação de Bittencourt é fundamental: conforme sua experiência clínica, a adição às drogas configura uma *situação de desaparição do sujeito do desejo*, quando este se vê diante do mal-estar. Quando algo se constitui como intolerável e não pode ser simbolizado, o recurso às drogas surge como saída. Se, na toxicomania, o sujeito fica em suspenso, por não poder ou querer lidar com o mal-estar, isso não significa que ela seja escolhida pelos mesmos motivos e nas mesmas condições por todos os sujeitos que se utilizam de drogas. Pode-se concluir, então, que o que norteia o uso de drogas está relacionado à estrutura clínica dada na singularidade de cada sujeito. A autora justifica esse ponto de vista, absolutamente convincente, demonstrando como a droga pode entrar na economia libidinal em qualquer estrutura. O exame de casos clínicos se beneficia de suas articulações, que defendem e sintetizam, de forma clara, a toxicomania como fenômeno não associado particularmente a nenhuma das três estruturas clínicas e que, por isso, não pode ser fundado sobre um mito comum.

Ela, no entanto, é bastante taxativa: a função da toxicomania vem na contramão do sintoma. Na realidade, *a função*

[1] Bittencourt. Algumas considerações sobre a neurose e a psicose nas toxicomanias (1993).

[2] Birman. Feitiço e feiticeiro no pacto com o diabo (1986/1999) e Dionísios desencantados (1993).

[3] Santiago. Toxicomania e perversão (1993).

[4] Grossi & Nogueira. O social e as novas formas do sintoma: as toxicomanias (1998).

[5] Bittencourt. Algumas considerações sobre a neurose e a psicose nas toxicomanias (*op. cit.*).

[6] Ver, para isso, também o texto, ainda inédito, de Alberti, Inem & Corpas. Fenômeno, estrutura, sintoma e droga.

da toxicomania seria evitar os sintomas dos sujeitos, agindo como máscara para esses sintomas e, obscurecendo, por exemplo, a definição do diagnóstico estrutural, fato também observado por outros autores. Segundo Bittencourt, o dispositivo da toxicomania opera "como modo de resposta permanente que se substitui à exigência de uma elaboração psíquica e apazigua o sujeito diante de um intolerável"[7]. Assim, a toxicomania parece ser uma das maneiras encontradas pelo sujeito para responder aos "impasses que renovam e relançam o laço do sujeito à castração"[8] sem, entretanto, recorrer ao trabalho de simbolização. Diante do mal-estar, o sujeito recorreria à droga como resposta não simbolizada.

É nesse âmbito que podemos retomar a observação de Freud segundo a qual a toxicomania é a própria narcose da neurose[9], ou aquela de Fernando Grossi, quando diz: "Ao invés de haver o caminho da formação do sintoma que faria um laço, vamos chamar, simbólico, através, por exemplo, de uma fobia – como no caso Hans –, o sujeito faz o curto circuito da droga"[10]. Em ambas as referências, ressurge a vertente da toxicomania na contramão do sintoma. Assim, seria possível supor a clínica das toxicomanias concernindo exclusivamente à questão do gozo sem qualquer relação com as formações do inconsciente[11].

Mas se olhamos mais de perto os textos de Grossi e Freud, também é possível dizer exatamente o contrário. A frase na qual Freud observa que a toxicomania é a própria narcose da neurose diz, textualmente: "Talvez aquele que *não* sofre de neurose tampouco necessite de uma intoxicação que a narcotise"[12]. Ou seja, no fundo, a intoxicação necessariamente imprescinde da neurose, a escamoteia porque o sujeito sofre com a neurose, uma vez que essa não é a forma mais eficaz de lidar com a castração.

Então toxicomania e neurose, na realidade, andam juntas! O mesmo pode ser deduzido a partir da observação de Fernando Grossi, que leva em conta o fato de que é possível considerar "as drogas como uma tentativa de equilíbrio, uma busca de estabilização para alguns sujeitos"[13], mesmo que precária em função de sua importante associação com a pulsão de morte.

Freud e Grossi, além disso, permitem supor uma relação possível da droga com o pai. Freud, ao associar toxicomania e religião, e Grossi, ao associá-la com o ideal. Tanto religião quanto ideal podem equivaler à toxicomania, à estimulação e à droga como meios de obtenção de prazer, o que fica claro na equivalência observada por Freud, em 1927, entre a intoxicação e o

[7] Bittencourt. Algumas considerações sobre a neurose e a psicose nas toxicomanias (*op. cit.*, p.83).

[8] *Ibid.*

[9] Freud. Der Fetichismus (1927/1972, p.182)

[10] Grossi & Nogueira. O social e as novas formas do sintoma: as toxicomanias (*op. cit.*).

[11] Viganò. *Saúde mental: psiquiatria e psicanálise* (1997)

[12] Freud. Der Fetichismus (*op. cit.*, p.182, grifo meu)

[13] Grossi. Psicóticos e adolescentes: por que se drogam tanto? (2000, p. 38)

fenômeno que aconteceu nos Estados Unidos na época da lei seca, quando se substituiu a droga pelo temor a Deus[14].

Ora, se é possível implicar a droga em equivalências – como Freud o faz na passagem citada –, então é possível pensar a droga no âmbito do sintoma.

Para introduzir esse hipótese, servir-me-ei de uma referência encontrada por Clara Lúcia Inem: em 1994, um autor de nome Paskvan observava que o toxicômano pode ser "um objetor ao gozo universalizado da civilização"[15]. Essa observação se associa à de Melman, segundo o qual o toxicômano pode usar a droga para se subtrair ao gozo do Outro: "Ele não goza da droga, mas do fato de desligar-se do gozo do Outro"[16].

Se tomamos emprestado de Lacan o conceito de sintoma tal que desenvolvido em *A terceira*, "o sentido do sintoma é o real, o real enquanto pedra que se põe no caminho[17] para impedir que as coisas funcionem no sentido em que sejam satisfatórias para os mestres"[18], então o toxicômano que usa droga para se subtrair ao gozo do Outro pode fazer dela sintoma, gozando como o escravo de que Lacan fala na seqüência de seu texto.

Identifiquei três acepções do conceito de sintoma em Lacan: compromisso, no sentido freudiano do termo, sustentado na fantasia; cruz (ou pedra no caminho) que impede que as coisas funcionem para o mestre de forma satisfatória; e quarto elo, no nó que nem sempre é borromeano. Apesar de não ter aqui o espaço necessário para desenvolver a questão da toxicomania nessas três acepções, gostaria de aproveitar o ensejo para avançar um pouco nessa articulação.

Se o mestre do discurso do capitalista promove o "nada se perde, tudo se transforma", uma vez que é próprio desse discurso desmentir a castração, o sujeito histérico pode muito bem utilizar a droga para se recusar ao trabalho, ao estudo, à produção, se isso puder ser validado como tentativa de furar o Outro, pelo discurso do analista. Como dizia Lacan em *Televisão*[19], o único discurso a poder fazer frente ao discurso do capitalista é o discurso do analista, o que se dirige ao sujeito no lugar do outro. Então, no discurso do analista, pelo fato de o analista receber um sujeito, e não um toxicômano, ou seja, pelo fato de atribuir a seu paciente o estatuto de sujeito independentemente das identificações que o distingam no Outro – algo como "ele é toxicômano!" –, ele poderá promover um giro de discurso. Eis o que chamei de validar a tentativa do sujeito de furar o Outro. Ao fazê-lo, o discurso do analista permite ao sujeito agenciar um discurso em que o uso da droga

[14] Freud. Der Fetichismus (*op. cit.*, p.182).

[15] Paskvan. De la monotonia a la diversidad (1994, p.69).

[16] Melman. *Alcoolismo, delinqüência, toxicomania: uma outra forma de saber* (1992, p.135). Referência que se encontra em texto inédito de Clara Lúcia Inem.

[17] Tradução em homenagem às comemorações do centenário de nosso poeta Carlos Drumond de Andrade.

[18] Lacan. La troisième (1974/ Inédito).

[19] Lacan. *Télévision* (1974a).

revela a verdade singular e recalcada que o mestre tanto desconhece quanto desvaloriza. Com o discurso do analista, é possível promover a saída do discurso do capitalista, a instalação de um outro discurso em que o sujeito não é mais engano de agente (como o é naquele discurso), mas agente propriamente dito, como sempre foi no discurso da histérica.

Urge, portanto, retomar a histeria e suas vicissitudes na clínica. Identificada hoje como distúrbio ou síndrome da dissociação ou somatoforme, na tentativa de circunscrever a grande gama fenomenológica da histeria, ela perde, fundamentalmente, sua função discursiva. O discurso da histeria é o único que assegura ao sujeito a possibilidade da dúvida e do questionamento, o que, paradoxalmente, fundou inclusive o sujeito da ciência! Se, para o discurso da ciência, a histeria é reduzida a uma fenomenologia, submetida ao método químico de tratamento sem que se leve em conta qualquer causalidade psíquica oriunda do inconsciente, o próprio discurso da ciência aniquila seu sujeito. Não foi à toa que Lacan observou que ele o foraclui. Mas o sujeito histérico não deixa de existir por causa disso, como também observou Lacan, o inconsciente insiste! Felizmente! E, como ensinou Freud, o que não pode ser dito por causa da censura surge como formação de compromisso: no sintoma.

O discurso da ciência foraclui o sujeito e o discurso do capitalista foraclui a castração. Daí decorrem novas questões que podem interessar ao aprofundamento do estudo das toxicomanias, em particular em sua articulação com a neurose. Pois não há dúvida de que a toxicomania é um fenômeno, conseqüência de toda essa foraclusão, mas é possível que, em decorrência da insistência do inconsciente, ele próprio se torne o portador do sintoma de que, ainda assim, aí ex-siste um sujeito. Por exemplo: se uma das versões atuais da histeria é o "deprimido", que neste início de século recorre às drogas buscando o ideal de uma felicidade prometida – cuja inacessibilidade pretende ser negada pela droga no discurso capitalista (foraclusão da castração) –, talvez seja possível pensar a toxicomania como um outro invólucro formal do sintoma na neurose[20]. Em 1998, Grossi e Nogueira já levantavam a questão sobre um invólucro formal, estimulado pela aliança entre medicina e psicofarmacologia, que pode causar uma relação bastante complexa até mesmo para o discurso histérico: o mestre doutor no lugar do outro é questionado pelo sujeito histérico, que se utiliza para isso das próprias drogas que o mestre doutor lhe receitara e que já não fazem o efeito esperado por aquele ou propagan-

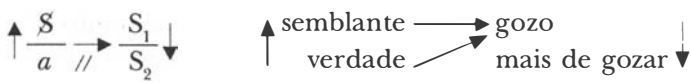
[20] Alberti, Inem & Corpas. Fenômeno, estrutura, sintoma e droga (*op. cit.*).

deado pelo laboratório que as produziu. Essa é a hipótese que levantamos e que também encontra ecos nas observações consensuais das mais recentes pesquisas de farmacologistas, segundo as quais há risco de benzodiazepínicos provocarem graves sintomas e fenômenos de dependência, de forma que a própria aliança da medicina com essa ciência dos psicofármacos, que não deixa de se fazer sob fundo do interesse dos laboratórios de medicamentos, quer dizer, sob base do discurso capitalista, cria novas formas de sintoma.

Se nossa hipótese puder se verificar, no entanto, talvez o destino não seja tão negro. Sabemos o quanto a histeria se insurge, antes de mais nada, contra o pior mestre, aquele que se assenta na mortificação do sujeito, pelo simples fato de que não há sujeito no mundo mais adepto a fazer valer o desejo do que o sujeito histérico. Assim, será necessário também verificar as versões desse possível invólucro formal do sintoma em suas relações com o que faz objeção à aliança do mestre doutor com o discurso do capitalismo, ou seja, retomar as versões do sintoma e suas funções na relação com o desejo, desde que o discurso do analista possa sustentá-lo, pois, como já dizia Lacan em 1974, o discurso que mais instrumentos tem para resistir ao discurso do capitalista é o discurso do analista, o único a considerar o outro um sujeito.

Para tentar verificar essa hipótese, seria importante verificar a toxicomania nas duas outras acepções do sintoma: como efeito do simbólico no real, articulado ao gozo fálico e, portanto, à fantasia, e como quarto nó. Em função da conceituação da primeira acepção, sabemos que, necessariamente, o sujeito em questão é neurótico.

Se, além de neurótico, ele é histérico ou histeriza – como dito, o sujeito histérico é o mais adepto a fazer valer o desejo, porque se sustenta em sua verdade agalmática –, e histeriza quando entra em relação com o discurso do analista, então o sintoma como sentido do real se ancora na própria verdade do discurso:



Nas conferências conhecidas sob o título *O saber do psicanalista*[21], Lacan diz que no nível da verdade há dois vetores que divergem: o que exprime que o gozo que se encontra no fim do ramo direito é, com certeza, um gozo fálico, mesmo se não

[21] Lacan. *Le savoir du psychanalyste* (1971-1972/Inédito).

pode ser dito gozo sexual. Para que aí se mantenha o ser falante, "é preciso que ele tenha esse pólo que é correlativo do pólo do gozo por obstacularizar a relação sexual, é o pólo que eu designo como semblante"[22]. A verdade, aqui, tem a mesma função que o sentido do sintoma em 1974, já que produz dois vetores (ou seja, dois sentidos) por meio dos quais o semblante descompleta a própria significação fálica do gozo. Não seria possível pensar o uso da droga nessa função?

[22] *Ibid.* (aula de 3 de fevereiro de 1972)



referências bibliográficas

ALBERTI, Sonia. Adolescência e droga: um caso. In: BENTES, Lenita & GOMES, Ronaldo Fabião (org.). *O brilho da infelicidade.* Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1998, p. 125-34.

ALBERTI, Sonia; INEM, Clara Lucia & CORPAS, Flavia dos Santos. Fenômeno, estrutura e sintoma na toxicomania. *Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental.* (No prelo).

BIRMAN, Joel. (1986) Feitiço e feiticeiro no pacto com o diabo. In: *Mal-estar na atualidade.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

BIRMAN, Joel. Dionísios desencantados. In: INEM, C. L. & ACSELRAD, G. *Drogas: uma visão contemporânea.* Rio de Janeiro: Imago, 1993.

BITTENCOURT, Lígia. Algumas considerações sobre a neurose e a psicose nas toxicomanias. In: *Drogas: uma visão contemporânea.* Rio de Janeiro: Imago, 1993.

FREUD, Sigmund. (1927) Der Fetichismus. In: *Studienausgabe.* Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1972. Band VII.

GROSSI, Fernando. Intenverção debate. Psicóticos e adolescentes: por que se drogam tanto? In: BAHIA, Idálio Valadares; GROSSI, Fernando & CIRINO, Oscar (org.). *Psicóticos e adolescentes: por que se drogam tanto?* Belo Horizonte: Centro Mineiro de Toxicomania, 2000.

GROSSI, Fernando & NOGUEIRA, Cristina Sandra Pinelli. O social e as novas formas do sintoma: as toxicomanias. In: *O brilho da infelicidade.* Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1998, p.91-98.

LACAN, Jacques. *Le savoir du psychanalyst (1971-1972).* Inédito.

LACAN, Jacques. (1974a) La troisième. Inédito.

LACAN, Jacques. *Télévision.* Paris: Seuil, 1974b.

MELMAN, Charles. *Alcoolismo, delinqüência, toxicomania: uma outra forma de gozar.* São Paulo: Escuta, 1992.

PASKVAN, E. De la monotonia a la diversidad. *Pharmacon.* Buenos Aires, n. 2, 1994.

SANTIAGO, Jesus. Toxicomania e perversão. In: *Drogas: uma visão contemporânea.* Rio de Janeiro: Imago, 1993.

VIGANÒ, Carlos. *Saúde mental: psiquiatria e psicanálise.* Belo Horizonte, Instituto de Saúde Mental / Associação Mineira de Psiquiatria, 1997.

resumo

Estuda-se a toxicomania partindo de uma clínica estrutural, retomando a contribuição de vários autores, para então levantar a hipótese de elevar o fenômeno toxicomaníaco à categoria de sintoma quando no contexto de uma histeria ou de uma histerização. O objetivo do texto é dialetizar a toxicomania como produto de duas foraclusões: aquela que se presentifica no discurso da ciência e a promovida pelo discurso do capitalista. Ao fazê-lo, é possível repensar a função subjetiva na formação do sintoma do toxicômano, tal como ela é identificado pelo discurso do psicanalista.

abstract

It's from the standpoint of a structural clinic sustained by some authors, that this text examines the hypothesis of a possible relationship between drug adiction and the psychoanalytic concept of the symptom. To do so, it underlines the importance of hysteria, hysterisation and the hysterical discours, as sustained by Lacan. Our purpose is to introduce a dialectic development of drug adiction's phenomenology, stating it as a product of two forclusions: the one of the scientific discours and the one of the capitalist discours. Doing so, one can articulate the importance of the psychoanalyst to identify subject's function in the construction of the symptom, even in drug adiction.

o sujeito e as funções do pai

Gilberto Gênova Gobbato

I. introdução

Duas questões fundamentais para Freud permanecem enigmas do princípio ao fim de sua obra, a saber: o que quer uma mulher e o que é um pai. Certamente essas questões se articulam em um ponto, lugar que as torna enigmáticas, isto é, insolúvel, impenetrável, mas passíveis, no entanto, de serem sondadas pelos bordos. Nosso interesse concentra-se particularmente na investigação desse enigma que constitui o pai. Realizaremos as cercanias das funções do pai – Imaginária, Simbólica e Real, tríade constitutiva da realidade psíquica – em seu elo com o conceito lacaniano de sujeito.

Duas hipóteses sustentam o norte dessa investigação: 1) não existe sujeito sem função paterna; 2) o pai é um vetor cujo sentido é do corpo para a *Psyché*. Percorrer as bordas dessas hipóteses pressupõe clareza no entendimento conceitual tanto de sujeito quanto das funções do pai, referenciais indispensáveis para o desenvolvimento dessa empreitada. Revisitar tais conceitos impõe-se, portanto, lembrando que tal tarefa só encontra sentido em seu percurso moebiano, em que os pontos de saída e chegada são os mesmos: a clínica psicanalítica.

II. o sujeito

Lacan extrai do texto freudiano o conceito de sujeito, entenda-se sujeito do inconsciente (faz-se aqui um pleonasmo), aquele que se abonou do inconsciente. E no princípio foi o verbo, linguagem falada que subverteu o homem introduzindo-o no infinito da dimensão do desejo para sempre insatisfeito. Foi o verbo que primeiro nomeou o homem, e foi o mesmo verbo que, impossibilitando tudo nomear, deu-lhe a angústia como sinal que vetoriza esse impossível. E o verbo fez o humano "consciente" do impossível inscrito nas origens, seja do universo, da vida, da morte, seja, sobretudo, de si mesmo, daí a pergunta que não cala: quem sou eu? A pergunta é por si mesma o testemunho de uma ação específica do verbo, manipulação singular dos significantes que faz do "eu" um dividido indefinidamente, fendido para sempre. É nessa fenda indelével e irredutível que se aloja o sujeito do inconsciente como sendo a própria falta, a

própria impossibilidade de responder à pergunta "Quem sou eu?". Ao sujeito, resta apenas o reconhecimento da não-resposta, do não saber que constitui sua verdade.

A fenda é efeito da incorporação do verbo, sem o qual não há esquecimento primordial possível, capaz de fazer existir o sujeito esquecido de sua divisão, a qual nunca o esquece. A fantasia indica-nos a existência do sujeito esquecido de sua falta, uma vez que é, ao mesmo tempo, a revelação do nada que tenta encobrir. Nesse sentido, diz-se que a fantasia comporta o desejo, visto que oferece ao nada do sujeito fendido um suposto objeto que o leva acreditar na satisfação do desejo. Trata-se, entretanto, de uma crença, e para que ela continue como tal o objeto deve ser mantido sempre no infinito horizonte. Aproximação do objeto é sinal de perigo, satisfação do desejo, isto é, sua morte. Para manter o sujeito desejante, rechaça-se o objeto para o infinito do infinito do horizonte, no transfinito. Não cabe à fantasia, portanto, sua realização.

Nesse cenário fictício construído pelo sujeito, alguns objetos de seu mundo são eleitos para serem marcados do valor do objeto que ele supõe à satisfação do desejo. Trata-se de objetos com os quais o sujeito mantém o jogo do pega e solta: no pega está embutida a possibilidade da perda, e quando ele o solta, o deixa ir é porque o fio de Ariadne está preso no dedinho. Brincadeira do pega e solta que mantém o desejo sempre com um resto de fome, testemunho da divisão do sujeito.

III. a função do pai

"Mater certissima, pater semper incertus".

[1] Freud. Moisés e o monoteísmo (1939[1934-1938]/1975, p.136)

Em Moisés e o monoteísmo[1], tratando do tempo fundamental do desenvolvimento do humano, momento em que a ordem social matriarcal foi substituída pela patriarcal, Freud afirma:

> Mas esse afastamento da mãe para o pai aponta, além disso, para uma vitória da intelectualidade sobre a sensualidade – isto é, para um avanço em civilização, já que a maternidade é provada pela evidência dos sentidos, ao passo que a paternidade é uma hipótese, baseada numa inferência e numa premissa. Tomar partido, dessa maneira, por um processo de pensamento, de preferência a uma percepção sensória, provou ser um passo momentoso.
>
> Em algum lugar entre os dois acontecimentos que mencionei (entre o desenvolvimento da

> fala e o fim do matriarcado), ocorreu outro que apresenta a máxima afinidade com o que estamos investigando na história da religião. Os seres humanos viram-se obrigados, em geral, a reconhecer as forças intelectuais (*geistige*), isto é, forças que não podem ser apreendidas pelos sentidos (particularmente pela vista), mas que não obstante produzem efeitos indubitáveis e, na verdade, extremamente poderosos. Se nos apoiarmos na prova da linguagem, foi o movimento do ar que proporcionou o protótipo da intelectualidade (*Geistigkeit*), pois o intelecto (*Geist*) deriva seu nome de um sopro de vento – *animus, spiritus*, e o nome hebraico *ruach* (fôlego). Isso conduziu também à descoberta da mente [*Seele*, alma] como o princípio intelectual (*geistigen*) nos seres humanos individuais.

O texto freudiano, em consonância com a dualidade platônica entre o sensível e o inteligível, é indubitável quando indica o matriarcado, o que chamaremos a via da mãe, como um possível viés orientador da fala e, portanto, do pensamento do homem. Freud, contudo, entende que na via materna o valor da fala/pensamento comporta o peso da marca de sua alienação ao sensório – *mater certissima*. O pensamento dirigido pela via da mãe articula-se com a carne, com os órgãos sensoriais que determinam uma percepção sensível direta, certa, ordenadora do mundo das representações do sujeito. A certeza e a concretude da via materna começam a perder fôlego e, em algum momento da história do homem, os sentidos, *certíssima*, cedem lugar à abstração.

A via materna não recobre toda a fala/pensamento, havia um além sem garantias, *incertus*, contudo produtivo. Freud chama intelectualidade esse para além dos sentidos (percepção), conquistada pela passagem ao patriarcado, a via do pai. Intelectualidade aqui se articula etimologicamente com o conceito de psiquismo (*psyché*, espiritualidade, alma, mente). Psiquismo portador de outra realidade em que o dito não é o que o sujeito quis dizer. Para além da certeza do dito, existe um esquecido do sujeito que não apenas é fundamental, como também fundamenta o inconsciente. Este não se situa em nenhuma profundeza psíquica, mas antes se articula na própria superficialidade do dito enunciado pelo sujeito, em que a enunciação emerge nas entrelinhas.

A via paterna, intelectualidade/espiritualidade, fundamentada e estruturada pelos predicativos da incerteza, dúvida,

não garantia, opera como verdadeiro motor de reflexão: o pai faz pensar. Não basta falar, é preciso refletir. O pai como reflexão é um pensar que fundamenta nossa segunda hipótese: o pai é um vetor cujo sentido é do corpo à *Psyché*. Esse vetor sustenta as funções do pai na *Psyché*, estruturada segundo Lacan pelas categorias do Imaginário, Simbólico e Real. O pai como vetor é uma construção: aí onde a via materna explica, responde, o pai advém como uma hipótese, uma conjectura. Talvez tenhamos aqui um axioma freudiano: o pai é sempre conjectural. O pai em si mesmo não explica nada, mas é necessário para qualquer tentativa de explicação, uma vez que coloca em cena o equívoco, o mal-entendido.

A linguagem falada, articulada em uma ordem de discurso, comporta incertezas que abrem portas para o deslizamento das infinitas significações na cadeia significante. A isso chamamos reflexões, as quais sempre fracassam no encontro com a certeza e a garantia. O insucesso desse encontro relança a máquina pensante, é sua força motora. A passagem do matriarcado ao patriarcado, do sensível ao intelectual, consiste, portanto, no solo arado para a psicanálise. Refletir é condição fundamental para o desenvolvimento de qualquer análise, trata-se de reflexões/pensamentos que descolem do corpo, via materna, e ganhem o para além, a abstração, via do pai. Única saída para a emergência de um novo sentido e a produção de infinitas significações. Tal é o esperado do método e da técnica psicanalíticos.

Diante dessa indicação freudiana, afirmamos que a via do pai é singular em introduzir o analisando no inconsciente, vale dizer, revelar a seu "eu" a dimensão do sujeito. Franqueado, portanto, o passe do imaginário ao simbólico: retificação subjetiva. O vetor do pai introduz o sujeito na singularidade do saber da psicanálise, situando esse saber no lugar da verdade, prioridade do desejo em detrimento do gozo.

Defrontamo-nos com a primeira tarefa do psicanalista, que consiste, na direção da análise, em colocar o sujeito na via paterna, bússola que vetoriza o inconsciente realizando a passagem da destituição do "eu" (via materna) para a instituição do sujeito (via paterna). Para que o sujeito advenha, é necessário o pensar constituído pela dúvida, pelo equívoco, pelo mal-entendido, capaz de gerar produção significante a partir dos pontos de falha. Ora, sabemos que essa primeira tarefa de instituição subjetiva é condição necessária para a entrada em análise, de onde podemos concluir que não há entrada em análise fora da via paterna. Introduzir o sujeito na função paterna significa

colocá-lo dentro de uma nova relação com a fala, esta é o lugar da reflexão que se relança incessantemente, em que o sujeito toma a fala por sua conta e risco. A destituição do "eu" e a instituição do sujeito, retificação subjetiva, instituem um terceiro, o Outro, que antecede o falante e o determina.

Encontramos aqui todo o frescor da criatividade do texto freudiano quando afirma que o pai (intelectualidade, espiritualidade, reflexão) é uma premissa necessária para abordar o inconsciente, portanto um pressuposto necessário para a própria psicanálise. De onde a conseqüência imediata de que não há psicanálise, não há acesso ao inconsciente, não existe sujeito, não há abertura ao desejo, fora da via paterna.

IV. a via Imaginária, Simbólica e Real das funções do pai

Lacan reafirma que o pai simbólico é o pai morto. O mito freudiano do pai originário – *Urvater* –, pai mítico de Totem e tabu, constitui o cenário no qual a morte do pai da horda pelos filhos, sedentos de gozo, não somente reforça a interdição do gozo, pois não há recuperação de gozo com o parricídio, como também origina a "nostalgia do pai", o *Urvater*, e a culpa que acompanha o ato derradeiro. O pai originário é um pai que não tem pai, um pai que nunca foi filho, portanto desconhece a lei e o desejo. Não castrado, só conhece a lei do gozo e o desejo de gozo. A "nostalgia do pai" é em si a manifestação da transmissão da castração de gozo dos filhos, trata-se do marco mítico da entrada na cultura.

Existe um traço do *Urvater* que serve tanto para a identificação de cada filho quanto para a idealização, ideal do eu que permite laço social entre os filhos na constituição das comunidades e das massas sociais. A "nostalgia do pai" como criação dos filhos responde, talvez, a uma necessidade de proteção diante do real, pois, com a criação do *Urvater*, os filhos possuem agora um pai não castrado, todo poder, a quem recorrer.

Por meio da morte do pai, os filhos o salvam da castração e criam a lei primordial que funda o desejo. O pai morto, função simbólica do pai, ao interditar o gozo abre as comportas do desejo. A função simbólica do pai introduz a falta, e com ela os impasses do sexual, para os humanos filhos. O pai morto preservado da castração, na sua vertente de pai todo gozo, pai impossível, pai Real, constitui-se como objeto de pura perda que vem no lugar da falta. Castrados de gozo, os filhos neuróticos desejantes recorrem à fantasia constituída pela articulação do pai todo gozo, pai Real, objeto *a*, e o sujeito, Ideal do pai, como resposta aos impasses do sexual.

Vale observar que o pai não é um mito. Como já dissemos, o pai é antes de tudo o vetor que sustenta a capacidade de um pensamento abstrato, o qual se produz a partir da falha, do nada. Portanto a capacidade de refletir (via paterna) em sua ambivalência origina o próprio mito, o pai mítico, assim como o desvela.

Lembramos, outrossim, que voluntariamente mantemos a terminologia freudiana. Com Freud, toda a questão consiste em saber a partir de quando o humano saiu da pré-história e ingressou na história ou, em outras palavras, a partir de que momento ocorreu a interiorização do simbólico. Talvez possamos situar nessa interiorização do simbólico o próprio da função simbólica do pai, como originário da neurose. Existiria, portanto, um divisor de águas entre o real que permanece na realidade e o real que é interiorizado pela função simbólica do pai. Esse limite determinaria as estruturas neuróticas e psicóticas. O neurótico seria aquele que responderia ao real da realidade com o pai, isto é, com a interiorização do pai. O psicótico, na linguagem freudiana, não conseguiria internalizar a angústia do encontro com o real, isto é, não conseguiria abstrair, refletir, a angústia do real, deixando-a no real. O psicótico, com a falta da interiorização da função simbólica do pai, responde com o próprio real no seu lugar de origem, isto é, fora da via paterna, sempre congelado na realidade.

O neurótico fala em nome-do-pai que constitui sua história e o institui como sujeito desejante à medida que instaura a questão "O que quer esse Outro em mim?". O psicótico fala em nome do real, das certezas sensórias do real (via materna) de sua pré-história. A ausência da interiorização da função paterna faz com que não haja questão que se coloque ao Outro, pois não há Outro "dentro" do psicótico. O neurótico é, portanto, aquele que, instrumentalizado pelo significante Nome-do-Pai, faz apelo ao pai mesmo diante da carência do pai real (realidade), enquanto o psicótico está impossibilitado estruturalmente de apelar ao pai.

O Nome-do-Pai é a manifestação do pai como função significante no discurso, ou seja, não basta falar, é preciso que os significantes estejam ordenados pelo significante Nome-do-Pai em dada ordem discursiva (metáfora paterna). Para que o sujeito acredite no inconsciente, é preciso antes crer na via do pai, dando-se conta de que o pai está sendo reinventado a cada produção de uma nova significação, única forma de se abordar o desejo. Mais que isso, a reinvenção incessante do pai é a maneira de sustentar o desejo, já que o pai não responde nada, o desejo mantém-se insatisfeito e o sujeito vivo neurótico criador.

O pai originário, pai todo gozo, criação dos filhos, não se furta de deixar sua marca de pai ideal sobre o ambivalente pai edípico, portador do amor e do ódio, do qual geralmente o pai real (genitor) se encarrega pagando o preço de sua própria pessoa. Tal posição do pai real só terá valor de autoridade se uma mulher reconhecê-la e transmiti-la por meio do discurso, consolidando assim o exercício da função paterna no campo/realidade social. Sabemos que o exercício da função paterna pelo pai real, pai social, pai de família, não garante o exercício da função paterna no campo/realidade psíquica. A imagem social do pai pode esvair-se, com a condição de que a função do pai no simbólico esteja presente. Vimos que a ausência do pai na realidade psíquica, foraclusão do significante Nome-do-Pai, torna impossível o apelo ao pai: estrutura psicótica. Um psicótico nomeado pai (paternidade) se confronta com a eficácia da função paterna em sua estrutura, cuja ausência pode levá-lo ao apelo externo, apelo do pai no real, e com isso desencadear a psicose. A saída para o psicótico é a suplência, mesmo que seja por um delírio.

Se há função simbólica do pai, isso indica ação normativa dos cenários do complexo de Édipo e da castração, nos quais encontramos a reprodução da indicação da castração pela função paterna: existe um menos-de-gozar relacionado com o interdito do qual o pai deve se encarregar. Encarregar-se significa que cabe à função paterna indicar o objeto *a*, objeto mais-de-gozar, como suplemento à perda de gozo, desde sempre e para sempre interditado ao humano. O pai real mais uma vez pode responsabilizar-se por essa tarefa, função simbólica, que consiste em fazer da falta uma pura perda. Mais que isso, o pai real, como dirá Lacan, só será digno do respeito e do amor se situar a mãe como mulher no lugar desse objeto *a* mais-de-gozar.

Essa posição não é simétrica no complexo de Édipo, uma vez que não existe reciprocidade em relação à mulher. Isso significa que o complexo de Édipo situa-se do lado da sexuação homem. Lacan, contudo, indica um para além do Édipo, uma outra sexuação. A função simbólica do pai ao mesmo tempo indica a falta e faz dela uma pura perda, dando-lhe um objeto com valor mais-de-gozar. Revela, portanto, o objeto *a* como agente da castração de gozo, como aquilo que falta. A isso que falta, e que tem valor de mais-de-gozar, a teoria lacaniana designou pai Real ou Real do pai. É na relação da fantasia do sujeito com a fantasia do Outro, isto é, na posição do sujeito em relação ao gozo, que podemos situar o pai Real do lado mulher das fórmulas da sexuação. O pai Real está do lado "não

todo falo" da mulher. Assim, se a função simbólica do pai assenta-se do lado do falo, a função Real do pai acomoda-se do lado da feminilidade.

Freud confessa nunca ter conseguido ultrapassar, em suas análises, o rochedo da castração, isto é, a reivindicação viril de ambos os sexos, o que significa não ter franqueado o Édipo: a função simbólica do pai faz impasse. Uma análise não se realiza fora do vetor do pai. Sabemos, entretanto, que o pai como função simbólica, falo, significante, conduz ao impasse do ter para ser. É preciso operar uma nova passagem, conduzir a direção da análise no sentido que vai do pai simbólico ao pai Real, ou, dito de outra maneira, é preciso que o analisando, utilizando a função paterna, reconheça o quanto vale como gozo. A proposta de Lacan para franquear o impasse freudiano com a função paterna consiste em um tratamento possível no nível do gozo e, portanto, via fantasia.

Franquear a função simbólica do pai significa que podemos passar do pai à condição de nos servirmos dele para encontrar uma solução possível para o pai Real, isto é, uma solução para a posição do sujeito em relação ao gozo e a conseqüente destituição subjetiva que marca a via do fim de uma análise.

referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. (1913) Totem e tabu. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XIII.

FREUD, Sigmund. (1937) Análise terminável e interminável. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XXIII.

FREUD, Sigmund. (1939[1934-1938]) Moisés e o monoteísmo. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1975. Vol. XXIII.

LACAN, Jacques. *Le séminaire – Livre III: Les psychoses (1955-1956).* Paris: Seuil, 1981.

LACAN, Jacques. *Le séminaire – Livre V: Les formations de l'inconscient (1957-1958).* Paris: Seuil, 1998.

LACAN, Jacques. *Le séminaire – Livre XVII: L'envers de la psychanalyse (1969-1970).* Paris: Seuil, 1991.

LACAN, Jacques. *Le séminaire – Livre XX: Encore (1972-1973).* Paris: Seuil, 1975.

resumo

Nossa proposta consiste em traçar um caminho possível para a abordagem da relação do sujeito com as funções do pai, partindo de duas hipóteses norteadoras: 1) não existe sujeito sem função do pai e 2) o pai é um vetor cujo sentido é do corpo para a *Psyché*. Nesse percurso, uma grossa pincelada na via imaginária, simbólica e real das funções do pai indica-nos o norte na direção da análise e sua via de conclusão.

abstract

Our proposal consists of tracing a possible way for the boarding of the relation of the citizen with the functions of the father, breaking itself of two hypotheses: 1) It does not exist subject without function of father and 2) the father is a vector whose felt he is of the body for the *Psyché*. In this passage a thick flick in the imaginary, symbolic and real way of the functions of the father, indicates them the north in the direction of the analysis and its conclusion way.

do objeto transicional à relação de objeto[1]

DANIELA SCHEINKMAN-CHATELARD

[1] Texto apresentado no Colóquio Internacional Lacan no Século. 2001 Odisséia Lacaniana. Rio de Janeiro, abril de 2001.

GOSTARIA, NESSA OCASIÃO do centenário de nascimento de Jacques Lacan, de refletir a relação da psicanálise com a pediatria e, mais particularmente, a relação mãe–bebê no que diz respeito à relação de objeto.

Na França, nos anos 1956-57, Jacques Lacan, em *O seminário – livro 4: A relação de objeto*[2], estudou os três níveis da falta de objeto na constituição do sujeito humano: a falta simbólica, sob a forma de castração de um objeto imaginário de que o sujeito foi privado; a falta imaginária, sob a forma de frustração de um objeto real; e a falta real, sob a forma de privação de um objeto simbólico. Já entre os anos de 1949 e 1951, na Inglaterra, Donald Winnicott escrevia os artigos O traumatismo do nascimento e suas angústias e Objeto transicional e fenômenos transicionais, elaborando um percurso de sua carreira que vai *Da pediatria à psicanálise*. Sabemos a importância dada por Lacan à descoberta do *objeto transicional* de Winnicott na elaboração e invenção do conceito do objeto *a*, o objeto causa de desejo, como podemos ver em *Comptes Rendus de l'Acte Psychanalytique*: esse objeto que recebemos das mãos da criança a partir do qual, diz Lacan, formulamos o objeto *a*.

[2] Lacan. *O seminário – livro 4: A relação de objeto (1956-1957)* (1995)

Partindo do texto inaugural de Freud Entwurf einer Psychologie [Projeto para uma psicologia científica], com o termo *das Ding*, e seguindo os passos da literatura psicanalítica de Freud a Lacan, deparamo-nos com uma ruptura, uma novidade trazida por esse último com a invenção do objeto *a*. Isto é, um objeto que não se apresenta em continuidade com o objeto freudiano, mas que surge no seio do pensamento psicanalítico operando um corte, uma ruptura quanto à natureza desse obscuro objeto do desejo. Podemos formulá-lo em diferentes categorias: objeto de satisfação primeira que se confunde com o objeto perdido; objeto do amor primordial que é a mãe; os diversos objetos da pulsão ditos parciais; objeto causa do desejo; objeto que é uma mulher para um homem; objeto a que se reduz o ser do sujeito; objeto em sua face de falta – o objeto que contorna o vazio, o furo pulsional; objeto que se encontra no limite, na fronteira entre demanda e desejo. Objeto, enfim, situado em um *topos*, um lugar, um espaço em relação ao sujeito.

O grande texto do pensamento freudiano, Projeto para uma psicologia científica, coloca no centro da *experiência de satis-*

fação [*Befriedigungserlebnis*] um personagem extremamente importante para o bebê, personagem responsável pela organização do desejo, o *Nebenmensch*. Sua tradução mais precisa do alemão seria *ao lado de* [*Nebem*] e *homem* ou *ser humano* [*Mensch*], ou seja, o ser humano que está ao lado. Freud é bem claro na edição alemã da Fischer Verlag, editada em novembro de 1999, na página 426, tópico 17 de *Das Erinnern und das urteilen*, Memória e juízo[3], ao situar o *Nebenmensch*, o *humano ao lado* a partir do qual o bebê extrai do corpo diversos objetos que poderão ser assimilados ao juízo. Nesse contexto, Freud afirma que o que chamamos coisas são os restos que se subtraem ao juízo. No *Nebenmensch*, há uma parte imaginária e outra real que não é assimilável. O que é assimilável do Outro fica como predicado do sujeito, havendo também uma parte que permanece opaca no *Nebenmensch*, o que se aproximaria da ordem do real. Freud chama de *força auxiliar* [*helfende Macht*], cuja tradução se aproximaria de uma primeira potência ou força, aquela que trouxe ao bebê a *primeira satisfação* (assim como o desprazer). O despertar do conhecimento é dado graças à percepção do outro, do alheio a partir do qual a criança pode reconhecer os traços visuais, os gestos, o movimento. Essa percepção pode ser associada à imagem e à forma do objeto que tornou possível essa primeira experiência. O *Nebenmensch*, por ser aquele humano que se situa *ao lado de*, desempenha papel fundamental no despertar perceptivo do bebê. O Projeto freudiano desenha, assim, o funcionamento do aparelho psíquico tendo por base o aparelho neurológico e demonstra de que maneira a criança, como *percipiens*, entra no mundo. Com a experiência da *ação específica*, o organismo é convocado a se inscrever no universo da linguagem. Essa experiência permite ao bebê passar do registro das puras necessidades ao registro da demanda. O bebê recebe o alimento, certo, mas também recebe a palavra; é a experiência que se inicia com o grito, com o descarregar da tensão, do desespero inicial. A mãe ocupa o lugar do Outro da linguagem, o Outro simbólico para a criança, esse Outro no Projeto do mundo externo; é uma ajuda que vem de fora e responde, como dizíamos, ao desespero inicial do sujeito [*Hilflösigkeit*].

[3] Podemos também utilizar o termo *julgamento* para a palavra alemã *Urteilen*.

A novidade trazida pela teoria de Winnicott é o conceito de objeto transicional, que comparece nas primeiras trocas entre o bebê e o Outro materno. Os objetos transicionais são decorrentes desses fenômenos ditos transicionais, de uma área intermediária entre o subjetivo e o que é percebido objetivamente, possibilitando gradualmente as primeiras trocas no nível simbólico entre o mundo subjetivo do bebê e as percepções objetivas ou externas. Uma das importâncias atribuídas aos objetos

transicionais são os diferentes destinos de transição que esse objeto pode tomar, e um deles tem a ver com os relacionamentos objetais: "o bebê coloca o punho na boca, em seguida o polegar e, depois, há uma mistura do uso do polegar ou dos dedos e de algum outro objeto que ele escolhe para manejar. Gradualmente há um uso de objetos que não fazem parte do bebê, mas tampouco fazem parte da mãe".[4] Qualquer objeto que conquiste um relacionamento com o bebê é criado por ele mesmo.

Essa maneira de significar o objeto transicional torna necessário o emprego da palavra *ilusão*: "a mãe está capacitando o bebê a ter ilusão de que objetos da realidade externa podem ser reais para ele"[5]. Winnicott parte da hipótese de que o bebê, com o objeto transicional, está sempre nesse estado, ou seja, "esse objeto faz parte da realidade externa e eu o criei"[6]. A isso Winnicott chama onipotência da primeira infância, onipotência que se estende a certos objetos e até a certas pessoas. Em outras palavras, o uso dos objetos e dos acontecimentos durante a fase de transição favorece a transição da criança de uma vida subjetiva ao estágio seguinte. O uso desse objeto transicional permite a formação de símbolos por meio de sua utilização. Assim, é o espaço que o bebê criou, e que não foi necessariamente o que a mãe forneceu, que vai permitir que ele tenha a ilusão de que foi ele quem criou os objetos externos. Mas isso não passa de uma ilusão, e ele vai ter mais tarde recursos próprios para lidar com a mudança dessa mãe que gradualmente decresce em sua capacidade de adaptação às suas necessidades. A ilusão deve surgir em primeiro lugar, e depois o bebê terá inúmeras possibilidades de aceitar e utilizar a desilusão. Ele vai, assim, aceitar as conseqüências da frustração. Vai, então, progressivamente, poder entrar em um processo de desilusão, uma vez que terá recebido de início, por meio dessa mesma mãe, as condições para que possa criar sua área de ilusão. Como ressalta Winnicott, "os fenômenos transicionais representam os primeiros estádios de utilização da ilusão sem a qual o ser humano não atribui nenhum sentido à idéia de uma relação com um objeto percebido pelos outros como exterior a ele".[7]

É essa posição de estar criando o mundo que testemunha a gradual transformação da necessidade em desejo. Essa mãe que satisfaz as necessidades mais primitivas pelo cuidado físico assume, aos poucos, uma nova função. Ela deve ir ao encontro do momento criativo específico, e "saber disso através da sua capacidade de se identificar com o bebê". Essa passagem, esse espaço criado entre a necessidade e o desejo, Winnicott chama de *experiências e fenômenos transicionais*, e os objetos, de *objetos transicionais*: "Os fenômenos são as técnicas utilizadas nessas situações"[8]. A idéia de fenômenos

[4] Winnicott. O destino do objeto transicional (1971a/1994, p.44).

[5] Winnicott. O destino do objeto transicional (*op. cit.*, p.45).

[6] *Ibid.*, p.45.

[7] Winnicott. Objetos transicionais e fenômenos transicionais (1969, p.181).

[8] Winnicott. O valor da ilusão e os estados transicionais (1971b/1990, p.126).

e objetos transicionais para Winnicott está ligada à realidade psíquica pessoal a partir da qual o indivíduo cria, imagina ou concebe. Nesse sentido, o espaço potencial é o espaço de passagem e de realização, é o espaço também do sonho, da criação, a área da ilusão, e esse espaço é oferecido previamente pela mãe suficientemente boa. A partir do momento em que a criança utiliza o simbolismo, ela já sabe fazer claramente a distinção entre a fantasia e a realidade, entre os objetos interiores e os exteriores, entre a atividade criativa primária e a percepção, e tem ainda a capacidade de aceitar as diferenças e as semelhanças.

Todo esse processo de ilusão e, depois, de desilusão, assim como a capacidade de criar um simbolismo, diz respeito à maneira como a criança subjetivará as primeiras conseqüências da experiência de frustração, a esses intervalos de ausência e presença, enfim, de espera.

Lacan, por sua vez, ensina-nos que a castração está fundada na experiência perceptiva na operação de privação primordial. Entretanto, só a partir da experiência da castração como falta simbólica é que essa falta pode ser significada. No simbólico, há uma marcação que indica um lugar vazio. Seguindo essa orientação lacaniana, o objeto funciona como referente, é o lugar vazio da privação primordial, se lembrarmos o jogo da presença-ausência de Freud, o *fort-da*, operação por excelência de simbolização pelo significante e seu correlato – a constituição do objeto como radicalmente perdido. Ao passo que, para Winnicott, o sujeito constrói um *falso-self* para se proteger, a *regressão* e o *holding* analítico devem permitir que se reencontre o espaço do jogo e da criação em que, juntos, estão analista e paciente. O sujeito cria um *falso-self* que substitui um *self* primitivo.

Nesse espaço de *entre-dois* e de criação, Winnicott elegerá o objeto transicional nele situado. Lacan, em sua carta a Winnicott, situa o objeto transicional: "esse objeto, cujos méritos mostrei aos meus, não indica o lugar onde se marca precocemente essa distinção do desejo em relação à necessidade?".[9] Ou seja, o objeto transicional se situaria no entre, no hiato, na separação entre o desejo e a necessidade. Assim, nessa perspectiva psicanalítica, o desejo não emerge em continuidade com a necessidade, comparecendo como diferença radical. Em *O seminário – livro 7: A ética da psicanálise*, Lacan aborda o *das Ding*, antecedente lógico e teórico do objeto *a*, definido como espaço vazio de representação e constitutivo do objeto. E é nesse lugar vazio que Lacan situa o objeto *a*, que ele mais tarde denominará causa de desejo. Ainda em *O seminário – livro 4*, no entanto, ele afirma que a relação central de objeto é a falta de objeto simbolizada pelo falo.

[9] Lacan. Lettre à Winnicott (1985, p.9)

Já o objeto transicional, segundo Winnicott, tem por função o preenchimento do vazio: "Os fenômenos transicionais representam os primeiros estádios do uso da ilusão, sem os quais não existe, para o ser humano, significado na idéia de uma relação com um objeto que é por outros percebido como externo a esse ser".[10] Todo esse processo que acabamos de descrever, e que nos interessa de perto, permite fazer uma aproximação com as duas operações de constituição da subjetividade na teoria lacaniana, a alienação e a separação. A partir do investimento, ao mesmo tempo da imagem e da palavra, acompanhado de um olhar desejante, ou ainda do desejo do Outro parental, o sujeito se constitui e se reconhece como tal. Somente a partir da introdução de um significante primordial, inaugurando o campo do sujeito e vindo do campo do Outro, é que o sujeito doravante constituirá sua cadeia significante. Não há separação sem alienação; não há, retomando a dialética hegeliana, senhor sem escravo; não é possível a desilusão sem a ilusão. Entretanto, para Winnicott, esse espaço deve ser preenchido por um *falso-self*, ao passo que, para Lacan, o espaço, o vazio deixado pelo afastamento de *das Ding*, desse Outro primordial, deve permanecer vazio, e é aí que se introduz, para ele, a criação. O objeto na doutrina freudiana em continuação com a lacaniana é um objeto que, por sua natureza, é um objeto re-encontrado. No *só-depois* de sua perda é que ele é re-encontrado, por meio de reencontros e reachados. "A Outra coisa é, essencialmente, a Coisa"[11]. Mais adiante, Lacan completa com o exemplo do vaso, sendo um "objeto feito para representar a existência do vazio no centro do real que se chama a Coisa, esse vazio, tal como ele se apresenta na representação, apresenta-se, efetivamente, como um *nihil*, como nada... cria assim como o criador mítico, *ex nihilo*, a partir do furo"[12].

Sabemos que Freud, ao abordar o narcisismo, situa o lugar fantasmático da criança no desejo do Outro: "*his majesty the Baby*". Frase que representa o inconsciente da criança "rainha" reaparecendo renovado nos filhos: "a criança concretizará os sonhos dourados que os pais jamais realizaram – o menino se tornará um grande homem e um herói em lugar do pai, e a menina se casará com um príncipe como compensação para sua mãe".[13] Aqui está o exemplo do fantasma de completude, de perfeição que fundamenta a ilusão de completar-se no Outro, mas que também situa, paradoxalmente, a dimensão da perda, da nostalgia do olhar materno, do objeto perdido. *His Majesty the Baby*, a imagem, *i(a)*, recobrindo o objeto faltante.

Como pensar na psicanálise de criança a relação com o objeto e, principalmente, o objeto em sua face de falta? Pode-

[10] Winnicott. Objetos transicionais e fenômenos transicionais (*op. cit.*, p.402).

[11] Lacan. Da criação *ex nihilo* (1959-1960/1988, p.149).

[12] *Ibid.*, p.153.

[13] Freud. Introdução ao narcisismo (1914/1977, p.108).

mos pensar no lugar que a criança ocupa no desejo do Outro materno, seguindo o texto Duas notas a Jenny Aubry: "a criança realiza a presença disto que Lacan designa como objeto *a* na fantasia". Como um sujeito realiza um objeto na fantasia do Outro? Lacan diz que o sujeito como rolha, fazendo-se objeto, torna impossível o acesso da mãe à sua verdade.

Na abertura de *Escritos*, Lacan afirma que o objeto responde ao estilo do sujeito, e tal é seu ensinamento da psicanálise: em um primeiro momento, o objeto serviu ao mesmo tempo, na diacronia do sujeito, como causa de seu sintoma; na sincronia de sua história, o sujeito o utilizará para escrever seu *sinthoma*: outra causa lhe é oferecida em seu horizonte, o objeto tornando-se um objeto que responde ao estilo do sujeito e que causa seu desejo como sujeito dividido. Não se trata mais de um objeto vestido de uma imagem, de uma imagem que fascina ou, ao contrário, causa horror ao sujeito, e sim da escrita desse objeto; não se trata mais de uma imagem, e sim de uma causa. A escrita surgida de um "limite lógico do que do simbólico se anuncia como impossível, é daí que o real surge"[14].

[14] Lacan. *O seminário: R.S.I. (1974-1975)* (inédito: aula de 13 de maio de 1975)



referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. (1914) Introdução ao narcisismo. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1977. Vol. XIV.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 4: a relação de objeto (1956-1957).* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

LACAN, Jacques. Da criação *Ex Nihilo.* In: *O seminário – livro 7: A ética da psicanálise (1959-60).* Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1988.

LACAN, Jacques. *O seminário: R.S.I. (1974-1975):* aula de 13 de maio de 1975. Inédito.

LACAN, Jacques. Lettre à Winnicott. *Ornicar?* Paris, n. 33, p.7-10, 1985.

WINNICOTT, Donald W. Objetos transicionais e fenômenos transicionais. In: *De la pédiatrie à la psychanalyse.* Paris: Payot, 1969.

WINNICOTT, Donald W. (1971a) O destino do objeto transicional. In: *Explorações psicanalíticas.* Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

WINNICOTT, Donald W. (1971b) O valor da ilusão e os estados transicionais. In: *Natureza humana,* Rio de Janeiro: Imago, 1990.

resumo

Nos anos 1956-57, Jacques Lacan estudou os três níveis da falta de objeto na estrutura do sujeito humano. Já antes, entre os anos 1949-51, Donald Winnicott escrevia artigos sobre o tema *O traumatismo do nascimento e suas angústias*, bem como sobre *o Objeto transicional e os fenômenos transicionais*, publicados posteriormente em seu livro, fazendo um percurso de sua carreira que vai *Da pediatria à psicanálise*. Sabemos a importância dada por Lacan à descoberta do *objeto transicional* na elaboração e na invenção do conceito do objeto *a*, o objeto causa de desejo. Esse objeto, segundo Winnicott, permite a transição de uma relação a partir da criação de um espaço na experiência entre o bebê e a mãe; não se trata de um objeto interno ou externo, mas antes de um objeto situado no espaço "entre-dois" – entre um sujeito a advir e um outro materno.

abstract

During the years 1956-57, Jacques Lacan studied the three levels of lack of object in the structure of the human subject. Previously, between 1949-51, Donald Winnicott was writing his articles on the topics of *Birth Trauma and Anxiety* and also *The Transitional Object and Transitional Phenomena*, both later published in the book detailing his passage *From Pediatrics to Psychoanalysis*. We know that discovery of *The Transitional Object* was of great importance in the elaboration and invention of Lacan's concept of object *a*, the object which causes desire. According to Winnicott, this object allows transition to occur in a relation by creating a space in the experience between mother and baby. Neither an internal nor external object, it exists rather in a space in-between – between a self that is becoming and a maternal other.

o real do corpo: fenômenos psicossomáticos e sintoma – incidências clínicas

Didier Castanet

O corpo, isso deveria vos surpreender mais.

Jacques Lacan

introdução

Antes de entrar no cerne de minha questão, gostaria de fazer um laço com o que será o eixo do meu trabalho, ou seja, entre o fenômeno psicossomático e a angústia. De fato existe um laço, e poderíamos chamá-lo de "a ponta do imaginário sobre o real".

Nos fenômenos psicossomáticos, que podemos situar no nível dos fenômenos auto-eróticos, há prazer, o que os diferencia do sintoma, no qual o desprazer é dominante. Lacan aloja o fenômeno psicossomático no registro do auto-erotismo, relacionando-o a um "gozo autístico", tipo de instrumento na relação com o Outro. É esse gozo que satisfaz o sintoma em que poderia aparecer a angústia de castração em sua relação com o Outro. A angústia é um forçamento do real no imaginário, e seu contrário, a ponta do imaginário sobre o real, pode simbolizar o fenômeno psicossomático. Sabe-se que, entre a angústia e o fenômeno psicossomático, a relação que existe é de exclusão.

Pode-se, em seguida, apreender o fenômeno psicossomático como um substituto da função orgástica. O gozo implicado no fenômeno psicossomático conduz a uma idéia da vida sexual do sujeito, ao problema da "turgescência" e, mais precisamente, ao que o sujeito experimenta durante o orgasmo. O acento é mais precisamente colocado sobre as dificuldades de atuação do orgasmo.

Lacan, no seminário sobre a angústia, esclarece a ligação da angústia com o orgasmo e nos diz: "o orgasmo, de todas as angústias, é a única que acaba"[1]. Então, pode-se fazer um paralelo entre as desilusões orgásticas e os fenômenos psicossomáticos.

[1] Lacan. *Le séminaire: L'angoisse (1962-1963)* (Inédito)

Lembremos que Lacan, a respeito dos fenômenos psicossomáticos, esclarece que se trata de uma indução significante que não colocaria em jogo "a afânise" do sujeito. E ainda po-

deríamos acrescentar que, em certos casos bem particulares, existe paralelo entre a descoberta e a manutenção da função orgástica e o desaparecimento do fenômeno psicossomático.

Segundo Lacan, é fato que o corpo humano é feito de matéria orgânica sensível ao dizer[2]. Isso traz certo número de conseqüências, e entre elas, não a menor, a de que o corpo tem capacidades subjetivas. O fato de ter capacidades subjetivas concorda com o fato de ser tomado no desejo do Outro, cortado do que poderia ser um real adaptado a suas necessidades.

[2] Lacan. *Le séminaire: Le sinthome (1975-1976)* (Inédito)

No ensino de Lacan, como no de Freud, aliás, o corpo ocupa lugar central. Lacan se interessou pelo corpo e, entre os sucessores de Freud, parece-me o único que soube dar-lhe uma articulação coerente com a descoberta da psicanálise. Em *O seminário – livro 11*, ele reelabora o conceito de pulsão, retomando esse limite entre o biológico e o psíquico. Fornece então uma clara definição de pulsão e propõe uma doutrina coerente do corpo em psicanálise, isto é, o corpo como corpo do simbólico e a pulsão como o que advém da demanda quando o sujeito aí se desvanece.

Sem refazer o histórico do conceito de psicossomática e de suas relações com a psicanálise, do ponto de vista freudiano a psicossomática permanece um domínio mal delimitado. Ainda que Freud não tenha se interessado diretamente pelo estudo dos fenômenos psicossomáticos, o corpo é onipresente em suas preocupações. A teoria analítica foi elaborada a partir do corpo.

Considerando que o ponto essencial é a distinção entre fenômenos psicossomáticos e sintomas, o eixo do trabalho que proponho hoje será o seguinte: extrair a especificidade do fenômeno psicossomático, diferenciá-lo do sintoma e tentar ressaltar, se possível, uma posição clínica em face do fenômeno psicossomático.

o fenômeno psicossomático não é um sintoma

Os fenômenos psicossomáticos se definem pela lesão, diferenciando-se assim do acometimento conversivo, em que a função do órgão é a única atingida. Eles são da ordem da realidade sensível, e não da realidade inteligível, e dizem respeito ao Real, implicando, evidentemente, o corpo. Lacan os situa na junção entre o imaginário e o Real. É o corpo, então, em sua consistência imaginária, que se assinala com a existência de uma lesão no Real.

no que diz respeito ao significante

Para abordar essa vertente da questão, partirei do *acting out*. Com a ajuda da própria definição de *acting out*, podemos

verificar tanto um traço de diferença com o sintoma quanto um traço de analogia com o fenômeno psicossomático. No *acting out*, o sujeito não sabe que manifesta alguma coisa, mas o *acting out* é imediatamente legível pelo Outro, notadamente o analista, ainda que o sujeito não o leia. Na ação repousa o problema da mostração que faz apelo ao Outro, ou seja, isso se dá a ver, ouvir, sentir, mas sem que o sujeito saiba que faz tal apelo.

No fenômeno psicossomático essa dimensão de um "isso se dá a ler" está presente? Uma primeira resposta seria que muitos deles são visíveis. Pensa-se imediatamente, claro, nas doenças de pele, mas certos acometimentos não são visíveis, nem sensíveis, e isso nos levaria a excluí-los do campo imaginário.

Lacan, contudo, é claro: diferentemente do sintoma, que é uma mensagem própria ao sujeito, tem significação fálica e está relacionado à castração, o fenômeno psicossomático é uma incidência do significante sobre o corpo, mas não representa o sujeito[3]. Essa marca, a lesão, é antes de tudo uma assinatura. Ela não tem a ver com a função do Nome-do-Pai, trata-se de um buraco no Real, uma particularidade do jogo significante que Lacan descreveu como holofraseamento. O significante, portanto, está aí concernido, e poderíamos dizer que o fenômeno psicossomático não prescinde do registro do significante, mas a primeira acoplagem de significante se solidifica, se "holofraseia", não há mais intervalo entre S_1 e S_2. No fenômeno psicossomático, S_1 cola em S_2 e, assim, não há mais lugar para o surgimento do sujeito em sua divisão. Não há afânise, não há emergência do sintoma e não há, portanto, produção de objeto *a*.

[3] Lacan. Conférence à Genève sur le symptôme (1975/1985).

A doutrina lacaniana sobre a holófrase não tem ambigüidade: a produção desse novo significante vindo da solidificação S_1-S_2 não deve ser vista como um novo S_1 a ser decomposto, decifrado, para restituir uma mensagem ao sujeito, ou haveria confusão entre fenômeno psicossomático e sintoma.[4]

[4] Lacan. *Le séminaire – livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)* (1973, p.215)

Em sua conferência de Genebra[5], Lacan apresenta as novas direções de pesquisa quanto aos fenômenos psicossomáticos. Com relação ao significante, há nessa via aberta por ele algo que me parece paradoxal. Poder-se-ia enunciá-lo assim: como se pode dizer que se fabrica alguma coisa que é como nome, que tem uma relação com a marca, mas que, no entanto, não se prende na lógica significante e é feita com o que é totalmente exterior ao significante, que é o gozo?

[5] Lacan. Conférence à Genève sur le symptôme (*op. cit.*).

Lacan deixa claro que é incontestável a existência de significantes no fenômeno psicossomático, mas isso não acontece de forma alguma como no sintoma, sendo antes de tudo da ordem do que ele chama de *cartouche*, o lugar onde se inscreve

o Nome Próprio[6]. Em seguida, Lacan precisa que é da ordem não do *signum* [sinal], mas sim da assinatura, idêntico a hieróglifos que não sabemos ler. Essas lesões, portanto, seriam da ordem do escrito, mas Lacan as considera como "não a ler".

Passando da letra[7] ao número, Lacan se volta em direção a uma contagem do gozo que testemunharia o fenômeno psicossomático mais que a direção a uma subjetivação do desejo. "O corpo se deixa escrever alguma coisa que é da ordem do número [...], o corpo considerado como '*cartouche*', como fornecendo o nome próprio"[8]. O *cartouche* é o que, em escrita egípcia, nomeia aquele que fez erguer o monumento. Ele é próprio, portanto, para receber uma inscrição. Essa inscrição, esse nome próprio, não é aparente, mas posta em epígrafe exatamente porque é contornada por um traço.

qual seria o *status* do gozo em jogo no fenômeno psicossomático?

Abordando o fenômeno psicossomático pelo lado do significante, conclui-se pela falência da metáfora subjetiva, de tal forma que Lacan o põe na série psicose – debilidade mental – fenômeno psicossomático.

A partir do gozo específico que faz retorno no organismo, pode-se pôr o fenômeno psicossomático na série: esquizofrenia (na qual o gozo faz retorno no corpo) – paranóia (na qual o gozo é alojado no Outro) – fenômeno psicossomático (em que o gozo específico poderia tomar seu sentido no significante indutor da lesão).

Pelo viés significante, portanto, temos: psicose – debilidade mental – fenômeno psicossomático. Pelo viés do gozo específico, esquizofrenia – paranóia – fenômeno psicossomático.

Podemos deduzir disso que, pela ausência de metáfora paterna, surgiria um nome fabricado com o gozo – o gozo corporal –, tradução do sofrimento psicossomático. Em que esse gozo é específico? O gozo do neurótico está ligado à palavra. O psicossomático é o único cujo gozo se inscreve sobre o organismo, haveria realização do objeto *a* sobre o corpo.

Lacan afirma: "eu coloco que não pode aí haver definição do Nome-do-Pai senão na medida onde nós nos damos conta da emissão nomeante com alguma coisa que em sua estrutura é da ordem da letra. Na clínica psicossomática, a letra estaria a ser considerada em sua função de inscrição de um gozo específico e, antes de tudo, de um 'não a ler", de um não a decifrar".

Em Lituraterre, diz que "a letra não é propriamente o litoral, a borda do buraco no saber; [...] entre o gozo e o saber, a letra faria o litoral"[9]. Esse texto é essencial quanto à função

[6] *Ibid.*

[7] Lacan. *Le séminaire – livre III: Les psychoses (1955-1956)* (1981).

[8] Lacan. *Le séminaire: L'identification (1961-1962)* (Inédito).

[9] Lacan. Lituraterre (1970-1971: aula de 12 de maio de 1971).

da letra. Lacan precisa que a letra não deve ser considerada uma escrita que espera ser "significantizada". Com efeito, ele a separa nitidamente do significante, e precisa: "A escrita, a letra, está no Real, e o significante, no simbólico".

Anteriormente, havia precisado que "a escrita não decalca o significante", e insiste sobre o fato de que não se deve confundir significante e letra: "é tarefa de vocês definir por que a escrita pode ser dita no Real a erosão do significado". A letra é a materialidade do significante, ela permanece inscrita como um tipo de *a* que não é exteriorizável do Outro à maneira da neurose.

A letra, marcando-se no organismo – aí opera a significação da qual o significante não é capaz, pois ele se holofraseia entre S_1 e S_2. A lesão psicossomática, portanto, explica-se por uma posição do sujeito ao Outro que não se decifra. Nos fenômenos psicossomáticos, não é mais tanto o desejo que é interrogado, e sim o gozo. Ao contrário do sintoma neurótico, que se desloca com as cadeias significantes, o fenômeno psicossomático aparece ou desaparece, ele está lá ou não, idêntico a um mecanismo como o pulsional. É assim que Lacan evoca a numeração binária: símbolo neurótico – 1 2 3 4; fenômeno psicossomático – 1 0 1 0.

Em sua conferência de Genebra, Lacan explicita que o deciframento do gozo psicossomático se efetua pelo viés do número, ou seja, o que a linguagem veicula de Real.

para não concluir, mas abrir sobre a clínica

O fenômeno psicossomático não é uma forma de assujeitamento. Podemos encontrá-lo tanto na neurose quanto na psicose ou na perversão: é um fenômeno trans-estrutural. Encontram-se elementos que lembram a psicose, entretanto, não há com ela identidade. A função do Nome-do-Pai é, em parte, fracassada, mas não há foraclusão, por isso pode-se concluir que a psicanálise pode romper essa falta de afânise e fazer de novo funcionar o simbólico.

Com relação à psicose, duas questões se apresentam: o fenômeno psicossomático seria uma barreira contra a psicose ou a marca de um melhor no caso de psicose?

É interessante ver a função do fenômeno psicossomático em certos casos de psicose. Eu penso em Joyce ou em Samuel Beckett. Poder-se-ia dizer que, para os dois, a doença psicossomática aparece desde que a suplência, constituída por sua arte de escrever, não funciona mais. Pode, então, o fenômeno psicossomático ser considerado uma suplência *de relais* com relação

a esse artifício que é já a escrita e que constitui esse quarto elo que Lacan chama *sinthome*? Ele chamará esse elo de neurótico precisamente porque tem por função manter o sujeito fora dos fenômenos delirantes. É preciso notar, todavia, que a escrita é uma suplência do registro do simbólico, enquanto o fenômeno psicossomático é do registro do Real, e portanto do gozo. Essa observação concerne aos sujeitos de estrutura psicótica, e não é, assim, possível de ser generalizada às outras estruturas.

Pode-se dizer que o fenômeno psicossomático é um sintoma sem metáfora, ou seja, um fenômeno que, embora esteja fora do sentido, não está fora do àlcance da ação simbólica. Ele tem a ver com um S_1 absoluto, resultante da solidificação S_1S_2.

Ao tomar os fenômenos psicossomáticos pelo lado do significante, cansa-se muito rápido. A abertura está do lado do gozo, desse gozo específico, como tentativa de gozar do corpo do Outro, tentativa de escrita da relação sexual. Uma definição mínima de gozo é "isso se prova", se experimenta.

Abordando os fenômenos psicossomáticos pelo viés do gozo, não seria necessário subtrair desse campo os acometimentos insensíveis? A lesão, a encarnação, os fenômenos psicossomáticos não estariam para ser considerados como um retorno do gozo em direção ao corpo, mas sim, e antes de tudo, como a questão de como o verbo se faz carne.

É assim que se pode avançar essa questão: o gozo em jogo no fenômeno psicossomático diria respeito ao que não foi negativado como carne. É o que Lacan aborda na questão III de Radiofonia[10], ou seja, o que do real do corpo não fez a prova do simbólico com o seu corolário, a saber, a perda de gozo. A encarnação seria a "corpicificação" [*corpsification*] no Real.

[10] Lacan. Radiophonie (1970)

A elaboração de uma construção teórica pertinente à análise dos fenômenos psicossomáticos traz agora a questão do que fazer disso. A única abertura possível para progredir e chegar, enfim, a uma verdadeira clínica dos fenômenos psicossomáticos é o tratamento analítico sob transferência. É a partir do próprio vivido de um sujeito, que só é um caso particular, único, impossível de ser reproduzido, que a generalidade poderá progredir.

Tradução: Leonardo de Assis
Revisão: Zilda Machado

referências bibliográficas

LACAN, Jacques. *Le séminaire – livre III: Les psychoses (1955-1956).* Paris: Seuil, 1981.

LACAN, Jacques. *Le séminaire: L'identification (1961-1962).* Inédito.

LACAN, Jacques. *Le séminaire: L'angoisse (1962-1963).* Inédito.

LACAN, Jacques. *Le séminaire – livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964).* Paris: Seuil, 1973.

LACAN, Jacques. Radiophonie. *Scilicet*, n. 2/3. Paris, Seuil, 1970.

LACAN, Jacques. *Le séminaire: D'un discours que ne serait pas du semblant (1970-1971).* Inédito.

LACAN, Jacques. Lituraterre. In: *Le séminaire: D'un discours que ne serait pas du semblant (1970-1971).* Inédito.

LACAN, Jacques. *Le séminaire – livre XX: Encore (1972-1973).* Paris: Seuil, 1975.

LACAN, Jacques. (1975) Conférence à Genève sur le symptôme. *Le Bloc – Notes de la psychanalyse.* Paris, n. 5, 1985.

LACAN, Jacques. *Le séminaire: Le* sinthome *(1975-1976).* Inédito.

resumo

A partir da distinção entre sintoma e fenômeno psicossomático, examinamos o *status* do gozo em jogo nesses fenômenos. Tentamos também examinar as conseqüências clínicas de nosso desenvolvimento com relação à estrutura, considerando que se trata de um fenômeno transestrutural.

abstract

With basis on the distinction between a psychosomatic symptom and a psychosomatic phenomenon, I analyze the status of the enjoyment in play in the phenomena in question. I also assess the clinical consequences of the development of my research in terms of the structure, taking into account the fact that the referred psychosomatic phenomenon is of a transstructural nature.

o trabalho e o amor: dois paradigmas da clínica psicanalítica

EDUARDO GARCIA DUPONT

DA SÉRIE DE IDÉIAS ALUSIVAS AO TRATAMENTO postuladas por Freud, como tornar consciente o inconsciente; onde estava Isso, o eu deve advir; a possibilidade de chegar ao juízo oposto ou de condenação; o processo de perlaboração; não negar a realidade, como a neurose, mas esforçar-se para transformá-la, como a psicose, em um trabalho sobre o mundo externo; a possibilidade de sublimação como destino da pulsão, sem recalque e tantas outras que poderíamos citar ou conjeturar, tomarei aquela referida ao patognomônico da neurose, como a inibição para amar e trabalhar, capacidades coartadas por fixações infantis, considerando o tratamento um processo que reintegraria essas duas capacidades.

Em primeiro lugar, tomarei por base dois textos freudianos: Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor[1] e Um distúrbio de memória na Acrópole[2].

No primeiro, com referência ao amor, o mestre vienense considera que há uma degradação "geral" (lemos estrutural) como conseqüência de se conjugar a lógica edípica, manifestando-se em ambos os sexos uma clivagem entre a corrente terna e a corrente sensual. Produz-se, então, uma disjunção entre enamoramento e desejo: "se se ama, não se deseja, e vice-versa".

No varão, isso acarreta a dicotomia mãe/puta, verificável na ilusória crença masculina de que "todas as mulheres são putas, menos a mãe, a irmã e a noiva, logo, a esposa". Não obstante, mãe/puta pertencem ao mesmo complexo materno, pois, como afirma Freud, no inconsciente não há inscrição de vagina, o que coincide com a afirmação lacaniana de que "A Mulher não existe" como significante universal e cultural. Portanto, o feminino é um enigma para ambos os sexos. Na melhor das hipóteses, a mulher se inscreve no inconsciente como puta ou como mãe. O problema dessa lógica é a disjunção, o "ou". Essa é a razão estrutural pela qual pouquíssimos varões podem estar com uma mulher "de puta mãe", como indica o bom dito espanhol, no sentido de que poucos podem estar à altura de bancar uma mulher desejante. Dito de outro modo, poucos

[1] Freud. La degradación general de la vida erótica (1912/1973).

[2] Freud. Carta a Romain Rollan: Un trastorno de la memoria en la Acrópolis (1936/1973).

podem suportar o desejo de uma mulher que evoca o enigmático do desejo do Outro "sexo".

Na mulher, afirma Freud, essa degradação se manifesta como "a condição do segredo", isto é, as mulheres necessitam de relações "ilícitas", reais ou fantasmáticas, para conservar o desejo. Trata-se da clivagem entre o pai protetor, herdeiro por transferência da mãe nutriz, e o amante passional, tão bem ilustrado no filme *Dona Flor e seus dois maridos.*

Outra opção do varão é a do "terceiro excluído"[3], quando necessita da presença de outro homem que ocupe o lugar de "marido oficial", o que revela o triunfo secreto sobre o pai e, ao mesmo tempo, sua sustentação. Ou, na mulher, sobretudo em certas modalidades de histeria, a necessidade da presença da "Outra"[4], que possa ser a detentora do saber sobre a feminilidade, por não suportar o lugar que reclama manifestamente – o da única, excepcional, exclusiva, fora de série – e, no nível inconsciente, negar-se a ocupar o lugar do objeto causa de desejo de um homem.

Em um Lacan bastante avançado em sua obra, na mesma direção e obedecendo à mesma lógica, encontramos duas afirmações coincidentes com o espírito freudiano. A primeira é "O homem é um estrago para a mulher"[5], o que evoca o estrago da relação mãe–filha e coincide com a idéia freudiana de repetição, na relação da mulher com o homem, de seu primeiro vínculo com a mãe[6].

A segunda, "A mulher é um sintoma para o homem"[7] ou "a verdade do homem"[8]. Aqui, é preciso ler sintoma em suas duas acepções: a clássica, evocando seu estatuto de formação do compromisso, ou formação do inconsciente, conflito, transação, formação substitutiva, metáfora, padecimento etc., e *sinthomé*[9], quarto nó que amarra os registros e cumpre a função estabilizadora de um dos "Nomes do Pai", detectável no dizer popular "Nessa casa, a patroa é quem manda". Mais exatamente, um tipo de padrão normatizante do gozo.

Notas do pentagrama amoroso, somente legíveis na clave edípica, qual clave de sol que regula todas as variantes. Variantes de uma questão única e fundamental que Freud sintetiza brilhantemente em um tipo de frase que indica uma possibilidade de cura no horizonte, e que proponho escutarmos em sentido genérico: "Para que o homem seja verdadeiramente livre, e com isso quero dizer verdadeiramente feliz em sua vida erótica, tem de vencer o horror do incesto"[10].

Talvez por isso, como a sabedoria popular uma vez mais nos ensina e matando dois coelhos de uma só cajadada, ouçamos

[3] Freud. Sobre un tipo especial de elección de objeto en el hombre (1910/1973)

[4] Lacan. Intervención sobre la transferencia (1952/1980), La pregunta histérica (1955-1956/1974) e ¿Qué es ser una mujer? (1955-1956/1974)

[5] Lacan. Joice, el síntoma (1975)

[6] Freud. La degradación general de la vida erótica (*op. cit.*)

[7] Lacan. *El seminário: R.S.I. (1974-1975)* (Inédito)

[8] Lacan. *El seminário. ... o peor (1971-1972)* (Inédito)

[9] Lacan. Joice, el síntoma (*op.cit.*)

[10] Freud. La degradación general de la vida erótica (*op. cit.*).

dizer que muitas prostitutas costumam chamar seus freqüentadores de "neném" ou "paizinho".

Concluímos que, embora a lógica edípica nos constitua, também nos dificulta e inibe a possibilidade de amar.

No plano da inibição do trabalho, e temos de estar não só empregados e assalariados, mas fundamentalmente desfrutar com o trabalho e a produção – como dizia Facundo Cabral em seus recitais: "o que não trabalha no que ama é um desocupado" –, o texto que nos pode ajudar é o segundo: Um distúrbio de memória na Acrópole.[11]

Nesse texto, Freud relata suas dificuldades para realizar uma viagem a Atenas, viagem que seu pai desejava muito e jamais pôde realizar. Na conclusão, em uma espécie de exercício de auto-análise, ainda que sempre esteja em jogo a dimensão do Outro (nesse caso trata-se de uma carta endereçada a Romain Rolland), Freud fala da dificuldade resultante de ir "além dos limites do pai", postulando que ali, na possibilidade desse ir "além", encontra-se a clave do êxito pessoal.

Lembremos o postulado de Lacan: ao que se herda de um pai, seus pecados, suas faltas, acrescentamos, e carregamos tudo como nossa cruz.[12]

Assim, no que se refere às duas inibições, temos duas fórmulas freudianas como esperança de cura no horizonte: no plano do amor, "vencer o horror ao incesto[13]; no plano do êxito, que lemos no plano do labor, da profissão etc., "ir além dos limites do pai"[14].

Nesse sentido, escutemos a seguinte estrofe do poeta Silvio Rodriguez, em Pequena serenata diurna: "Sou feliz, sou um homem feliz/ e quero que me perdoem/ por esse dia/ os mortos de minha felicidade".[15]

Na direção do que vimos desenvolvendo, Colette Soler, no seminário intitulado *Finais de análise*[16], sustenta que a neurose é uma enfermidade da demanda e do saber. O neurótico demanda o amor do Outro para ser, e supõe o saber no Outro – propondo mostrar a diferença entre o incurável da divisão subjetiva e a cura da neurose.

Para pensar essa questão, valho-me das operações de alienação e separação do ensino de Lacan, formuladas no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*[17] e no escrito *Posição do inconsciente*[18].

A alienação é entre o ser e o sentido, produzindo na neurose uma escolha forçada do sentido, padecendo da falta de ser, e na psicose, por não se consolidar a operação de alienação, estabelece-se uma direção para o ser, um ser petrificado que padece de insensa-

[11] Freud. Carta a Romain Rollan: Un trastorno de la memoria en la Acrópolis (*op. cit.*).

[12] Lacan. Poesia y verdad: el mito individual del neurótico (1953/1985)

[13] Freud. La degradación general de la vida erótica (*op. cit.*).

[14] Freud. Carta a Romain Rollan: Un trastorno de la memoria en la Acrópolis (*op. cit.*).

[15] N. do T. Pequeña serenata diurna: Soy feliz, soy un hombre feliz/ y quiero que perdonen/ por este dia/ los muertos de mi felicidad.

[16] Soler. Finales de análisis (1995)

[17] Lacan. *El seminário – libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1963-1964)* (1977).

[18] Lacan. Posición del inconsciente (1966).

tez. No seminário *A lógica da fantasia*[19], Lacan propõe um quadrângulo que nos permite situar o movimento da operação de alienação. Ali as opções se estabelecem em termos de não penso ou não sou. A escolha forçada é pelo não penso, em que se situam o Isso freudiano e o objeto *a* lacaniano em seu estatuto de gozo a mais. Mediante a operação verdade e transferência, há um segundo movimento para o não sou, em que se situam o inconsciente freudiano e o objeto *a* lacaniano operando como -φ, isto é, falta e causa.

Portanto, o primeiro movimento da alienação supõe o efeito de falta do sujeito, *fading*, afânise. Alienação no significante binário caído sob o recalque primário. A alienação fica no S_2, no sentido. Para suprir esse efeito de falta, o sujeito se identifica com o objeto causa de desejo do Outro, e essa posição lhe outorga um *pseudoself*. Para Lacan, o *self* é sempre falso, pois sua consistência é a de um objeto postiço, com que o sujeito se identifica para sustentar, ao mesmo tempo, o Outro.[20]

Como podem perceber, estamos pensando na operação de alienação e sua relação com a constituição da fantasia.

Se articularmos essa operação de alienação com os temas que vimos trabalhando, entendemos de maneira lógica e precisa o que Freud quis dizer ao situar a causa das inibições no plano do amor e no plano do trabalho em "fixações infantis". Para além da lógica edipiana, para além do pai, HÁ A LINGUAGEM. Assim, as "fixações infantis" coincidem com a operação de alienação, constitutiva de todo sujeito neurótico, e é essa operação que provoca a inibição nas duas capacidades:

a) No amor, o sujeito, estando identificado com o objeto causa de desejo do Outro, em realidade está mais submetido às vicissitudes da demanda de amor ao Outro para ser, que à possibilidade de amar. Isso nos evoca a afirmação lacaniana de que "o amor é contingente"[21], à qual acrescentamos: o problema é que o neurótico pretende fazê-lo necessário.
b) No nível do trabalho com satisfação: o sujeito, estando alienado ao sentido, supõe o saber ao Outro. O Outro, ilusoriamente, terá o significante que lhe falta para lhe restituir o ser. O que estruturalmente o torna apto para uma análise, e por conseqüência para o funcionamento no dispositivo do sujeito suposto saber[22], mas o inibe para a produção, a criação e, além disso, para a invenção, já que o Outro é o que sabe.

Para concluir, e aceitando o desafio lançado por Freud, considero que devolver (e a essa altura poderíamos substituir o significante *devolver* por *adquirir*) a capacidade de amar e trabalhar está relacionado com a operação de separação, se-

[19] Lacan. *El seminário: La lógica del fantasma (1966-1967)* (Inédito)

[20] Rabinovitch. *El deseo del psicoanalista: determinación y libertad* (1998)

[21] Lacan. *El seminário – libro 20: Encore (1972-1973)* (1980)

[22] Lacan. *El seminário – libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1963-1964)* (*op. cit.*).

gundo passo lógico de um tratamento analítico. Pois esses passos lógicos constitutivos da subjetividade são reeditados no devir de uma análise, o que coincide com a afirmação freudiana, que o concebe como uma espécie de "segundo nascimento".[23]

Dissemos que o primeiro passo lógico é o da Falta do sujeito, solidário com a operação de alienação. O segundo será o da Perda do sujeito como objeto causa de desejo do Outro. Perda que implicará uma decisão ética pela qual cada um será o único responsável, adquirindo o grau de liberdade possível a que o trabalho analítico conduz, e que Lacan formula nos seguintes termos: "se o sujeito quer o que deseja"[24]. Se ele escolhe perder o lugar de objeto causa de desejo do Outro, temos duas conseqüências: torna-se incompleta a ilusória consistência do Outro e o pseudo-ser tropeça, processo que não se dá sem o atravessamento do que proponho considerar a angústia mais radical e talvez o mais desolador desamparo, que evoca o *Hilflösigkeit* [desamparo originário][25] mencionado por Freud. Somente então, em conseqüência dessa operação de separação, chega-se ao terceiro passo lógico: a Causa de desejo, com o sujeito passando por fim da posição de amado (demanda de amor) à de amante (possibilidade de amar) contingente. Deixando de supor o saber do Outro, passando pela destituição subjetiva à criação e, mais além, por que não?, à invenção. Passando da alienação ao sentido, à separação e à liberdade do sem sentido. Como escreveu Homero Expósito no estribilho de seu tango *Naranjo em flor*, que podemos escutar talvez como metáfora do curso de uma análise: "Primeiro há que saber sofrer/ depois amar,/ depois partir,/ e no fim andar sem pensamentos"[26].

Esses passos lógicos, Falta, Perda e Causa, foram excelentemente desenvolvidos por Diana Rabinovitch em seu livro *O desejo do analista: determinação e liberdade*.[27]

Por fim, quero esvaziar de todo propósito ideal as duas questões, pois não se trata da banalidade de que o sujeito enfim desfrute de um trabalho adaptado a uma proposta neoliberal de produção, e nem que forme uma família feliz, uma espécie de *yuppie* com futuro promissor para formar uma família *ingals*, ao modo do *american way of life*. Ou seja, um sujeito fálico por excelência, mas também "genital e maduramente adaptado". Parece-me que, mais uma vez, podemos perceber a sabedoria freudiana desenvolvendo, com sua precisão habitual, os pontos de alienação da neurose, tão bem resumidos em sua frase axiomática: "Onde estava Isso, o Eu deve advir"[28], que foi um divisor de águas entre a teoria e suas conseqüências clínicas. Por um lado, a clínica americana, a *ego psycology*, com seu suposto fortale-

[23] Freud. Escritos técnicos (1897/1973).

[24] Lacan. Posición del inconsciente (*op. cit.*).

[25] Freud. Proyecto de psicologia para neurólogos (1895/1973).

[26] N. do T. "Primero hay que saber sufrir/ después amar,/ después partir,/ y al fin andar sin pensamientos".

[27] Rabinovitch. *El deseo del psicoanalista: determinación y libertad* (*op. cit.*).

[28] Freud. El yo y el ello (1923/1973)

cimento do eu à moda de Rambo ou Terminator; por outro, a clínica lacaniana, com sua proposta de modificar o conceito de eu, trocando-o pelo de sujeito: "Onde estava Isso, o sujeito deve advir". Operação inversa, posto que o eu advém por identificação, isto é, por su(a-)gestão, a gestão do terapeuta, xamã, hipnotizador, e o sujeito advém no confronto com a castração.

Para além de todo ideal, será muito se conseguirmos que, onde estava Isso – o desejo do Outro e o sujeito como objeto sustentando-o, rebaixando o desejo à demanda –, advenha um sujeito que possa escolher e, talvez, mediante a operação de separação, devir amante, ou seja, nem mais nem menos que desejante, para além dos rumos e horizontes do desejo de cada um.

Quero finalizar com algumas citações do livro de Colette Soler, *A maldição do sexo*[29], no qual ela faz um excelente diagnóstico da situação atual e mostra certa esperança bem informada sobre o porvir:

[29] Soler. *La maldición delsexo* (2000)

> Minha tese é que já não temos mitos do amor. Os amores míticos, paradigmáticos, que se produziram no passado, estão mortos para nós. Já não temos o amor homossexual à antiga... uma forma, uma figura que une o homem maduro ao adolescente em uma relação que é também educativa, pedagógica, iniciática. Já não temos o amor cortês, essa grande invenção da literatura de uma época. E se há algo que se produz em uma cena é, sem dúvida, o amor cortês. Já não temos o amor precioso, das preciosas do século XIX, que é certamente uma variante, um eco longínquo do amor cortês; o ponto comum é que ambos jogam com o adiamento do encontro no fim... Do amor divino, tampouco falamos mais. Continuam havendo crentes, mas também já não os temos em suas formas paradigmáticas dos séculos passados, quando podiam motivar a afronta a tantas vidas. E já não temos o amor glorioso dos clássicos. [...] e já não temos paradigma do Ideal do amor, nem do Ideal do Outro. Sem dúvida, ainda temos amores, no plural, e meu diagnóstico é este: temos amores sem modelos. Amores sem modelos, algo novo na história. Todas as parcelas da história estudada tinham seus modelos.
>
> Não temos mais modelos do amor, e pode-se pensar que isso talvez seja algo afortunado porque podemos inventá-los, caso a caso. Os

> amores sem modelos são amores à mercê dos encontros... agora o amor está à mercê do acaso.

O propósito deste trabalho, em consonância com esse diagnóstico, é pensar as condições para a produção desses encontros, e não só para que fiquem livres à mercê do acaso, sem desconhecer o estatuto contingente de todo encontro. No que se refere a desfrutar do trabalho, da criação e da invenção, a possibilidade de algum deslocamento da mais generalizada depressão que habita os países subdesenvolvidos, porque, se a realidade é a fantasia, é possível que se cumpra a crença desesperançada de impossibilidade de ação.

Lembro aqui um diálogo zen entre um mestre e seu discípulo:

> Discípulo: – Mestre, você acredita na sorte?
> Mestre: – Acredito.

Mais uma vez, proponho finalizar com os poetas que, com tanta beleza, condensam o que tentamos mostrar e demonstrar teoricamente. Escutemos as palavras de Eduardo Galeano, a relação entre vencer o horror ao incesto, a castração, a liberdade, o gozo, a entrega, a morte, enfim, a possibilidade de permitirmos algo mais que apenas durar: viver.

> A pequena morte[30]
>
> Não nos sorri o amor quando chega ao mais fundo da viagem, ao mais alto do seu vôo: no mais fundo, no mais alto, nos arranca gemidos e queixumes, vozes de dor, ainda que jubilosa dor, o que pensando bem nada tem de estranho, porque nascer é uma alegria que dói. Pequena morte, chamam de França a culminação do abraço que rasgando-nos nos une, e perdendo-nos nos encontra, e acabando-nos nos começa. Pequena morte, a chamam; grande, porém, muito grande há de ser, se matando-nos nos nasce.
>
> Tradução: Angela Lobo de Andrade

[30] N. do T. La pequeña muerte. No nos risa el amor cuando llega a lo más hondo de su viaje, a lo más alto de su vuelo: en lo más hondo, en lo más alto, nos arranca gemidos e quejidos, voces de dolor, aunque sea jubiloso dolor, lo que pensándolo bien nada tiene de raro, porque nacer es una alegría que duele. Pequeña muerte, llaman de Francia a la culminación del abrazo, que rompiéndonos nos junta y perdiéndonos nos encuentra y acabándonos nos empieza. Pequeña muerte, la llaman; pero grande, muy grande hay de ser, si matándonos nos nace (Galeano. *El libro de los abrazos* [1989]).

referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. (1895) Proyecto de psicología para neurólogos. In: *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973. Tomo I.

FREUD, Sigmund. (1897) Escritos técnicos. In: *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973. Tomo II.

FREUD, Sigmund. (1910) Sobre un tipo especial de elección de objeto en el hombre. In: *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973. Tomo II.

FREUD, Sigmund. (1912) La degradación general de la vida erótica. In: *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973. Tomo II.

FREUD, Sigmund. (1923) El yo y el ello. In: *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973. Tomo III.

FREUD, Sigmund. (1931) Sobre sexualidad femenina. In: *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973. Tomo III.

FREUD, Sigmund. (1936) Carta a Roman Rollan: Un trastorno de la memoria en la Acrópolis. In: *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973. Tomo III.

GALEANO, Eduardo. "El libro de los abrazos". Buenos Aires: Siglo XXI, 1989.

LACAN, Jacques. (1952) Intervención sobre la transferencia. In: *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1980.

LACAN, Jacques. (1953) Poesía y verdad: El mito individual del neurótico. In: *Intervenciones y textos*. Buenos Aires: Manantial, 1985.

LACAN, Jacques. La pregunta histérica. In: *El seminario – libro 3: La psicosis (1955-1956)*. Buenos Aires: Paidos, 1974.

LACAN, Jacques. ¿Qué es ser una mujer?". In: *El seminario – libro 3: La psicosis (1955-1956)*. Buenos Aires: Paidos, 1974.

LACAN, Jacques. *El seminario – libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1963-1964)*. Buenos Aires: Paidos, 1977.

LACAN, Jacques. (1966) Posición del inconsciente. In: *Escritos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1980.

LACAN, Jacques. *El seminario: La lógica del fantasma (1966-1967)*. Inédito.

LACAN, Jacques. *El seminario: ... o peor (1971-1972)*. Inédito.

LACAN, Jacques. *El seminario – libro 20: Encore (1972-1973)*. Buenos Aires: Paidos, 1980.

LACAN, Jacques. *El seminario: R.S.I. (1974-1975)*. Inédito.

LACAN, Jacques. Joyce, el síntoma. In: *El seminario – libro 23: El sinthoma (1975)*. Inédito.

RABINOVICH, Diana. *El deseo del psicoanalista: determinación y libertad*. Buenos Aires: Manantial, 1998.

SOLER, Colette. *Finales de análisis*. Buenos Aires: Manantial, 1995.

SOLER, Colette. *La maldición del sexo*. Buenos Aires: Manantial, 2000.

resumo

De Freud, o autor recolhe a assertiva de que o sujeito na neurose procura o tratamento psicanalítico quando perde a capacidade de amar e trabalhar, causa de diversas inibições. De Lacan, recolhe a teoria das operações de alienação e separação que instituem o sujeito, para distinguir o que é estrutural no sujeito e o que é próprio no particular de cada neurose. Dessa forma, a aposta do analista na direção do tratamento privilegia a operação de separação como condição de possibilidade de o sujeito sustentar seus atos.

abstract

From Freud, the author collects the assertive that the subject in neurosis seeks psychoanalytical treatment when the capacity to love and to work is lost, which causes several inhibitions. From Lacan, he collects the theory of alienation and separation operations that institute the subject, to distinguish what is structural in the subject and what is peculiar to each neurosis. This way, the analyst's bet in the direction of the treatment privileges the separation operation while condition of possibility of the subject to sustain his actions.

direção do tratamento



isso que não engana sob o que engana

Ângela Mucida

o sujeito diante do que não engana

É com um estado depressivo bem acentuado que Jesus (63 anos) chega à análise, após um tratamento medicamentoso de longo tempo. Diz-se "abatido pelo tempo" e reclama dos efeitos do envelhecimento, concernentes à perda de poder sobre sua família e à relação com o trabalho. Após vinte anos de um comércio satisfatório, transitando entre este, seguindo os passos do pai, e outra escolha profissional, e por fim dedicando-se inteiramente ao comércio, com uma aposentadoria adquirida bem cedo, Jesus se vê diante de uma nova "economia", de mercado e própria. Endividado, pagando títulos em cartório, ressente-se do comando das mulheres (esposa e filhas), que resolveram assumir o negócio familiar sob a alegação de que, diante de sua "crise", era-lhe impossível gerir os negócios.

Um fato agrava ainda mais sua situação, deixando-o completamente transtornado: a mulher e a cunhada, à sua revelia, saldam toda sua dívida. Isso que "lhe rasga o peito", sua angústia, pelo dispositivo analítico pouco a pouco encontra um discurso carregado de ressentimentos: "Agora estou nas mãos delas, elas comandam, querem me rebaixar, tornando-me pequeno". Esses significantes denunciam tanto o efeito feminizante dessas mulheres sobre ele quanto os efeitos de uma dívida paga sem seu consentimento.

Da crise do pai "desqualificado" (que se escancara por diferentes significantes), ele passa à crise de sua posição masculina. Diz sentir-se um "objeto qualquer, sem valia, que despenca como despenca fruta madura, velha, que já não presta". O que despenca? De início, sua resposta traz um discurso carregado de justificativas que vão das mudanças advindas do envelhecimento àquelas do mercado. Entre uma e outra, o "necessário" da dívida surge como ponto importante do sentido de seu gozo. Por que o necessário, "isso que não cessa de se escrever"[1], impõe-se à dívida? O que ele deve?

Jesus anuncia pouco a pouco seu ponto de identificação a e fixação em um pai que falha. Um pai privado de pagar a dívida, que morre de ataque cardíaco ao ser cobrado por uma dívida já paga quando Jesus tinha apenas quatro anos. Um pai

[1] Lacan. O seminário: De um Outro ao outro (1968-1969): aula de 4 de junho de 1969, inédito.

que negociava fazendo dívidas, pagando-as para refazê-las em seguida – circuito quebrado quando entrega o dinheiro a um amigo para que o repasse ao credor, e o amigo não o faz. Ao ser cobrado pela dívida paga/não paga, morre de um ataque cardíaco fulminante. Entre uma possibilidade e outra, a dívida simbólica do Pai morto se mistura às dívidas no real: "Eu sempre fiz dívidas e as pagava, mas agora...". No "agora" advém a Jesus a impossibilidade de postergar o pagamento de uma dívida real, já paga, fazendo furos nesse mais gozar. É claro que tal posição surge também na transferência, sob a dificuldade de pagar as sessões uma por uma, e tem de ser manejada.

As intervenções da analista, a princípio em torno de certo remanejamento do gozo fálico (já que algumas questões no real demandam respostas que sejam possíveis), vender a loja ou a perspectiva de trabalhar na outra profissão, não lhe trazem o alívio esperado. Ressente-se do ato das mulheres: a dívida era dele, e não delas. Como alguém poderia tê-lo privado de pagar a dívida? "Uma dívida é sempre pessoal".

A posição no real de uma mulher que, saldando sua dívida, retira-lhe de um só golpe as amarras fálicas e lhe impõe uma angústia implacável faz vacilar aquilo que, para ele, recobria o objeto e a condição de seu desejo, já que fica exposto que, a partir do ato da esposa, ele perdera a confiança ("comfiança") na mesma e, com ela, o desejo.

Diante de minha questão – "Uma mulher não pode pagar a dívida?" –, ele traz uma importante cadeia significante na qual a posição materna surge como aquela que "cuidou de tudo", criou os filhos, trabalhou e os sustentou, enfim, uma mulher que, diante do fracasso paterno, surge como potência fálica. A dívida simbólica do Pai morto, retalhada pelo ato das mulheres ao "liquidarem" sua dívida real, anulando a escansão entre uma e outra e traçando no real a impossibilidade de postergar o pagamento da segunda, escancara-lhe o real da castração e o encontro com a morte. A impotência do pai morto se transveste em sua própria impotência.

De todo modo, pela via da denegação ou da anulação, Jesus acaba por reforçar o significante, já que "quanto mais eu digo que isso não está aí, mais isso está"[2], ou seja, quanto mais ele denega a dívida no real, mais reforça a dívida simbólica pela qual fortalece também sua herança e identificação ao pai morto, buscando perpetuar o mais de gozar.

Queixa-se dos efeitos colaterais dos remédios que, segundo ele, inibem-lhe o ato sexual, causando-lhe sintomas de impotência. Ao mesmo tempo, acentua não saber se "não seria

[2] Lacan. *O seminário: A angústia (1962-1963)* (Inédito: aula de 30 de janeiro de 1963)

melhor deixar para lá" a ter de conviver com o que denomina "a ilusão do homem que come a mulher". Angustia-se diante do fato de que, pela primeira vez, percebeu que a fala popular para nomear o gozo masculino é completamente falsa: "Como é que não havia percebido isso antes? São as mulheres que comem os homens, e não o contrário, já que elas podem gozar várias vezes se quiserem, enquanto os homens, quando gozam, ficam exaustos, frouxos". Angustia-se tanto diante da certeza da detumescência do órgão masculino, "isso que cai, fica frouxo", quanto da possibilidade feminina de não mentir sobre o gozo e não precisar apresentar seu desejo na cópula: "Seu parceiro jamais saberá ao certo se ela goza, sente prazer. Não sei se dou prazer à minha mulher, não sei se ela finge só para terminar mais rápido e ficar livre de mim".

Isso sinaliza bem as três vias pelas quais surge a angústia – o que eu quero [*Che vuoi*]?, o que o Outro quer?, como o Outro goza? – e que traçam o encontro do sujeito com o S (Ⱥ). Como assinala Lacan, o falo em "estado murcho"[3] tem função de resto, quando o desejo é satisfeito. Podemos pensar que são nesses intervalos, nisso que faz resto, que Jesus encontra a angústia. Momento importante, já que nele é exposto à implicação de seu desejo nesse ato.

[3] Lacan. *O seminário: A angústia (1962-1963)* (*op. cit.*: aula de 13 de março de 1963)

Jesus faz à esposa intermináveis demandas de demonstrações de amor e desejo, sem que nenhuma resposta da mesma possa aplacar esse encontro com o real da diferença dos sexos, o real da castração.

Vale lembrar que a mulher como causa da angústia foi assinalada por Freud em O tabu da virgindade, "o homem primitivo institui um tabu quando teme algum perigo"[4], em que desenvolve a tese de que o tabu não é a virgindade, mas a própria mulher, já que esta, encarnando a diferença – a castração –, impõe o enigma do sexo e o risco dos efeitos feminizantes sobre o viril. Ele afirma, nesse sentido, que sempre que o homem primitivo se lançava em expedições importantes, ele se afastava da mulher.[5]

[4] Freud. O tabu da virgindade (1917/1975, p.185).

[5] A propósito, ver Mucida. Do mestre antigo ao mestre moderno (2001)

Dessa forma, a mulher como Outro sexo traça o perigo iminente a Jesus pelo horror à castração. Sabemos que, para Lacan, o gozo do Outro, gozo sem as amarras fálicas, ponto de interseção entre o real e o imaginário e lugar de inscrição da angústia, difere do gozo feminino, já que este, sendo não-todo, guarda uma referência fálica, até mesmo para fazer-se não-todo.

Jesus não compreende nada sobre o gozo feminino, ele interpreta o gozo das mulheres como gozo do Outro, gozo sem barreiras que invade o sujeito. Da mesma forma que confunde

dívida simbólica e dívida real, não delimita uma distinção entre gozo feminino e gozo do Outro, erguendo diante disso uma série de defesas imaginárias.

Pelas vias da escrita, uma das vias reabertas pela análise, ele tenta escrever algo sobre isso que não cessa de não se escrever. Em um escrito intitulado *Angústia*, expõe o insuportável que o assola:

> Filha bastarda do egoísmo
> Irmã gêmea dos interesses pessoais.
> Portadora de uma realidade quase sempre fatal.
> É como gelo que acoberta um rio:
> Às vezes consegues chegar à outra margem:
> O mais comum é submergires na travessia.
> Filha bastarda da rainha-abelha de cujo companheiro se prenhe e, em seguida, o mata.

Ao tentar escrever sua angústia, ele faz uma dupla inscrição da mesma: sua relação com o gozo, que ele associa ao feminino, esse enigma portador de uma realidade "quase sempre fatal", e sua relação com a castração. No dizer de Lacan,

> [...] é enquanto quer meu gozo, isto é, quer gozar de mim – não pode haver outro sentido – que a mulher suscita minha angústia, e isso por uma razão simples, inscrita há muito tempo na nossa teoria: é que não há desejo realizável na via na qual situamos senão implicando a castração. É na medida em que se trata de gozo, isto é, onde é a meu ser que ela quer, que a mulher só pode alcançá-lo castrando-me.

o que engana

Se a angústia não engana, a estratégia obsessiva é justamente não permitir que se extraia dela seu ponto de certeza, é fazer da mesma a causa da dúvida. Situar-se nesse circuito "dou ou não prazer à minha mulher" é a forma encontrada por Jesus para perpetuar um encontro imaginário com o objeto. Da mesma forma, sua impotência se inscreve no ponto no qual ele é obrigado, diante do efeito feminizante da mulher, a responder com seu desejo.

Se, contudo, a angústia não engana, o sintoma engana, mascara, pois mesmo sendo o que de mais real o sujeito apresenta, ele tem uma face voltada para o simbólico, uma face metafórica, sendo inscrito, tal como o gozo fálico, entre o real e o simbólico. Se a angústia se funda por si mesma no sentido da pura presença, o sintoma, principalmente na neurose ob-

sessiva, tem de ser fundado, já que gira em torno da inibição. Como sabemos, o sintoma, para a psicanálise, só é constituído quando o sujeito dele se apercebe, constituindo, portanto, um enigma. O sintoma surge como irrupção da verdade ou, como acentuou Lacan em *O saber do psicanalista*[6], ele representa o retorno da verdade no campo do saber, e este só se constrói no percurso de uma análise. De qualquer forma, a sistematização do sintoma não se dá sem os sinais de angústia, daí a importância dessa forma clínica do real.

[6] Lacan. *Le savoir du psychanalyst* (1971-1972/Inédito)

Nesse caso clínico, a angústia anuncia o encontro do sujeito com o real (o falo como queda, esse insuportável da obscuridade do encontro homem–mulher), a que Jesus responde com a impotência. Esta é articulada por Lacan[7] como "o desejo de não ver", que faz um correlato com *o fantasma de onipotência* caracterizado pelo "desejo de não saber", fundamental para sustentar o não ver da castração. Ao contrário de Tirésias, que, em sua cegueira, vê a diferença inscrita no gozo feminino e masculino, ou seja, que as mulheres não dependem da limitação imposta aos homens no ato sexual, Jesus, entre o desejo de não ver e o de não saber, responde com a inibição como forma de inserir um anteparo às irrupções da angústia e à problemática aberta pela mesma.

[7] Lacan. *O seminário: A angústia* (*op. cit.*: aula de 3 de julho de 1963)

Dessa forma, a impotência ainda não constitui para esse sujeito um sintoma subjetivado, trata-se de um sujeito embaraçado, inibido pelo ato, no circuito inscrito pelo impedimento[8] e que dele não quer se livrar. A inibição está do lado da ocultação estrutural do desejo, ou seja, ela introduz um desvio diferente daquele que a função poderia lhe dar em torno do mesmo. Mas, ao mesmo tempo, ela "é a primeira forma evolutiva do desejo [...]; quando o desejo aparece formado pela primeira vez, se opõe ao ato mesmo por onde sua originalidade de desejo se introduz"[9]. Sendo a primeira forma de ocultação do mesmo, ela é um índice importante na direção do tratamento. Como faz notar Lacan em relação à angústia, o desejo está situado no nível da inibição. Por quê? Porque, pela inibição, o sujeito constrói uma defesa contra o desejo, já que ela introduz na função algo diferente daquilo que se esperaria dela.

[8] *Ibid.*: aula de 26 de junho de 1963.

[9] *Ibid.*: aula de 3 de julho de 1963.

A inibição tem variadas formas de incidência na clínica: impedimento do ato, impedimento de amar, gozar, trabalhar, movimentar-se etc., que faz ressonância com a procrastinação do ato. Lacan apresenta a tríade inibição, desejo e ato[10], sendo que o ato advém como manifestação do desejo, que teria sido "feito para inibi-lo".

[10] *Ibid.*: aula de 30 de junho de 1963.

O impedimento, esse "preso na armadilha", faz com que o obsessivo busque infinitamente reencontrar no processo do

desejo a causa autêntica, aquela que o levará ao objeto último, derrisório. Por isso mesmo, é uma busca sempre em suspenso. A procrastinação, comandada pelo reino da dúvida e que visa a evitar a certeza do real, está também no *acting-out*. É freqüente no obsessivo a passagem da dúvida ao *acting-out*.

O *acting-out* se dirige ao Outro e essencialmente se mostra, mostra sua causa[11], mas, sendo "visível" ao máximo, ele é assim invisível, ao menos para quem o faz. No obsessivo, ele visa a fazer certa escansão, certo desvio a fim de perpetuar a busca infindável. Dirigindo-se ao Outro, o *acting-out* tem sua face de demanda, e é exatamente aí que podemos circunscrever melhor a direção do tratamento na neurose obsessiva. Para velar o desejo do Outro, o obsessivo tem como primeiro recurso a demanda, infindáveis demandas para que o Outro lhe peça isso ou aquilo. Uma vez que, como afirma Lacan[12], a análise sustenta a dimensão análoga da demanda, mas não para respondê-la, podemos pensar que no obsessivo isso cria pontos de impasse, pois, ao se posicionar sob a mesma, esta lhe evocará seu próprio desejo.

A direção do tratamento no caso abordado ordenou-se pela retificação do sujeito com o real, no primeiro momento, a ir além do pai, separando a dívida simbólica impagável da dívida real, que se deve pagar, bem como a distinção do gozo do Outro do gozo feminino. Nesse percurso, é essencial o manejo da demanda, pois, da mesma forma que o desejo se apresenta não como enigma, mas sim como defesa (por vacilação e anulação), à medida que o sujeito se aproxima do objeto de seu desejo (pois desejar o Outro não é senão desejar sempre o *a*) advém a demanda, mas essa tem estreita relação com a morte. Dessa forma, ao demandar, o obsessivo o faz de forma que essa demanda não possa ser satisfeita, pois, sendo demandas que levam à morte, mesmo se dirigindo ao Outro, elas acabam por visá-lo. Da mesma forma, o ato de gozar gera, pela detumescência, a sensação de morte.

Para concluir, afirmamos com Lacan que a impotência traz essa falta central, "é aquela que destina o homem a só poder gozar de sua relação ao suporte de +phi, quer dizer, de uma potência enganadora"[13]. Entre o que não engana e o que engana, entre o desejo de não ver e não saber, a impotência advém como aquilo que faz "rolha", que fecha a causa do desejo. Diante disso, é preciso saber manejar aquilo que surge comumente na análise do obsessivo como "torneira"[14] que se abre, esse *acting-out*, esse jato "sem saber o que se faz".

[11] *Ibid.*: aula de 23 de janeiro de 1963.

[12] *Ibid.*: aula de 12 de junho de 1963.

[13] *Ibid.*: aula de 5 de junho de 1963.

[14] Metáfora de Lacan em relação a ato, *acting-out*, e causa: abrir uma torneira sem saber o que se faz (passagem ao ato) ou abri-la como o faz uma criança pela simples presença do jato d'água. Ver *O seminário: A angústia* (*op. cit.*).

referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. (1917) O tabu da virgindade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1975. Vol. XI.

LACAN, Jacques. *O seminário: A angústia (1962-1963).* Tradução do Centro de Estudos Freudianos do Recife. Inédito. (Versão brasileira fora do comércio).

LACAN, Jacques. *O seminário: O ato analítico (1967-1968).* Inédito. (Versão brasileira fora do comércio).

LACAN, Jacques. *O seminário: De um Outro ao outro (1968-1969).* Inédito.

LACAN, Jacques. *Le savoir du psychanalyste (1971-1972).* Inédito.

LACAN, Jacques. *O seminário: O sinthoma (1975-1976).* Inédito.

MUCIDA, Ângela. Do mestre hegeliano ao mestre moderno. *Heteridade. Revista de Psicanálise do Campo Lacaniano*, n. 1, mai./out. 2001.

resumo

A partir de um caso clínico de neurose obsessiva, o texto aborda pontos relativos à irrupção da angústia (isso que não engana) e sua relação com o encontro do real do sexo. Assinalando a resposta à angústia pela inibição do ato sexual apresentada por esse analisante, traz algumas reflexões sobre a relação entre inibição, angústia e sintoma (isso que engana) na direção do tratamento.

abstract

From the clinical case of neurosis, the present article brings some points relative to the irruption of the anguish (that which does not deceive) and its relation with the encounter of the real sex. In the same way, the clinical case points the answer to the anguish through the inhibition of the sexual act, presented by the analisante. The article also leads to some reflections on the relation between inhibition, anguish and symptom (that which deceives) in the direction of the cure.

o mito da "princesa despedaçada e da águia do estresse": a angústia de uma criança[1]

LENITA PACHECO LEMOS DUARTE

[1] Parte deste trabalho foi originalmente apresentado no Mestrado em Pesquisa e Clínica em Psicanálise da Universidade Estadual do Rio de Janeiro em 2002, e na I Jornada do Campo Lacaniano, *As incidências da angústia na clínica*. Belo Horizonte, 1º de novembro de 2002.

introdução

NO PERCURSO QUE VENHO DESENVOLVENDO COM CRIANÇAS, procuro fundamentar de que modo o sintoma da criança se relaciona com a família. Em conexão com outro campo de saber, o do Direito de Família, gostaria de assinalar que as recentes mudanças no Código Civil referentes aos casos de separação conjugal determinam que a guarda da criança será atribuída a quem revelar melhores condições de exercê-la, o que dá margem a diversas interpretações. Entretanto persiste ainda uma rotina antiga em que se concede à mãe o papel de guardiã da criança e ao pai, o de visitante e provedor. Estabelecem-se esquemas de visitação e obrigações para o pai. Assim, na maioria dos casos de litígio conjugal, o contato da criança com o genitor depende dos caprichos da mãe ou de quem detém a guarda. Muitas vezes, o desejo e a subjetividade da criança são simplesmente desconsiderados, quando não anulados, o que não ocorre sem conseqüências e sofrimentos para ela.

Por levar em consideração essa situação, tenho pesquisado na clínica o modo como reagem algumas crianças quando, à emergência da pulsão sexual e da significação fálica do complexo de castração, sobrepõe-se um fator que também pode ser dito real: a separação conjugal dos pais. Pergunto-me que recursos pode encontrar uma criança cujos pais procuram implicá-la como vítima, espectadora e objeto de disputa para lidar com essa situação. Outras perguntas também se colocam. E se a separação real dos pais faz eco às fantasias edipianas de uma criança? Que efeitos pode ter nela a ação das leis do Estado na função de intermediária das relações familiares? Em certos casos de litígio judicial, como responde ao se ver impedida de manter contato com um de seus genitores?

Como postula Freud, a compulsão à repetição nas brincadeiras infantis expressa a tentativa da criança de elaborar situações traumáticas e de angústia: "Elas repetem tudo que lhes causou uma grande impressão na vida real e, agindo assim, ab-reagem à intensidade da impressão, tornando-se, por assim

dizer, senhoras da situação"[2]. Freud ressalta que todas as brincadeiras das crianças são influenciadas por um desejo que as domina incessantemente, o de crescer e aparecer, isto é, de fazer o que os adultos fazem. É comum também fazerem de experiências ameaçadoras os temas privilegiados de suas próximas brincadeiras.

Tomando por base os ensinamentos freudianos, além das observações de manifestações de angústia na clínica com crianças, algumas questões sobre o problema da angústia se apresentaram. Qual sua origem e quando ela surge? De que formas pode se manifestar? De que modo Freud e Lacan a conceituaram? Qual sua relação com o sintoma e o desejo? Várias indagações se apresentaram diante de tema tão instigante e enigmático, que percorre diversos textos freudianos desde os primórdios da psicanálise e que Lacan continua a investigar em sua obra.

Para tentar responder a essas perguntas que permeiam o cotidiano da clínica, minha proposta no presente trabalho é fazer inicialmente um breve histórico e tecer algumas considerações sobre a angústia em Freud e Lacan, procurando pesquisar de que modo "o afeto que não engana"[3] se torna presente no sujeito.

Ao fim, procuro ilustrar o contexto teórico pesquisado e estudado apresentando um caso de minha clínica a que dei o nome de O mito da "princesa despedaçada e a águia do estresse".

a angústia em Freud

O problema da angústia percorre os textos freudianos desde muito cedo, e seus pontos de vista a respeito passaram por várias modificações. Encontramos em Freud duas teorias da angústia: uma em que o que está em questão é um acúmulo de energia libidinal impedido de ser normalmente utilizado, situado inteiramente na esfera dos processos somáticos, e outra que indicaria ao eu a eminência do perigo.

primeira teoria: angústia como libido transformada

A primeira teoria surgiu do tratamento dos histéricos e do interesse dedicado à neurose de angústia, como pode ser observado no Rascunho E. enviado a Fliess[4] e no artigo Sobre os critérios para destacar da neurastenia uma síndrome particular intitulada neurose de angústia[5]. Nessa época, Freud afirmava que a angústia se desprenderia da insatisfação libidinal e a neurose de angústia estaria relacionada à incapacidade do sujeito de resolver a tensão psíquica interna que dela resulta. Aqui, temos a neurose de angústia fazendo parte das neuroses

[2] Freud. Mais além do princípio do prazer (1920/1976, p.28).

[3] Lacan. *O seminário: A angústia (1962-1963)* (Inédito: aula de 19 de setembro de 1962).

[4] Freud. Rascunho E. (1894/1976)

[5] Freud. Sobre os critérios para destacar da neurastenia uma síndrome particular intitulada neurose de angústia (1895[1894]/1976).

Fórum do Campo Lacaniano de São Paulo - SP

atuais, cuja etiologia, ao contrário das psiconeuroses, situava-se no tempo presente. Tratava-se de um acúmulo de tensão sexual que não encontrava expressão simbólica, permanecendo conseqüentemente no corpo. O quadro clínico dessa neurose envolve diversos sintomas, entre eles as fobias e o ataque de angústia. Nesse início, Freud atribuía uma origem biológica à angústia, tentando dar um enraizamento científico ao fenômeno que estava descobrindo. Nessa teoria, temos então a angústia como libido transformada.

Na conferência intitulada A angústia[6], Freud ressalta que a angústia é um "estado afetivo", ou seja, uma combinação de certos sentimentos da série prazer–desprazer com descargas que lhes correspondem. A percepção delas provém de um resíduo de certo acontecimento importante que teria deixado atrás de si restos afetivos. Indica o nascimento como a primeira experiência de angústia, como a origem e o protótipo do afeto de angústia, correspondendo ao primeiro momento de separação da mãe. Nessa conferência ele propõe, inicialmente, uma diferenciação entre a angústia realística e a angústia neurótica, que depois desfaz. Freud se interroga sobre a possibilidade de relacionar a angústia neurótica, na qual o perigo desempenha papel mínimo ou nulo, à angústia realística, que invariavelmente é uma reação à percepção de um perigo externo, de um dano esperado e previsto. A reação ao perigo consiste em uma mistura de afeto de angústia e reação defensiva. Freud acaba considerando que onde existe angústia deve haver algo que se teme. Supõe que a angústia neurótica é enigmática e sem propósito, sendo encontrada sob três formas: angústia expectante (livre e flutuante), pronta para se ligar a alguma idéia apropriada a esse fim; fobias, nas quais encontramos a angústia vinculada a determinados objetos e situações e o medo é exagerado e desproporcional, e a angústia própria da histeria e de outras neuroses graves, em que a conexão entre a angústia e um perigo ameaçador foge completamente à nossa percepção. Nessas neuroses, a angústia acompanha os sintomas ou surge de uma forma independente, como um ataque espontâneo ou um estado persistente, sem que se descubra um vínculo com o perigo externo.

[6] Freud. Conferência XV: A angústia (1917[1916/1976).

Segundo Freud, as fobias infantis e a expectativa angustiada da neurose de angústia nos fornecem exemplos de uma das formas em que surge a angústia neurótica, ou seja, como a transformação direta da libido insatisfeita.

Freud se apoiou em algumas fobias freqüentes em crianças pequenas para buscar a gênese da angústia e a origem da angústia neurótica que se vincula às fobias. Considerava algumas

fobias muito enigmáticas, mas achava que outras, como o medo de estar só e o medo de estranhos, podiam ser explicadas de forma convincente. Para Freud, a criança tem medo de um rosto estranho porque está habituada à vista de uma figura familiar e amada, basicamente sua mãe. Diz ele: "A criança é incapaz de controlar sua excitação libidinal, pois esta de fato tornou-se inaplicável, não podendo assim, ser mantida em estado de suspensão, sendo descarregada sob a forma de angústia"[7]. Freud insiste na importância primordial da separação da mãe como fator de origem da angústia. Essa angústia infantil não deve ser considerada pertencente ao tipo realístico, e sim neurótica.

[7] *Ibid.*, p.474.

Outra forma de angústia neurótica é encontrada na histeria e em outras neuroses como efeito do processo de repressão (recalque). Na neurose histérica, a operação de recalque pode ocorrer com certa eficiência. O conteúdo ideativo, que ele chamava de representação incompatível, é de fato recalcado, e o afeto da angústia é condensado em uma parte do corpo pela conversão. Na neurose obsessiva, o recalque não é tão bem-sucedido, porque o mecanismo predominante é o deslocamento. A condensação, no caso da histeria, quase não deixa resto. No deslocamento, porém, a angústia acompanha a representação substitutiva. Segundo Freud, na neurose obsessiva existe a representação incompatível que sofrerá o recalque, mas, em lugar de condensar o afeto correspondente em uma parte do corpo que represente metaforicamente essa representação incompatível, que é o mecanismo da histeria, o afeto é deslocado para outra representação mental, que recebe toda a carga da angústia. O mesmo ocorre na fobia. É a partir da neurose obsessiva e da fobia que Freud se preocupa e postula que é a libido, proibida, incestuosa, censurada pela lei do pai, que se transforma em angústia. Ele ressalta que, nas fobias, vê-se claramente como esse perigo interior é transformado pelo eu como se fosse um perigo exterior e, desse modo, a angústia neurótica é transformada em aparente angústia real.

Embora Freud insistisse na primeira teoria de que a angústia neurótica era simplesmente libido transformada, desde o início indicou a estreita relação entre a angústia devida a perigos externos e aquela suscitada por perigos internos, pulsionais.

segunda teoria: a angústia como sinal

[8] Freud. Inibições, sintomas e angústia (1925[1916/1976).

Em Inibições, sintomas e angústia[8], Freud continua trabalhando a relação entre a angústia realística e a angústia neu-

rótica, preocupando-se com um tema que se desdobrará no restante da obra, a angústia como sinal de perigo, e não mais como libido transmutada. Ele faz a distinção entre a angústia como reação direta e automática a um trauma e a angústia como sinal de perigo da abordagem desse trauma. O determinante fundamental da angústia automática é a ocorrência de uma situação traumática, e sua essência é a experiência de desamparo por parte do eu em face de um acúmulo de excitação de origem externa ou interna com a qual não se pode lidar. A angústia como "sinal" é a resposta do eu à ameaça de ocorrência de uma situação traumática que constitui uma situação de perigo.

Como foi dito, a geração da angústia é a reação do eu ao perigo e o sinal para empreender a fuga. Freud afirma, portanto, que a angústia é a reprodução de algum acontecimento perigoso e pode ser anulada pela produção de sintomas. O eu é a única sede da angústia, e somente o eu pode produzi-la e senti-la.

Freud indica a existência de vários perigos específicos capazes de precipitar uma situação de angústia própria a cada período de vida: o nascimento, a perda da mãe como objeto, o perigo da castração, o perigo de perder o amor do objeto e o amor do superego. Esses perigos possuem uma característica comum, a saber, envolvem a separação ou a perda de um objeto amado ou a perda de seu amor, que poderão conduzir a um acúmulo de desejos insatisfeitos, levando a uma situação de desamparo. Freud enumera as principais necessidades que dão lugar a estímulos endógenos que exigem descargas – fome, respiração e sexualidade – observando que, em certas condições, essa descarga "exige uma alteração no mundo externo [...] que em fases iniciais o organismo humano é incapaz de alcançar"[9]. Necessita-se, assim, de "ajuda estranha", que a criança atrai com seus gritos. Aqui, Freud indica "o desamparo original dos seres humanos", a necessidade de atrair a atenção da mãe ou de um substituto, que é em geral o próprio objeto desejado, para suprir, com uma "ação específica", suas demandas e aflições.

[9] Freud. Projeto para uma psicologia científica (1895/1976, parte I, seção 11)

Paralelamente, Freud questiona o perigo real que a criança teme em conseqüência de seu enamoramento pela mãe, respondendo que, na fase fálica, observa-se que a angústia de castração substitui a angústia do nascimento. Ressalta que o perigo da castração é um dos impulsionadores mais freqüentes da repressão e da produção de neuroses. Nas mulheres, é enfatizado outro perigo, o medo da perda do objeto amado, que está explicitamente relacionado com as características da sexualidade

feminina. No caso clínico do pequeno Hans[10], Freud reprova a aplicação da expressão "complexo de castração" às outras espécies de separação que a criança deve inevitavelmente experimentar. É possível observar aqui que os indícios do conceito de angústia devido à separação se tornam proeminentes.

Nas conferência intitulada *Angústia e vida pulsional*[11], Freud faz alguns acréscimos à conferência sobre a formação dos sintomas[12] e resume sua teoria, distinguindo três formas de afeto de angústia: a neurótica, a real e a moral, que podem ser relacionadas às três relações de dependência do eu, com o mundo exterior, com o isso e com o supereu. A angústia real é a dependência do eu em relação ao mundo exterior; a angústia neurótica marca a dependência do eu em relação ao isso; e a angústia moral, a dependência do eu ao supereu. Desse modo, temos que a angústia é de estrutura e, portanto, inevitável. Essas três formas correspondem às diversas experiências vividas pelo sujeito, que vão do simples mal-estar ao pânico. Em todos os casos, a angústia constitui uma reação a um perigo assim sentido pelo sujeito, sem que por isso este consiga apreendê-la precisamente, e menos ainda explicá-la para si mesmo. Diferentemente do medo, que se refere a um objeto bem definido, e do pavor, que traduz o efeito de surpresa em um sujeito não preparado para a irrupção de determinado acontecimento.

Segundo Freud, existe uma relação funcional entre a produção da angústia e a formação do sintoma, e ele observa aí uma ação recíproca em que os dois fenômenos podem se substituir mutuamente, pôr-se um no lugar do outro. Quanto aos rituais obsessivos, que o sujeito não consegue se impedir de realizar, sobre o risco de provocar em seu lugar um transbordamento de angústia, Freud fornece a seguinte hipótese: "Na verdade, parece que a produção de angústia precedeu à formação do sintoma, como se os sintomas tivessem sido criados para impedir o aparecimento do estado angustiante"[13]. Em contraste com os sintomas obsessivos, temos os sintomas fóbicos, em que o sintoma ainda se soma à inibição: ele consiste, sob o efeito da censura, em um deslocamento do afeto preso à representação recalcada para outra representação, mais anódina, que por sua vez vê seu acesso ao consciente interditado pela ação do processo inibitório.

Com a ajuda dos textos da metapsicologia, Freud confirmará essa hipótese, a mesma que deu lugar à segunda teoria da angústia: "Não é o recalcamento que provoca a angústia, mas sim a angústia, que aparece primeiro, que causa o recalcamento"[14]. Isso quer dizer que a angústia, em vez de remeter a

[10] Freud. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos (1909a/1975, nota de rodapé acrescentada em 1923).

[11] Freud. Conferência XXXII: Angústia e vida pulsional (1932-1936/1976).

[12] Freud. Conferência XXIII: Os caminhos da formação dos sintomas (1916-1917b/1976).

[13] Freud. Conferência XXXII (*op. cit.*, p.106).

[14] *Ibid.*, p.108.

uma quantidade de libido deixada sem emprego, continuaria a sinalizar a proximidade de um perigo externo contra o qual o eu procuraria, a partir de então, proteger-se, recalcando seus desejos pulsionais. Freud chegou a essa conclusão ao levar adiante a análise da fobia do pequeno Hans. Para Hans, trata-se de um verdadeiro perigo externo, e a angústia se revela bem real. Se o menino teme tanto as exigências de sua libido, em particular o amor que sente pela mãe – o que dá lugar a uma angústia neurótica –, é também porque esse estado de tensão interna evoca outro perigo pelo qual a criança se julga ameaçada de continuar presa à mãe: o perigo da castração, a perda do membro viril. Para Freud, o importante é que a ameaça venha do exterior e tenha sido reforçada pela transmissão filogenética.

Como ressalta Freud, o recalque nunca é perfeito, algo fica, e a angústia é o sinal de que algo pode retornar. No texto *A repressão*[15], ele chama de repressão ao recalque secundário, uma vez que só acedemos ao primário por dedução. Só temos acesso ao recalque primário a partir do secundário, do qual deduzimos a existência de um primário. A partir daí, Freud chama de recalque ou repressão o recalque secundário. Quando ele diz que há um recalque primário que libera uma angústia responsável pelo recalque, não está se contradizendo, porque esse excesso de angústia gera sintoma, mas também recalque, o recalque secundário. As novas representações são atraídas para esse núcleo do recalque primário, a partir da angústia. A angústia aparece como sinal, e aí cria-se um sintoma ou reprime-se aquilo. De qualquer maneira, fortalece-se a repressão. Retornando aos textos da metapsicologia, Freud fala de um mecanismo complexo em relação ao recalque secundário e diz que, por um lado, o recalque primário tem uma força de atração que se exerce para todas as representações que se aproximam dessa representação primeira recalcada. Por outro, fala em contra-investimento: isso cria uma força contrária, que podemos supor seja uma força do próprio recalque, algo que empurra a representação para o recalque. Em *O seminário – livro I: Os escritos técnicos de Freud*, Lacan retoma o ponto dessa força centrífuga que suga tudo que ameaça se aproximar desse primeiro recalcado. Aqui, a angústia está profundamente relacionada ao recalque.

[15] Freud. A repressão (1915/1976)

a angústia na obra de Lacan – algumas observações de *O seminário 10*

A partir de *O seminário – livro 10*, Lacan tenta separar a angústia do recalque primário, quando fala das primeiras formas de constituição do sujeito, situando a angústia em um ponto anterior à representação do sujeito, um ponto anterior ao recalque.

Na primeira lição desse seminário, Lacan marca a relação essencial da angústia com o enigma do desejo do Outro, baseando-se no grafo do desejo de A subversão do sujeito e a dialética do desejo e ilustrando-a com a fábula do louva-a-deus. Diante da questão do desejo, "O que o Outro quer de mim?", o sujeito responde com a fantasia para aplacar a angústia. É um momento paradoxal da angústia, de horror absoluto e desamparo, ou seja, quando o sujeito se interroga sobre o que ele é e o que representa para o desejo do Outro. Segundo Lacan, a fantasia tem a mesma estrutura da angústia e é ela que sustenta o desejo. A função angustiante do desejo do Outro está ligada ao fato de o eu não saber que objeto *a* representa para tal desejo. O "Que queres?" abre a questão da identificação e da reversibilidade do desejo.

Lacan se interroga: "O que é a angústia?". Descarta que se trate de uma emoção e, tendo como referência a concepção freudiana, define a angústia como um afeto que não está recalcado. Diz ele: "O afeto está desamarrado, ele segue à deriva. Nós o encontramos deslocado, louco, invertido, metabolizado, mas não recalcado. O que está recalcado são os significantes que o amarram"[16]. Mais adiante, conceitua a angústia como "um afeto que não engana".

[16] Lacan. *O seminário: A angústia (1962-1963)* (*op. cit.* p.22).

Nesse seminário, Lacan formaliza definitivamente o objeto *a*, mostrando a diferença entre os objetos parcelares da pulsão. Parcelares porque contêm no plural uma fatia da Coisa, de *das Ding*, encarnada primeiramente na figura do Outro materno, como ele indicou no seminário *A ética da psicanálise*. Eles representam, mas não são o objeto *a*, são semblantes do objeto *a*. O objeto *a* é uma ficção, é uma imagem, não pode ser especularizado, é só semblante.

A angústia em Freud é a angústia de castração, e para Lacan não é apenas o horror da castração, mas também uma angústia pela aproximação do objeto *a*. Além dos objetos da demanda oral e anal, Lacan acrescenta os objetos do desejo, o olhar e a voz.

Lacan toma as duas modalidades paradigmáticas da angústia, de encobrimento da possibilidade de emergência desse objeto *a*: i (*a*), a imagem do outro, e ($\$ \lozenge a$), a fantasia. Essas são as tentativas de enquadrar o objeto *a*, torná-lo tolerável e impedir o avanço da angústia. É a tentativa de enquadramento do objeto *a* de modo que a angústia não se torne presente. Lacan ressalta que a imagem do outro não pode ser reconhecida, a não ser a partir do simbólico.

O sujeito humano assume sua imagem especular, nela se aliena, acredita que ela é sua e tenta preservar aquela imagem

que ele acha que é a dele. Isso é o narcisismo, isso é o encobrimento da angústia. Nas primeiras lições de *O seminário – livro 10*, Lacan usa como exemplo a questão do duplo e a do *Unheimlich*, que são rompimentos dessa proteção especular. No fenômeno do duplo, ilustrado pelo conto de Hoffman *O homem de areia*, analisado por Freud em 1919, o sujeito se estranha e passa a ver a imagem especular, que é o outro como duplicação de si mesmo. Esse fenômeno é comum na psicose, sendo freqüente o estabelecimento de um duplo no qual o sujeito deposita seu eu. O fenômeno do *Unheimlich*, que é o fenômeno da representação do estranho familiar, Lacan toma como exemplo o caso de Freud, que ao abrir a porta vê um velho horroroso no espelho. Ao sair, percebe logo depois que o velho feio era ele, quebrando a proteção especular. Houve um *fading*, um momento em que a pessoa não reconhece sua própria imagem no espelho do Outro.

No estádio do espelho, Lacan define que o eu é sempre ideal, porque o eu é uma *gestalt*, e ressalta como a *gestalt* faz uma boa forma, ela é totalizante. A imagem do espelho é toda, por isso é cativante. Ela não especulariza a falta, o -φ não aparece no espelho. Lacan ressalta, na lição três, que nem todo investimento libidinal passa pela imagem especular. A afirmação de que aquela imagem é sua significa que ali está a subjetividade. Entretanto, como sujeitos, somos divididos pela falta e pela castração. Nos é dada uma imagem totalizada, e colamos essa imagem ali onde somos castrados, faltantes, e a imagem reveste a falta, podendo manter a ilusão de não sermos faltantes.

Lacan fala da articulação entre o estádio do espelho e o significante, corrigindo equívocos como, por exemplo, o de que existe uma estrutura narcísica prévia ao significante. No esquema L (Fig. 1), mostra a articulação do sujeito à imagem especular, afirmando que não há um imaginário prévio ao simbólico. Há o eixo imaginário do sujeito à imagem especular, o sujeito diante de sua imagem no espelho, e isso só se estrutura a partir do Outro da linguagem.

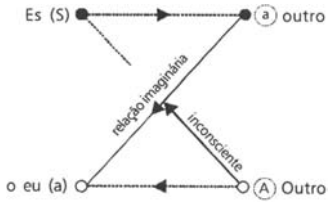


Figura 1: esquema L

Esse é o esquema L que Lacan usa em *O seminário – livro 2*. A imagem especular está sustentada no Outro, no simbólico. O que sustenta a identificação imaginária no estádio do espelho é quando a criança se reconhece na imagem especular, garantida no momento em que vira o rosto, buscando no adulto um olhar de confirmação. O olhar é a palavra de confirmação que garante para a criança que aquela imagem é dela. A criança se reconhece garantida na palavra do outro, como pode observado quando as mães brincam no espelho com seus filhos. É isso que faz Lacan mostrar como o eu é uma instância de alienação.

Lacan diz que não é aí que as pessoas se estruturam: o sujeito já está estruturado pela linguagem e é isso que faz com que seja capaz de se assumir como imagem no estádio do espelho. Essa é uma virada importante que Freud nomeia, em Introdução ao narcisismo, de "nova ação psíquica", que é a assunção da imagem do espelho, mas só é possível a partir da determinação significante.

Nesse artigo, Freud diz que o narcisismo primário é o primeiro movimento de investimento na imagem, quando se enamora de sua própria imagem especular, que será determinante para suas relações de amor. Sempre que se enamora do outro, está se enamorando de sua própria imagem projetada no outro. O narcisismo secundário, segundo Freud, é quando o sujeito, diante de uma vicissitude da vida, retorna a investir exclusivamente no eu, retirando as capas libidinais que investe nos objetos do mundo. Freud indica que o narcisismo é o principal obstáculo para a análise, porque o amor à imagem totalizada faz barreira a qualquer apontamento que diga respeito ao inconsciente. Qualquer coisa que indique o inconsciente indica o não saber, o enigma, a não-explicação, o não-sentido, o contra-senso, enfim, aquilo que a imagem tenta revestir, mas está lá.

Na lição três, Lacan não fica somente na questão do narcisismo, mas avança para a questão do significante. Baseado no esquema de Boisse, que utilizara no relatório a Daniel Lagache, em *O seminário, livro 1*, ele afirma que a imagem que vemos no espelho é ilusória e de uma completude que não existe, não se vê a marca da castração do sujeito, não se vê a divisão subjetiva, não se vê sua patologia subjetiva. Vê-se uma imagem ideal, perfeita – i(*a*). Esse ponto privilegiado, com o qual o sujeito se vê como o eu ideal, é a imagem virtual, a única que vemos. A imagem real não pode ser vista. Lacan distingue o eu ideal, que é a imagem virtual completa, plena, na qual o sujeito se fascina e se aliena, do ideal do eu, que é um traço simbólico, uma marca,

o ponto a partir do qual o sujeito se vê amável pelo outro e com o qual o tempo todo compara seu eu.

Lacan assinala que nem todo investimento libidinal passa pela imagem especular. Há algo oculto nessa imagem, que só é visto de maneira virtual e que ele chama de - φ, o falo, reserva libidinal operatória. Ele não é especularizável, está ausente, mas dá brilho à imagem especular. É o falo como indicador da castração. É a reserva operatória porque está latente, para produzir algo sem aparecer. Lacan liga pela primeira vez o - φ ao objeto *a*.

O que está em questão na angústia é o objeto *a*. Lacan diz que a angústia sobrevém justamente no momento em que vem a ameaça de que a falta falte. A angústia de castração é tamponada e recoberta pela imagem, o que dá angústia é algo que escapa, que é o objeto *a*.

angústia como sinal de perigo; a angústia não é sem objeto

Lacan aprofunda, ao longo de *O seminário – livro 10*, dois axiomas principais que se complementam. Um é a angústia como sinal de perigo. Qual o perigo? É o perigo de que a falta falte. O outro é que a angústia não é sem objeto. Esse último implica que o objeto é prévio a qualquer evidência da angústia. O objeto não pertence à angústia, mas ela só pode existir porque existe o objeto. Isso será um ponto importante e sublinhado por Lacan – a angústia não é sem objeto, mas o objeto da angústia não é nomeável, ele escapa ao significante.

Ele trabalha a lição sete em cima da conferência Angústia e vida pulsional. Nesta, encontramos em Freud a dimensão indeterminada da angústia, e ele a define por meio da falta do objeto, em contraste com o medo, que se caracteriza pela existência de um objeto definido de que se tenha temor. Lacan, entretanto, diz que a angústia não surge, a menos que exista um objeto. O objeto é condição necessária para a emergência da angústia. A fobia é uma tentativa de nomear o objeto do medo para circunscrever a angústia. Lacan compara o objeto da fobia com a dúvida obsessiva, dizendo que esta não é fonte de angústia, mas é também uma tentativa de circunscrever a angústia. Na histeria, isso é mais complicado, pelo fato de o sujeito converter seu afeto no corpo, fazendo com que aparentemente fique um pouco mais livre da angústia, que é o que Freud diz da *belle indiference*. Isso porque, na histeria, pode-se se condensar e metaforizar o sofrimento psíquico em uma parte do corpo. Isola-se a angústia e, aparentemente, a histérica fica mais livre dela. Isso, no entanto, não pode ser afirmado, porque

a angústia, na histeria, está concentrada nos fragmentos esquecidos da história do sujeito. Esse "não saber" é o que faz a angústia das pessoas, são as falhas, os pedaços esquecidos, é aí que está a angústia.

Continuando a lição sete, Lacan comenta que o temor da castração é, obviamente, um temor imaginário. As mães já não ameaçam os filhos de perderem o "pipi" se mexerem neles. Nas meninas, a ameaça de perder o amor é, em última instância, a mesma coisa. O temor da castração é o temor da castração materna, de não ser o falo da mãe e perder o valor fálico que se tem. O medo da perda do amor no menino figura como ameaça da perda do pênis e, na menina, como realmente perdendo o amor. Aqui, Lacan trabalha a questão do falo e do valor fálico do sujeito. Trata-se da perda, do medo de perder o próprio valor fálico e, portanto, não ter mais valor para o outro.

Ainda nessa lição, Lacan faz uma divisão entre os objetos que podem ou não ser partilhados, quando começa a falar do objeto *a*. Diz que os objetos sensíveis da realidade podem ser partilhados, já o objeto *a* em questão na fantasia é exclusivo de cada um e não é cambiável. Lacan destaca que o seio (oral) e as fezes (anal) são os objetos da demanda que recobrem imaginariamente o objeto *a* causa de desejo. Os objetos que estão em causa no desejo, mais difíceis de capturar, são os objetos que caem como restos da operação edípica, da operação de recalque, como herança do complexo de Édipo, objetos por meio dos quais se torna presente para cada um o supereu: o olhar que vigia e a voz que adverte e critica.

o mito da "princesa despedaçada e a águia do estresse"

Uma mãe leva quase às últimas conseqüências o objetivo de se vingar do homem que a deixou e a substituiu por outra mulher, seu novo objeto causa de desejo. Usa a filha de cinco anos para se vingar do ex-marido apoiando-se nas leis do Estado e, "pagando caro", tenta impedir que tenha acesso ao pai. Como a menina responde ao ato da mãe de recorrer à Justiça, em um processo de separação litigiosa, para tentar impedir suas saídas com o pai? Adoecendo no corpo. Vira "objeto" da ciência, indo de médico em médico em busca de remédios para seus sintomas de "aperto no peito, dor de barriga, dor de cabeça, falta de ar, incontinência urinária e depressão". Depois de vários exames, em que os médicos nada constatam, é encaminhada para uma avaliação psicológica.

Na primeira sessão livre, entra com a mãe, sem querer sair de seu colo, mas acaba escolhendo brincar com fantoches:

duas bonecas que brigam por um boneco. Depois, escreve letras separadas, pedindo ajuda à analista para juntá-las, de acordo com as palavras que escolhe. Como exemplo, o significante "amor". Na segunda sessão, entra junto com o pai e, em seu colo, amarra e desamarra o cadarço do tênis, repetindo várias vezes esse ato, parecendo indicar o desenlace da união conjugal de seus genitores e o desejo de enlaçá-los novamente. Enquanto isso, pergunta insistentemente ao pai: "Está certo assim?". Ao entrar sozinha, inventa a história de um "laço brilhante" que tudo ilumina, desenhando-o sobre a cabeça de uma boneca que chama de Lenita, o que indica o estabelecimento da transferência. Depois constrói um livro de história (Fig. 2), nomeando-o "maravilha batalha" e "casa batalha" e dizendo: "É uma casa linda de amor, onde há paz e batalha", em clara alusão aos conflitos entre os pais. Quando os vê discutindo, mostra-se triste e deprimida. Em uma das primeiras sessões, desenha e conta a seguinte história: "É uma princesa que caiu em um buraco porque o príncipe a abandonou. O corpo dela explodiu e se quebrou todo, ficando despedaçado. A cabeça rodou e o corpo não sei para onde foi!". Em seguida, nomeia e aponta uma parte em cada lugar: "Cabeça, pé, joelho, perereca, bumbum, vestido" (Fig. 3). Depois, complementa: "O príncipe volta para visitar e salvar a princesa, mas quando ele vai embora, ela volta a cair no buraco". Aqui observamos que, de forma mítica, ela diz da angústia da separação, fazendo clara referência ao sofrimento com o afastamento do pai, seu objeto de amor.



Figura 2



Figura 3

Em entrevista comigo, a mãe informa que não aceita a separação do marido, muito menos da filha, e que já tinha tomado as providências com outro advogado, menos "bonzinho e mole" que o primeiro, para dificultar o acesso do pai à criança. Magoada, achando-se feia e gorda, tentava entender o que acontecera em seu casamento e o porquê de ter sido rejeitada e trocada por outra. Para afastar mais ainda a filha dos familiares do pai, contava histórias de bruxas, associando-as à avó paterna. Ao não receber apoio da analista, que alertou-a sobre os malefícios de seus atos, salientando a importância de separar as relações marido–mulher e preservar as relações pais–filhos em função da saúde psíquica da criança, afasta-se, interrompendo o tratamento da filha.

Quatro meses depois, com o agravamento dos sintomas, a criança retorna à análise, apresentando-se deprimida, alegando falta de ar e dor no peito. Convidada pela analista a falar e brincar, recusa-se, alegando estar muito desanimada. Permanece sentada no sofá, encurvada, calada, visivelmente angustiada, sem ao menos olhar para os brinquedos. Continua triste e diz que não quer mais ir à escola nem ver as amigas de que tanto gosta. Ao ser indagada sobre o motivo de tanto desânimo, responde: "Não sei". Quando volta na outra sessão, mais animada, diz que teve um sonho, passando ao seguinte relato: "Sonhei que o mar ia jogando cartas para mim e para todo mundo. O mar é cheio de estrelas. Sabe quem escreveu essas cartas?". "Quem?", pergunta a analista, a que ela responde: "A Iemanjá, a rainha do mar!". Aqui, a analisante retoma a transferência, situando a analista no lugar de Iemanjá. Em seguida, levanta-se, indo em direção à mesa, dizendo que queria escrever "o livro do advogado". Diz que mudou. Antes, no início do tratamento, queria ser escritora, agora quer ser advogada. Pergunto: "Por que advogada?". "Porque mexe com papelada". Mudando radicalmente, mostra-se feliz em seu projeto de trabalho, dizendo que Iemanjá jogou as cartas para ela. Ao sair, exclama: "Guarde tudo, porque, na próxima vez, vou mexer nesses papéis e escrever a história do advogado".

Em outra sessão, faz o desenho de um coração, de onde saem duas setas que se dirigem a dois caminhos opostos e totalmente diferentes: uma seta em direção ao sol e outra indicando o trovão, em que aparece novamente uma "princesa sangrando na boca por ter caído no buraco" (Fig. 4). Ela pede que a analista faça uma escolha quanto ao caminho a seguir: "Lenita, você quer o caminho do sol ou o caminho da morte?". Logo ela mesma escolhe, respondendo: "É claro que é o caminho do sol, que é o caminho feliz, da vida!". Em seguida, põe-se a pesqui-

sar, recortando palavras nas revistas, que farão parte do que chama "o livro do advogado". A analista pergunta: "De que trata esse livro?". Ela responde: "O livro do advogado é onde os adultos escrevem, é o que eu vou chamar de o sonho mágico ou então de papel mágico. O livro do advogado é aquela papelada em que tem as ordens dele, aquilo que ele resolve". Começa a desenhar e diz que está fazendo o "símbolo da delegacia do advogado", que ela associa até exclamar: "parece a máscara do Batman". Ao lado, desenha um pássaro, dizendo: "É uma águia". Em seguida, confecciona mais um "livro do advogado", intitulando-o "A águia do estresse" (Fig. 5). Na primeira página, desenha a ave e pede à analista que escreva: "O advogado é estressado, aborrece as pessoas e as crianças" (Fig. 6). Pode-se notar, aqui, o modo como ela vivencia a questão judicial que ocorre na família. Na página ao lado, recorta e cola palavras iniciadas pela letra a: "aparece, avó e ajuda", mas acrescenta "mãe" (Fig. 7).

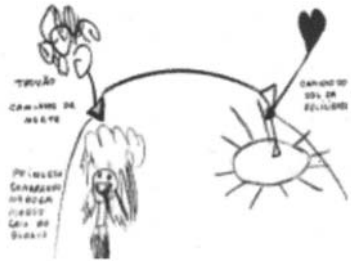


Figura 4



Figura 5



Figura 6



Figura 7

Na sessão seguinte, volta a organizar outro livro, dizendo: "Esse é o processo do clone que eu vou botar na justiça". A partir daí, desenha um esquema (Fig. 8) com diversas setas e caminhos, indicando várias opções de relacionamentos e casamentos, o que constituirá a capa e o tema de um novo livro. E assim ela continua repetindo, construindo histórias para mostrar seus desejos e elaborar a situação traumática familiar. Ela se utiliza, por exemplo, dos personagens da novela *O clone*, dizendo: "A Jade pode ficar com o Leo ou com Said. Se a Jade ficar com o Leo, ela não pode ficar com Radija, sua filha. A menina quer ficar com a mãe e com o pai, e quer que a Raina, a outra mulher do pai, saia da sua vida, porque Jade é a primeira mulher".

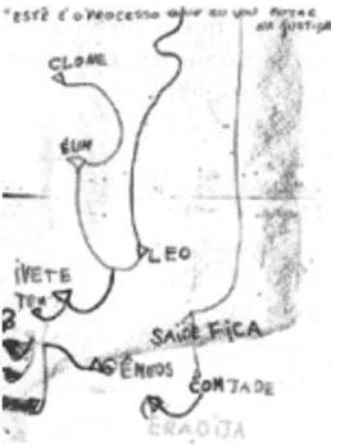


Figura 8

Durante uma entrevista, o pai diz que a filha não perde um capítulo da novela *O clone*, e que esta mostra uma situação vivenciada pela filha, submetida, em certos aspectos, a outras tradições, a uma cultura diferente da brasileira. Além disso, informa que se casou novamente, não tendo ainda contado à filha sobre esse fato, embora desconfie que ela já saiba pela mãe, que investigou sua vida.

Em um outro momento da análise, ela desenha uma princesa (Fig. 9) e, ao dizer que suas bochechas estão vermelhas, exclama em um ato falho: "Ela está apaixonada". Imediatamente corrige, dizendo: "Não, ela está envergonhada". Pontuo: "Apaixonada, por quem?". "Pelo Said, ela é a Jade, mas tem outra mulher na história. As duas são apaixonadas pelo mesmo homem!".



Figura 9

Enquanto desenhava, dizia: "Princesa gorda, não pode. Só mãe pode ser gorda. A princesa está com brinco e salto alto, igual a você. E é clone de você Lenita, porque é magra". Na sessão seguinte, chega toda enfeitada, com cordão, brincos, pulseiras, sapatos de salto, dizendo que estava igual à avó: "Quando ela vai à festa, fica igual a uma perua". Pergunto: "Você gosta?". "Gosto muito". A seguir, desenha uma princesa enfeitada, como uma "perua" (Fig. 10). Nesse momento, vira-se para o espelho, sorri admirando sua própria imagem projetada. Ao ser interrompida, com o corte da sessão, exclama: "Não acabei ainda não, mulher!".



Figura 10

Notamos nesse caso um sujeito construindo ficções e sintomas que remetem a enigmas a serem decifrados. É a partir da repetição das brincadeiras e da construção dos mitos da princesa (despedaçada, sangrando), das cartas de Iemanjá, das histórias dos livros do advogado e dos conflitos familiares da telenovela *O clone* que ela tenta semidizer sua verdade, já que esta não pode ser toda dita. Por meio dos mitos, ela diz o impossível de dizer, aquilo que escapa ao significante, buscando esvaziar sua angústia. Ela constrói, dessa forma, seu romance familiar, para expressar sua questão neurótica e sua existência como ser sexuado.

A angústia emerge a partir de uma experiência traumática, representada pelo afastamento de seu pai, pela ameaça de perder o seu amor. Isso ocorre no momento em que vivencia o Édipo, ou seja, em que precisa mudar de objeto de amor – deslocando-o da mãe para o pai – e de zona erógena, em seu percurso em direção à feminilidade. E é justamente nesse momento que, submetida aos caprichos da mãe, é impedida de conviver com o genitor. Tal situação a conduz a um sentimento de desamparo. Paradoxalmente, acompanha a mãe nas visitas ao advogado, profissional visto por ela como ameaçador e poderoso, seja como "a máscara do Batman", seja como "a águia do estresse que dá ordens e aborrece as pessoas e as crianças". Complementando, diz: "Ele tem o papel mágico, o livro que resolve o negócio de empregada e separação de marido e mulher".

Como vimos, os sintomas dessa criança expressam a angústia e o sofrimento psíquico que, aparecendo sob a forma de somatizações, sugerem a hipótese de uma neurose histérica. Segundo Freud, em Rascunho K., na histeria o início está no trauma sexual, pressupondo uma experiência primária de desprazer de natureza passiva, de um gozo a menos. Do trauma, então, tem-se uma representação sob o qual incidirá a barreira do recalque. O destino do afeto, que acompanha a representação recalcada, seria a conversão em algum lugar do corpo, e disso resultaria o sintoma.

Durante o processo analítico, a menina escolhe o "caminho do sol, da vida e da felicidade", que substitui o gozo mortífero dos sintomas (conversivos), ou seja, "a queda no buraco, o caminho da morte", como diz. Observamos, desse modo, que ela procura enquadrar, ou melhor, proteger-se da angústia por meio da imagem especular e da fantasia. Inicialmente identificada com a mãe, acaba por se decepcionar ao vê-la ser rejeitada pelo pai como objeto de amor. Sofre como ela por ter sido

abandonada também, o que procura elaborar por meio dos significantes, das histórias que constrói. Ao longo da análise, há um deslizamento metonímico e ela tenta libidinizar outros objetos. A imagem do objeto – i(*a*) – fascina, vela o brilho do objeto *a*, que surge posteriormente tamponado, ora pela imagem da avó, "enfeitada, perua", ora pela imagem da analista, "magra e elegante", por meio da transferência. Em um segundo momento, passa a se identificar com a imagem de uma "princesa magra, bonita e perua", como passa a se ver no espelho do consultório (eu ideal), fazendo um corte com sua mãe, que é vista no eixo especular como "gorda". Diz ela: "Princesa gorda não pode". Com o tratamento, a menina se descola dos significantes da mãe, que, frustrada, repete que "o pai não presta, que é um cafajeste", admitindo a possibilidade de amar e ser amada por um príncipe. Passa a olhar sua imagem no espelho, a admirar-se narcisicamente, inventando histórias e fantasias em relação à paixão e ao amor entre o príncipe e a princesa, com a qual se identifica, o que aparece simbolicamente por meio de um ato falho ("Ela está apaixonada") e de seus desenhos (Fig. 11, 12 e 13). Assim,



Figura 11



Figura 12

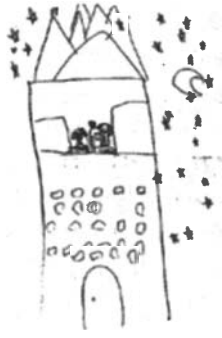


Figura 13

com a fantasia, ela tenta libidinizar o objeto, e, ao revesti-lo com a imagem, põe libido nesse objeto, ficando fascinada pelo outro (narcisismo). Desse modo, defende-se da angústia de castração, ou seja, do temor de perder o próprio valor fálico e, portanto, não ter mais valor para o outro.

Observa-se que essa criança precisa escrever, necessita do simbólico e das palavras para dizer do real, do vazio que se abriu com o brusco afastamento do pai a partir do desejo da mãe, reforçado pela entrada da lei do Estado. Atendendo ao pedido da mãe, o operador de Direito a orienta a não deixar o pai sair com a filha até que sejam regulamentadas oficialmente as visitas. Só que, dessa forma, a mãe não percebe, ou não quer saber, que se trata de um duplo castigo, em que a menina também é atingida. A mãe conta com a ajuda de um advogado. Esse último, ao endossar seu desejo de vingança, reforça a punição, não só em relação ao pai, mas também no que se refere à filha, que se encontra entre duas pessoas cujo amor e proteção lhe são indispensáveis para viver. Impotente e angustiada diante da situação familiar conflituosa, só lhe restava uma saída: adoecer. Dessa maneira, ela faz sintomas, entre outros motivos, para que os Outros, paterno e materno, percebam e tratem de sua angústia diante da separação. A mãe, preocupada com o estado da filha e atingida em seu narcisismo, recua assustada, pedindo a participação do pai da criança. Retornam à psicanalista, que é convocada não só para construir um saber sobre a verdade dos sintomas da criança, como também para entrar na função de mediadora da situação familiar. Trata-se de uma aposta no discurso e no desejo do analista.

referências bibliográficas

ABREU, A. *A guarda compartilhada.* Trabalho apresentado no Congresso Brasileiro de Promotores de Justiça da Família, Aracaju.

ALTOÈ, S. (org.) *Sujeito do direito, sujeito do desejo. Direito e Psicanálise.* Rio de Janeiro: Revinter, 1999.

BRITO, L. M. T. *SE-PA-RAN-DO. Um estudo sobre a atuação dos psicólogos nas Varas de Família.* Rio de Janeiro: Relume Dumará / UERJ, 1993.

BRITO, L. M. T. *Ser educado por pai e mãe: utopia ou direito de filhos de pais separados?* Rio de Janeiro, 1999. Tese apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC.

CENTRO DE ESTUDOS E PESQUISAS DE PSICANÁLISE E CRIANÇA. *Revista Carrossel.* EBP-BA, ano 1, n. 0, abril de 1997.

CENTRO DE ESTUDOS E PESQUISAS DE PSICANÁLISE E CRIANÇA. *Revista Carrossel: A criança-sintoma.* EBP-BA, ano I, n. 1, outubro de 1997.

CENTRO DE ESTUDOS E PESQUISAS DE PSICANÁLISE E CRIANÇA. *Revista Carrossel: O infantil.* EBP-BA, ano II, n. 2, abril de 1998.

FREUD, Sigmund (1894) Rascunho E. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. I.

FREUD, Sigmund (1895[1894]) Sobre os critérios para destacar da neurastenia uma síndrome particular intitulada neurose de angústia. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. III.

FREUD, Sigmund (1895) Projeto para uma psicologia científica. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. I.

FREUD, Sigmund (1900-01) A interpretação de sonhos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. V.

FREUD, Sigmund (1905) Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. VII.

FREUD, Sigmund (1909a) Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. X.

FREUD, Sigmund (1909b) O Homem dos ratos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. X.

FREUD, Sigmund (1914) Sobre o narcisismo: uma introdução. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund (1915) A repressão. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund (1916) Conferência XVII: O sentido do sintoma. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XVI.

FREUD, Sigmund (1916-1917a) Conferência XXI: O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XVI.

FREUD, Sigmund (1916-1917b) Conferência XXIII: Os caminhos da formação dos sintomas. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XVI.

FREUD, Sigmund (1917[1916]) Conferência XV: A angústia. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XVI.

FREUD, Sigmund (1918[1914]) História de uma neurose infantil. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XVII.

FREUD, Sigmund (1919) O estranho. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XVII.

FREUD, Sigmund (1920) Mais além do princípio do prazer. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XVIII.

FREUD, Sigmund (1923) O eu e o isso. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XIX.

FREUD, Sigmund (1925[1916]) Inibições, sintomas e angústia. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XX.

FREUD, Sigmund (1929-1930) O mal-estar na civilização. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XXI.

FREUD, Sigmund (1932-1936) Conferência XXXII: Angústia e vida pulsional. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XXII.

FREUD, Sigmund (1933) Conferência XXXIII: A feminilidade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976. Vol. XXII.

FREUD, Sigmund (1950[1895]) Projeto para uma psicologia científica. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund *Obras completas.* Buenos Aires: Amorrortu, 1996.

KAUFMANN, P. *Dicionário enciclopédico de psicanálise – O legado de Freud e Lacan.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 1: Os escritos técnicos de Freud (1953-1954).* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-1955).* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 4: A relação de objeto (1956-1957).* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

LACAN, Jacques. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. (1958a) A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. (1958b) A significação do falo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. (1958c) A subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 7: A ética da psicanálise (1959-1960)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 8: A transferência (1960-1961)*. Rio de Janeiro; Jorge Zahar Editor; 1992.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 9: A identificação (1961-1962)*. Inédito.

LACAN, Jacques. *O seminário: A angústia (1962-1963)*. Inédito.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1963-1964)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

LACAN, Jacques. (1966) *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 20: Mais, ainda (1972-1973)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

LACAN, Jacques. (1974) La tercera. Em: *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1975.

LACAN, Jacques. (1975) Conferencia en Ginebra sobre el sintoma. Em: *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1975.

LACAN, Jacques. Duas notas sobre a criança. *Opção Lacaniana*. São Paulo, n. 21, abril de 1998.

MARRAIO. Rio de Janeiro, n. 0, setembro/2000.

MARRAIO. Rio de Janeiro, n. 1, abril/ 2001.

MILLER, J. A. Os seis paradigmas do gozo. *Opção Lacaniana*. São Paulo, n. 26/27, abril 2000.

PEREIRA, R. C. *Direito de família: uma abordagem psicanalítica*. Belo Horizonte: Del Rey, 2001.

RIBEIRO, M. A. C. A pulsão e seus destinos. In: *Os destinos da pulsão sintoma e sublimação*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1997.

RIBEIRO, M. A. C. *Transcrições de seminários sobre a angústia*. Apresentado nas FCCL em 2001 e 2002.

TENDLARZ, S.E. *De que sofrem as crianças? A psicose na infância*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1997.

resumo

Neste trabalho, procuro fundamentar de que modo o sintoma da criança se relaciona com a família. Em conexão com outro campo do saber, o Direito de Família, gostaria de sinalizar que nos casos de separação conjugal litigiosa ocorrem os maiores problemas envolvendo os filhos, quanto às questões de guarda, visitação e outras responsabilidades. Em geral, encontramos a criança como objeto de vingança e disputa judicial entre os pais, sendo muitas vezes desconsiderados e anulados seu desejo e sua subjetividade, o que não ocorre sem conseqüências e sofrimentos para ela. Como postula Freud em Mais além do princípio do prazer, a compulsão à repetição nas brincadeiras infantis expressa a tentativa da criança de elaborar situações traumáticas e de angústia. A partir desse ensinamento e de observações de manifestações de angústia na clínica com a criança, várias questões se colocaram, levando-me, inicialmente, a pesquisar e fazer um breve histórico sobre a angústia em Freud e Lacan. Ao fim, um caso de minha clínica ilustra o contexto teórico estudado, mostrando como a análise tornou possível que uma criança passasse da somatização severa como resposta ao conflito familiar à construção de mitos, em que ela diz do real, do impossível de dizer, buscando, desse modo, esvaziar sua angústia e semidizer sua verdade.

abstract

In this dissertation I try to establish the relationship between the child's symptom and the family. In connection with another field of knowledge, family law, I attempt to show that marital separations made under litigations cause the biggest problems involving the children, such as custody awards, visits and other responsabilities. In general, we find the child as the object of revenge and court disputes between the parents. The child's wishes and subjectivity are ignored and annuled most of the time, which can bring serious consequences and suffering to the child. As postulated by Freud, in Beyond the pleasure principle, the compulsion to repetition in children's games express the child's attempt to deal with traumatic and anguish situations. From this principle and also from observations of clinical anguish manifestations in children, many questions arose, leading me, initially, to conduct research and to make a brief record about anguish in Freud and Lacan. Finally, one of my clinical cases illustrates the theoretical context studied, showing how psychoanalysis made it possible for a child to recover from severe somatic symptoms, due to family conflicts, to the construction of myths, where he was able to talk about the real, about the impossible to say, trying thus, to get rid of his anguish and half-say his truth.

enquanto há vida, há vida... e um sujeito

Maria Madalena Kfuri Mendes

[...] *mas estou tentando escrever-te com o corpo todo, enviando uma seta que se finca no ponto terno e nevrálgico da palavra. Meu corpo incógnito te diz: dinossauros, ictossauros e pleiossauros, com sentido apenas auditivo sem que por isso se tornem palha seca e sim úmida... Ouve-me então com o teu corpo inteiro.*

[...] *eu tenho à medida que designo e este é o esplendor de se ter uma linguagem. Mas eu tenho muito mais, à medida que não consigo designar.*

Clarice Lispector

Existe uma clínica possível quando se está diante de um sujeito assolado, brutalmente atropelado pelo diagnóstico de uma doença fatal? Sabemos, com Freud, que a morte não tem representação psíquica, o que significa não ter inscrição no inconsciente. Mas a psicanálise é convocada a ocupar um lugar na contemporaneidade sem deixar de reconhecer seus limites, definindo assim um lugar que o analista é convocado a ocupar. Vamos ao caso.

A entrevista é marcada por uma prima, que diz estar muito preocupada com P., pois ela está com câncer, mas se recusa a falar sobre o assunto. Nunca comentou com ninguém da família seu estado de saúde, incluindo pai e irmãos. A mãe é falecida. Há um pacto de silêncio entre ambas as partes.

P. chega muito debilitada fisicamente e dizendo não saber o que está fazendo ali. É professora, mas está desviada de sua função, já que precisa se ausentar com freqüência devido a seu estado de saúde. Exerce a função de bibliotecária. Desmaiou e perdeu a consciência na escola, não se lembrando do que aconteceu. E diz: "Tudo meu é reservado. Não sinto falta de nada, nem de comer. Não sei o que eu gosto de fazer e isso me incomoda. Não tenho disposição para nada diferente, só a rotina mesmo. Quando saio, sinto que alguma coisa está errada, meu lugar não é ali".

Pede que a analista não fique em silêncio, senão não saberia o que dizer. A seguir, diz se sentir "um vazio, é tudo

branco". Diz ter um segredo, mas não pode revelá-lo à família, pois esta não suportaria. De início, um enigma: o que não pode dizer, o que não pode escutar, o que não pode sentir? Relata seu segredo sob a condição de que a analista lhe garanta que não o revelará à família. Diz novamente que eles não suportariam. A família precisa dela. Desde que a mãe morreu, é ela quem toma conta de tudo. Mas começa a dizer que, ao saber do diagnóstico de câncer, "teria se matado caso fosse mais forte".

Ela é quem não suporta saber que está com câncer, e não suporta também o tratamento quimioterápico. A quimioterapia acabaria, por seus efeitos no corpo, por fazer revelar ao Outro sua doença. E só lhe traria "uma falsa expectativa de vida", conforme diz o sujeito. Está frente a frente com a verdade fundamental de sua finitude, que, evidentemente, tem relação com a castração, com a realidade das limitações do corpo.

Vai surgindo uma posição de ser forte o suficiente para enfrentar a morte, sem lhe dar chance de ser tratada. Ela toma conta de tudo. É forte para morrer sozinha. O que não suporta é algo que possa lhe trazer uma "expectativa de vida" que lhe chega como falsa. Tem de "suportar a dor".

Interessante: relata que sua gravidez foi muito complicada, a ponto de ser dito pelos médicos que ela ou a mãe tinham risco iminente de morrer. A avó materna faz uma promessa a uma santa: a menina teria o nome dessa santa caso mãe e filha sobrevivessem. Esse sujeito tem em seu nome a dor que é ter vivido.

As intervenções aos poucos tornam possível a emergência do sujeito e a quebra da onipotência. "Não sou tão forte assim", diz ela. Demanda a presença da analista por meio de longos recados na secretária eletrônica, dizendo do insuportável quando vêm as crises de dor de cabeça. Seu tumor é cerebral.

Evidencia-se que aquilo que a família não suportaria saber, por ela tomar conta de tudo, dar conta sozinha de suportar a dor, recobre o horror de que o Outro suportaria que ela faltasse. E mais, o horror de se deparar com o risco de ninguém se importar (cuidar dela). A fantasia de ser imprescindível é feita para recobrir o horror de o sujeito entrever que não é imprescindível.

Sua análise passa por várias vicissitudes, intercalando internações com visitas feitas por mim a ela, no hospital. Crises de ausência e delírios causados pela afecção orgânica (tumor no cérebro), o que faz com que minhas intervenções passem a exigir uma presença, tendo um manejo transferencial que tornasse possível "não ceder cegamente às demandas imediatas dela e nem se ausentar em um silêncio sem eco"[1].

[1] Barro, João de. A formiga e a neve (1995).

No transcurso desse tratamento, escolhi três momentos que me parecem cruciais para elucidar as questões até aqui levantadas.

O primeiro foi (a partir de determinado momento do tratamento, quando pude verificar uma transferência já estabelecida) a condição que impus de que P. escolhesse alguém de seu relacionamento para partilhar de seu drama, já que mesmo ir às sessões passou a ter certo risco, devido a lapsos de memória, amnésia, dores fortes na cabeça etc. Após alguma resistência, escolheu uma vizinha de vários anos para acompanhá-la. Essa amiga comparece a meu consultório com P. e o segredo é revelado. Esse momento torna possível uma mudança fundamental, já se permitindo ser cuidada, e muda-se o curso do tratamento. O sujeito apresenta sua dor em face do insuportável diagnóstico de câncer. Em uma sessão, passa muito mal. Sente-se como se ela própria e os objetos estivessem sumindo. "Está tudo apagando", diz ela. E se agarra ao corpo da analista. Está com medo. O sujeito busca, por meio da presença da analista, um simbólico que faça borda a esse real. Fala dos medos que tem de ficar em lugares fechados, associando-os com a sensação de estar no caixão (o real – morte – que a assola ela não tem como simbolizar, só bordejar). Recorda suas experiências profissionais como atendente de enfermagem em CTI infantil; de ter sido noiva e nem mesmo saber por que teve fim esse noivado. Conclui, a partir de uma série de recordações sobre sua vida: "Não tenho nenhuma lembrança boa. É como se não tivesse vivido antes da doença". Relata sua dificuldade em falar para as pessoas sobre sua doença e elas passarem a olhá-la como morta. Seu corpo não é só um câncer, há um sujeito.

Um outro momento é quando consegue dar nome à sua doença, passando a chamá-la de "a porcaria". Associações importantes surgem quando P. revela ser o banheiro seu lugar preferido em sua casa. É onde se sente bem. É lá que estuda, conversa ao telefone, enfim, passa a maior parte do tempo, sentada no chão, sempre de porta fechada, revelando sua posição como objeto porcaria. O câncer aparece como certificado de ser porcaria no desejo do Outro, porém ela busca um significante para tentar dar conta desse real da porcaria que está certificado com a doença. Quando nomeia, o real se faz menos porcaria: "Sou porcaria e não quero ser vista assim".

Efeitos importantes ocorrem. Batalha para conseguir os remédios quimioterápicos que estavam faltando na rede pública. Entusiasma-se com seu trabalho de bibliotecária na escola. Traz um livro de fábula para a analista: *A formiguinha e a neve*. Nessa

fábula, a formiguinha prende seu pé na neve e, a partir daí, na iminência de morrer de fome e de frio, pede ajuda a quem julga ser mais forte que ela: o sol, o muro, o rato, o gato, o cão, o homem e, por fim, Deus, que, ao vê-la quase morta, toma-a carinhosamente nos braços e a leva para um reino encantado onde não há mais inverno e o sol brilha sempre. Após relatar a fábula, diz que cada um pode dar um sentido para o fim. Dá o seu, no qual a formiga não morre, consegue "desprender" os pés da neve e se salva. O sujeito não está mais congelado.

O terceiro momento é quando, em sua última internação, ocultou do corpo clínico do hospital sua doença e seu tratamento. A médica estagiária cogitou a possibilidade de P. não ter nada orgânico, dizendo isso em minha presença. Nessa hora, P. fica muito angustiada e se dirige a mim, dizendo: "Você não vai mais acreditar em mim".

A doença física suscita nesse sujeito um excesso difícil de subjetivar. O corpo é subjetivado pelo significante e marcado pela perda do gozo. P. diz que, à margem dos exames e de seu estado clínico, há esse sujeito que tem câncer. Que também indica a posição subjetiva. Ser porcaria, sua posição subjetiva?

Quando o psicanalista oferece um espaço para que o sujeito fale e possa ser escutado de um outro lugar que não o de doente, ele aposta que, além da necessidade, há sujeito. É uma clínica que tenta ouvir o sujeito em um mais além, possibilitando advir o desejo. E é pela palavra que o corpo se torna novamente habitado.

Diante do inevitável encontro com o real da morte, a clínica psicanalítica oferece um lugar possível no qual o sujeito, por meio da linguagem, rearticula sua história, remetendo-o a seu próprio discurso perante sua doença. Não há solução para o inevitável, mas desse insuportável encontro há uma vida que ainda pulsa. E é a partir do conceito da pulsão que Freud atribui ao sujeito um lugar de ser desejante. Lacan, por sua vez, diz: "Falo sem saber. Falo com meu corpo, e isso sem saber. Assim, sempre digo mais do que sei"[2].

Nesses meses em que venho acompanhando P., aprendo, dia após dia, que enquanto há vida, há vida. E um sujeito.

[2] Fernandes, Maria Helena. A hipocondria do sonho e o silêncio dos órgãos: o corpo na clínica psicanalítica (1995)

referências bibliográficas

BARRO, João de. *A formiga e a neve (recontado)*. São Paulo: Moderna, 1995.

FERNANDES, Maria Helena Fernandes. A hipocondria do sonho e o silêncio dos órgãos: o corpo na clínica psicanalítica. *Percurso*. São Paulo, n. 23, 1995.

FREUD, Sigmund. (1914) Sobre o narcisismo: uma introdução. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1982. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund. (1915a) As pulsões e seus destinos. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1982. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund. (1915b) Luto e melancolia. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1982. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund. (1920) Além do princípio do prazer. In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1982. Vol. XVIII.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 11: Os quatros conceitos fundamentais da psicanálise (1963-1964)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

resumo

A partir da experiência de um caso clínico na qual o sujeito é atropelado por um diagnóstico de doença fatal, a psicanálise ocupa um lugar de possibilidades para que a vida desse sujeito não seja reduzida à dimensão orgânica. A psicanálise aborda a questão do corpo inserido na linguagem e opera com a palavra por meio da interpretação e do ato analítico. E é a esse sujeito desejante que se refere a ética psicanalítica.

abstract

From the experience of a clinical situation, which a fatal ilness diagnosis is given to a patient, the psychoanalyse takes its place of possibilities in order to the life of this patient would not be reduced at an organic dimension. The psychoanalyse approaches the question of body withheld in language, and operates with the word through interpretation and analytic acts. This desirous subject is the mainly issue of psychoanalyse's ethic.

o que pode um analista aprender com os pacientes psicóticos?[1]

Neusa Santos Souza

[1] Trabalho apresentado nas Jornadas de Formações Clínicas do Campo Lacaniano: Paranóia, as vozes, os olhares, os atos e os delírios, IV, Rio de Janeiro, 2002.

Começo com uma observação: partirei da formulação de Lacan de que a paranóia é a psicose[2] para assinalar que, no título deste trabalho, é de paranóia que se trata. O que pode um analista aprender com os pacientes psicóticos? Muitas coisas. Pensei em falar para vocês sobre duas ou três coisas que tenho aprendido com eles.

[2] Lacan. Ouverture de la section clinique (1977, p.12).

Um primeiro aprendizado diz respeito ao ato, sempre renovado, de receber o paciente. Recebê-lo, isto é, aceitá-lo. Um dos modos de aceitar é não julgar. Dito assim, parece óbvio e sabido desde sempre. Quem não sabe que julgar não convém, não compete ao analista? Quem não sabe que julgar extrapola sua função? Mas costumamos saber em um lugar e ignorar no outro. Costumamos saber de cor a lição dos livros e ignorar, em ato, o saber sabido. Costumamos saber e esquecer, e nada como o paciente para nos lembrar. E nada como a fala, a resposta de nosso paciente, para ajustar ou retificar nossa posição e ampliar nossa possibilidade de ouvir e aprender. De um pequeno diálogo com um paciente, colhi, em seu frescor, essa lição.

No começo da sessão, pergunto-lhe: "Como vai?". E ele, enigmático, responde: "Cada vez mais cada vez...". Diante de minha resposta, puro ponto de interrogação, diz: "Melhor ou pior é julgamento. A mente é muito complexa".

Essa lição se articula com uma outra: a lição do tempo, ou da paciência. Receber, aceitar o paciente, é também acatar o tempo. Acatar o tempo em seu transcorrer, ora ruidoso, ora silencioso, tempo de acontecimentos e de aparente ausência de acontecimentos – há momentos nos quais parece não acontecer nada, momentos de aparente estagnação e vazio em que os dias correm, o calendário avança, e nada parece acontecer. Momentos difíceis nos quais é preciso aprender e consolidar a lição da paciência.

Nesses momentos difíceis, é exigido do analista aprender que o calendário dos acontecimentos não acompanha o calendário dos dias e que, quando nada acontece, um milagre está vindo no caminho[3]. Milagre, aqui, é a palavra do poeta, traduzida

[3] "Tudo aliás, é a ponta de um mistério. Inclusive os fatos. Ou a ausência deles. Duvida? Quando nada acontece há um milagre que não estamos vendo" (Guimarães Rosa 1976).

na fala do paciente por *complexidade*. A complexidade da experiência vivida é teia que se tece devagar, em um processo de trabalho ininterrupto, ainda que sutil e quase imperceptível. Sutil e imperceptível, mas contínuo. O analista, no entanto, às vezes esquece disso e quase desanima.

Foi assim que, um dia, eu, na beira do desânimo, quase apelando para algum recurso substitutivo – o psiquiatra, os remédios –, fui acordada por meu paciente, que me lembrou da análise, do recurso e do valor da análise. Ele me fez lembrar da diferença entre uma coisa e outra, do lugar de cada uma e da impertinência da substituição. Nesse dia, ele me falava das sensações invasivas recorrentes que o perturbavam e de sua luta, muitas vezes inglória, contra elas. Com certeza deixei passar certo desânimo, certa vacilação na aposta da análise. Foi aí que, diante de minha pergunta – "O que você pode fazer?" –, ele respondeu, firme: "Faço análise".

Minha pergunta que, em seu enunciado, pode parecer neutra, na verdade não era. Em sua enunciação, indicava outro lugar, para um mais além da análise. E a resposta do paciente soou como um despertar, uma chamada para que eu continuasse a manter a aposta da análise, já que ele se mantinha a trabalhar.

Uma outra lição concerne à certa reserva do analista em querer o bem do paciente, querer protegê-lo, querer por ele o que seria seu bem. Essa lição que vem dos poetas[4] e dos mestres se reatualiza de modo vivo, contundente, na experiência transferencial.

Verdadeiro fator de turbulência comportando grave risco de ruptura do trabalho analítico foi essa vontade minha de fazer o bem a uma paciente que eu supus precisar de minhas boas intenções. Mas o que era intenção de cuidado e proteção funcionou como expectativa, exigência e pressão às quais a paciente não podia corresponder.

Era uma paciente que assumira um novo trabalho do qual muito se queixava por lhe suscitar um excesso de tensão. Temi por seu equilíbrio e lhe transmiti, em minha enunciação, não só a possibilidade de outro caminho, como também meu desejo, minha expectativa – eis aí o excesso – de que determinada direção fosse trilhada.

Minha expectativa funcionou, ao mesmo tempo, como apelo sedutor e pressão, espécie de exigência, em relação à qual ela não se sentia em condições de responder. Daí adveio o que ela própria chamou *humilhação*. Humilhação e raiva. Depois a revolta, as faltas às sessões e a vontade explícita de interromper a análise.

[4] "[...] querer o bem com demais força, de incerto jeito, pode já estar sendo se querendo o mal, por principiar" (*Ibid.*).

Às vezes esse querer o bem do paciente não tem um efeito tão perturbador, mas a resposta do analisante pode ser contundente como lição – lição que mostra a inutilidade desse querer. Lição a propósito da impertinência de querer fazer economia do que não pode ser economizado, de querer reduzir o irredutível e evitar o necessário. Lição a propósito da necessidade de acatar o resto sintomático como dado da estrutura, osso, nó constitutivo do sujeito.

Essa lição me surgiu cristalina na fala de um paciente. Ele me falava de seus embates com *os caras*, os perseguidores, contava seu sofrimento cotidiano, o desgaste, o cansaço, a dor de existir. Respondi alguma coisa cuja enunciação só vim a saber depois, pelo que se seguiu na fala dele. Tratava-se de uma enunciação sintonizada na vontade de fazer o bem ao paciente, protegê-lo, poupá-lo de sofrer. Diante dessa enunciação, ele respondeu: "É isso mesmo, cada um carrega sua cruz, [cada um] tem uma marca feroz dentro". E depois, em outro momento, acrescentou uma frase que pode se ligar a essa: "Já posso sofrer tranqüilo". Esse dito oferece uma outra lição, a propósito da mudança na economia do gozo.

Se é verdade que há um resto sintomático irredutível, um sofrimento que, sempre o mesmo, nos constrange, é verdade também que há modos distintos de sofrer. É muito diferente sofrer desesperado e sofrer tranqüilo. É muito distinto tomar o que nos acontece em suas proporções normais, isto é, ordinárias, ou, ao contrário, tomar os acontecimentos na escala hipertrofiada que caracteriza o exagero do desespero.[5]

[5] "Se você tem consciência do nada, tudo o que lhe acontece é de proporção normal e não assume as proporções dementes que caracterizam o exagero do desespero" (Cioran. Entrevista [1950])

Talvez a mudança na economia do gozo diga respeito não ao conteúdo, mas à forma – mudaria não o fato da satisfação paradoxal da pulsão, mas sim a forma de gozar/sofrer, a forma do sintoma, seu envelope formal no que comporta de metafórico, de diferentes modos de dizer. E há modos de dizer o sintoma que se conjugam com desespero, enquanto outros se articulam com serenidade; há modos de dizer que se conjugam com exagero, enquanto outros se articulam com a justa medida das coisas e seu transcorrer comum e ordinário.

"Loucura não tem cura, já é cura", disse-me um dia uma paciente. Ou seja, na loucura, imanente à própria loucura, está a cura. Em nossa língua, essa é uma verdade literal. Literal e em todos os sentidos. Mas há todo um trabalho a ser feito, nenhuma imobilidade convém aqui. Para que da loucura se extraia a cura é preciso trabalho: trabalho de desinflar, enxugar o sintoma, transformá-lo em tique: "Loucura não tem cura, já é a cura, [...] a gente não vai ficar livre daquilo, aquilo vai

sempre perseguir, essas coisas falando na cabeça [...] é como um tique". Tique, traço mínimo, marca própria da loucura de cada um.

Mas há que se trabalhar: trabalho de construir, no demasiado próximo, uma distância; na certeza, a dúvida; e na seriedade circunspecta, algum humor. É ela quem o diz: "O pior é quando se acredita naquilo – mas um dia se desconfia. O negócio é criar uma dúvida. Eu faço umas perguntas, me divirto... Eu carimbei meu ingresso pro parque de diversões: é, tem horror e riso".

Uma outra lição que, mais além dos livros, recolho no dia-a-dia da clínica com pacientes psicóticos diz respeito ao ódio, ao lugar que o ódio ocupa na vida, em geral, e na cena transferencial, em particular.

Muito me impressiona, a cada vez e com cada um, o fato de o ódio se constituir como espaço de imersão onde, não poucas vezes, o sujeito submerge e ameaça afogar-se. Ódio e raiva parecem estar sempre aí, a postos, para invadir e dominar a cena da existência, confundir o sujeito, ameaçar a consistência dos laços sociais. Esse ódio e essa raiva pedem para ser chamados à cena transferencial, na qual serão acatados, acolhidos, incentivados a se mostrar na fala, a se desenrolar no discurso e incluir o analista.

Não raro os pacientes falam de suas tentativas de poupar o analista e a cena transferencial da virulência desses sentimentos. É aí que se pode ouvir, recolher e arcar com as conseqüências daquilo que, recusado na fala, insiste em aparecer. É aí que explodem os atos – *acting-out* e passagem ao ato –, que variam quanto à gravidade, mas mantêm a mesma exigência: a exigência do dizer.

Mas o ódio e a raiva, na experiência do sujeito psicótico, não se reduzem a fator de turbulência e desagregação. Em sua complexidade, neles surpreendemos outra função, de unificação e consistência, função a favor da vida, função de despertar o sentimento de vida. Há pacientes que convivem com a tendência à dissociação, que experimentam *dissolver*, experiência que os faz se perceberem diferentes e ameaçados em seu sentimento de vida. Para muitos desses pacientes, sentir ódio é sentir-se vivo.

Quando o ódio é acatado como coisa sua, quando é possível manter o ódio como afeto que emerge de si e se dirige ao outro, quando é possível acatar esse ódio como seu, o que advém daí é uma força maior do sentimento de si, força maior do sentimento de vida. Daí advém o sentimento de constituir-se

como um dos agentes, um dos termos, um dos pólos de um relação. É de uma paciente o termo *pólo*: "Sentindo ódio tenho mais pólo", disse-me ela em uma sessão.

Um outro aprendizado que me vem do trabalho analítico com pacientes psicóticos diz respeito ao manejo da transferência. Trata-se da situação em que, na análise, o sujeito se coloca em posição de objeto. Que o sujeito se coloque em posição de objeto, eis aí uma circunstância que não poucos analistas consideram fazer objeção à transferência e, portanto, ao trabalho analítico com pacientes psicóticos. É opinião corrente, senso comum próprio a analistas, atribuir os impasses da análise – desde suas dificuldades até sua ruptura – a essa tendência dominante em pacientes psicóticos de o sujeito se colocar em posição de objeto.

A experiência que recolho na lida com esses pacientes me ensina outra coisa: que o fato de o paciente se colocar na posição de objeto não corresponde ao fato de o analista confirmá-lo nessa posição. É da ausência de reciprocidade que uma nova perspectiva pode ser descoberta, um deslocamento, uma outra experiência pode vir a acontecer. Aqui, tanto quanto ou mais que em outras circunstâncias, não convém ao analista responder, corresponder à demanda do paciente.

Essa lição que circula nos livros e no discurso corrente dos analistas, esse saber trivial e repisado, reatualizou-se para mim na fala de uma paciente em sua última sessão de análise. Como quem faz um balanço do trabalho realizado e uma revelação, ela diz: "Quero dizer uma coisa à senhora: às vezes emperro aqui, acho que não adianta, mas não, a coisa parece que vai, 'tá no caminho – eu tenho uma coisa de me fazer de objeto, mas a senhora não pega...".

Não pegar é não consolidar o sujeito na posição de vítima passiva, objeto de exclusão e desprezo, postura tão familiar às mais variadas formas paranóides de discurso. Não pegar é apostar e insistir no advento do sujeito responsável, ativo, capaz de tomar em seus ombros o que lhe advém e seguir adiante, construindo um caminho, um destino.

Na trilha dessa aposta no sujeito responsável, capaz de escolhas, segue-se, para mim, uma outra lição: a de que um dia o paciente escolhe ir embora e o analista precisa aprender a perder – perda que é condição de possibilidade da conclusão do trabalho. Nessa circunstância, aceitar perder é condição de possibilidade de que o paciente se aproprie, mais ainda, de sua análise, de que venha a tomá-la como coisa sua, coisa de seu interesse, e chegue, de fato, à sua conclusão.

Foi assim com uma paciente que, há algum tempo, vinha falando em sair da análise. Às vezes em tom de promessa, às vezes em tom de ameaça, o tema sair da análise freqüentava há muito tempo suas sessões. No momento em que me mostro disposta a aceitar sua decisão – se ela considera haver decisão –, nesse justo momento ela se dá conta de que decisão ainda não há, a análise ainda não caiu, ainda não se *banalizou*, ainda há trabalho a fazer, ainda há que caminhar. A partir daí, o que antes aparecia como queixa, promessa ou ameaça passa a ser exigência de um tempo de trabalho, trabalho de produzir uma operação: deixar cair o analista e o dispositivo ou, em suas palavras, *banalizar*, *deixar banalizar*.

Por fim, uma lição que extraio da clínica com psicóticos, mas vale para a clínica analítica de modo geral, é sobre o manejo da transferência, sobre a tática na condução do tratamento. Aprendi que a tática na condução de cada caso se define não segundo o tipo clínico fixado a uma estrutura, mas sim conforme a configuração transferencial particular e dinâmica estabelecida a cada momento crucial da análise. E mais: há, em todo trabalho, um espaço de tempo, determinável *a posteriori* em cada caso, em que o trabalho do analista é sempre o mesmo: tecer a teia, preparar o solo, firmar os laços de confiança nos quais a transferência e seus avatares virão a se estabelecer e se manifestar. Nesse espaço de tempo precioso, cabe ao analista lançar mão de todos os seus recursos, que podem ser resumidos em três: desejo, paciência e habilidade de aprender.

Desejo de que haja análise, paciência de suportar o que der e vier – oportunidades e acasos – e habilidade de aprender as lições da clínica sob transferência. Desejo de fazer e manter a aposta na análise. Paciência de esperar sem expectativa, de deixar correr o tempo necessário aos acontecimentos e à sua elaboração. Habilidade de tornar-se preciso[6], de conquistar um saber fazer, um "saber operar convenientemente"[7]. Desejo, paciência e habilidade de seguir, com sua presença atenta, o fio dos acontecimentos, o surgimento das oportunidades, e acatar tanto as possibilidades quanto os limites daquilo que, com cada paciente, vier a se tornar realização.

[6] Essa era uma das ambições de Lacan. "Elevar a psicanálise à dignidade da cirurgia é o que seria bem desejável" (Lacan. *O seminário: O momento de concluir (1977-1978)* [Inédito: aula de 11 de abril de 1978]).

[7] *Ibid.*: aula de 15 de novembro de 1977.

referências bibliográficas

CIORAN, E. M. Entrevista. *Folha de São Paulo*. São Paulo, 12 de fevereiro de 1950.

GUIMARÃES ROSA. *Grandes sertões: veredas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.

LACAN, Jacques. Ouverture de la section clinique. *Ornicar?* Paris, n.9, p.7-14, 1977.

LACAN, Jacques. *O seminário: O momento de concluir (1977-1978)*: aulas de 15 de novembro de 1977 e 11 de abril de 1978. Inédito.

resumo

O presente trabalho explicita, em uma espécie de inventário da experiência, o que um analista pode aprender no trabalho com pacientes psicóticos. A disposição de aceitar e sustentar a transferência, de manter aceso o desejo do analista e apostar no advento do sujeito responsável são citadas como as lições clínicas essenciais. Essas lições, por sua vez, são tidas como condição de possibilidade de o analista operar como convém.

abstract

The present work explicit, in a type of inventory of the experience, which an analyst can learn in the work with psychotic patients. The disposition to accept and to sustain the transference, of maintaining lit the analyst's desire and to bet in the coming of the subject responsible is pointed as the clinical essential lessons. Furthermore, those lessons are said to be as condition of the analyst's possibility to operate how it agrees.

o que a psicanálise com a criança nos ensina?

Silvia Grebler Myssior[1]

[1] Psicanalista, membro de Aleph – Escola de Psicanálise – BH. Co-fundadora de "Primeiro Espaço: Clínica, Estudo e Pesquisa em Psicanálise e Infância" – Belo Horizonte, MG.

A clínica nos ensina que a análise com a criança é uma verdadeira psicanálise e que, portanto, é legítimo esperar que o lugar de causa de desejo se revele ao analisante. Se, por um lado, a criança pode interrogar o desejo do Outro, para se reposicionar e se perguntar pelo seu desejo, ela esbarra, por outro, na questão do saber.

No contexto social, a criança costuma ser tomada como aquela que não sabe. O tratamento analítico ressalta a diferença da psicanálise em relação ao laço familiar e ao pedagógico, ou seja, de que há um saber que não se ensina; ele surge a partir do reconhecimento da diferença dos sexos. Trata-se de que um sujeito, mesmo que seja ainda uma criança, venha a produzir e se responsabilizar por certo saber, que é um saber-da-falta. O que promove essa distinção, sustentando-a, é a função do analista, que, ao não lançar mão de um saber *a priori*, permite-se ouvir atentamente o que o sujeito fala e seus entreditos. Assim, o saber é franqueado no percurso de uma análise, por meio do ato analítico e tendo como pano de fundo a transferência.

A infância é o tempo constitutivo do sujeito, e isso implica a disposição dos elementos constitutivos em uma temporalidade lógica. À espera de serem validados na adolescência, a incidência marcante da castração, o recalcamento, a recusa à castração ou a forclusão já sinalizam desde a infância a disposição dos elementos na estrutura até então possíveis ao sujeito. A noção de posterioridade, tão cara à Freud, lembra-nos que, no depois, está o antes.

Como considerar a temporalidade lógica na constituição do sujeito para abordar a direção da cura com a criança sem, contudo, recusar certa cronologia aí implícita? Gostaríamos de tratar dessa questão sem dar um caráter de especificidade à psicanálise com as crianças. No entanto, ficar repetindo insistentemente que com a criança ou com o adulto, a psicanálise é uma só já não nos parece suficiente. "Os limites dessa práxis, quando encontrados, carecem de ser formalizados. Nem por isso esses limites necessitam ser colocados de antemão, para não retrocedermos frente ao real da experiência... e para que as particularidades extraídas de cada caso possam continuar

fazendo parte da reflexão da direção do tratamento"[2]. Assim, os sintomas, as inibições e a angústia apresentados pela criança devem ser escutados como produções do inconsciente, e não somente como respostas ao comportamento do adulto para com ela. Senão a reflexão psicanalítica não pode avançar.

[2] Vidal. Sobre o fantasma (s/d)

Uma criança pode então interrogar o desejo do Outro materno? Sim, e isso não é pouco. Supomos, no entanto, que seja necessário fazer uma passagem por um outro tempo para que o sujeito venha a se interessar não somente pela mãe, mas pela mulher. Um tempo de se deparar com o real do sexo, que geralmente se dá na adolescência, e que pressiona o sujeito a se perguntar pelo gozo da mulher. Nesse tempo, a possibilidade de realização do ato sexual e da escolha do parceiro não deve ser sem conseqüências para novos enodamentos. Entre infância e adolescência, um tempo de espera para a definição da estrutura, formulado por Freud como "latência", até que a recolocação dos elementos constitutivos deixe o sujeito em face de um novo impasse, perante o gozo e o desejo.

Então, quando se trata da análise com uma criança, o analista se pergunta: "Até onde se poderia chegar para considerá-la concluída?".

Pensamos que é necessário admitir e até mesmo distinguir um término de uma interrupção, pois, sem dúvida, há vários fins de análise possíveis. Demonstrar isso é nosso intuito no relato desse caso. Vamos tratar do percurso da análise de um menino que chamaremos B., que teve lugar entre seus oito e os quase dez anos de idade, fazendo uma tentativa de tomar certos pontos como referência para um possível fim de análise para essa criança.

o caso b.

Relato algumas passagens do tratamento de B. em quem a inibição, o sintoma e a angústia marcaram presença, pontuando a constituição fantasmática.

Seus pais demandam, de início, uma avaliação: o menino apresenta dificuldades na escola, não consegue se expressar na escrita, apesar de ir bem nas outras matérias. A mãe de B. se queixa de que ele nunca chega a terminar o que começa, é lento, inibido, e inventa histórias mirabolantes para se justificar. Mas ela se preocupa sobretudo nos estudos, ao passo que o pai se incomoda muito com suas mentiras, além de que B. está gordo e come demais. Mas o motivo principal de buscarem um analista é que B. está desanimado e infeliz.

Quando vejo B., ele me diz que "A redação vai mal", e que quando tem de escrever, fica "muito nervoso" e não consegue terminar. Os colegas o chamam de "gordo e mole". Pergunta-me se vou orientá-lo, ao que não respondo diretamente, a não ser que vamos nos interessar por isso que ele está dizendo.

Seu primeiro desenho é um avião, "com gelo no teto. Se voar, pode cair". Conta-me que é "o avião particular do presidente e precisou ligar um tubo de ar quente para descongelar. Só que o ar esquentou demais e queimou, provocando um acidente. Tiveram, então, que acionar uma mão mecânica para apagar o fogo". Seria essa ação da mão mecânica uma antecipação da transferência, já esboçada em presença do analista? (Fig. 1 e 2).



Fig. 1



Fig. 2

Paralelamente, há manifestação de angústia. Angústia sinal, em termos freudianos tomada como essa energia "desligada", fazendo pressão ao sujeito, e cujo destino é o que determina a escolha da neurose.

Contudo, no encontro com o analista a transferência se esboça, oferecendo uma possibilidade de "ligação": o significante da transferência parece se evidenciar quando B. observa a assinatura de um quadro no consultório que coincide com seu sobrenome materno. Esse significante desencadeia as associações: ele conhece o pintor por ser amigo da família, e me traz um "ingresso" para a exposição. A partir daí, B. me confia seus desenhos. Durante a análise, mesmo quando conta seus sonhos, é por meio da produção gráfica que ele se dirigirá à analista. Parece que aquilo que os pais valorizam – o pintor, a pintura – são os elementos aos quais o sujeito estrategicamente recorre na transferência, para me dizer de como ele se articula em face da demanda do Outro. Na redação, o sujeito responde com uma inibição na cadeia discursiva, comprometendo-se em demasia com os significantes do Outro. O que vai mal na escrita? Justamente um excesso de sentido que, se localizarmos no nó borromeano, estaria no lugar do gozo de sentido, na junção de Imaginário e Simbólico[3].

[3] Lacan. La tercera (1974/1998)

Sua pergunta atual parece ser a de como se articular como esse objeto que ele terá sido no desejo materno e que, caído do campo do Outro como falo, reenvia às operações de alienação/separação, ao estádio do espelho, ao estabelecimento da metáfora paterna. Por meio do discurso, via significantes (estrutura de linguagem), B. retoma seus elementos constitutivos, (nos) "fazendo saber" por meio das construções em seu percurso.

do nome-do-pai à identificação ao pai

Após alguns encontros, afloram os significantes maternos: "atrasado, lento", No relato do sonho de uma corrida de carros: "O W. Fitipaldi ia na frente, mas deslizou e deixou o concorrente chegar primeiro. Ficou perto do terceiro, mas não ganhou". Escrevo a letra W, que ele me lembra ser a primeira letra do pai. Vira a folha ao contrário, observando que "assim dá M de mãe, M de macho", e que o tio "machão" é o preferido das mulheres da família.

Virando a folha, pode-se pensar que o sujeito se põe a interrogar o desejo materno e também sua posição nesse desejo. Na sessão seguinte, B. não virá por ter tido bronquite, com falta de ar. A bronquite desaparece rapidamente, mas ele continua tossindo e me diz, fazendo um ato falho, estar sofrendo com a "fal-tar".

Nesse ponto do trabalho analítico, em que a angústia advém, o sujeito parece capturado em algum ponto do fantasma

materno, em face do sinal de proximidade do Outro. Angústia, sinal de perigo, de um desconforto, mas que é também o modo radical pelo qual o sujeito sustenta seu desejo. Entre um extremo e outro, um sintoma fóbico se instala, para fazer operar uma distância do sujeito com o Outro, entre o real e o simbólico. A mãe de B. me comunica que ele não está conseguindo andar de elevador, ficar em lugares longe da porta de saída. No entanto, esse é sintoma transitório, que não dura muito, talvez fundamental e estruturante.

Inicia-se, a partir daí, um tempo em que B. abre o debate com a barra da metáfora paterna, evidenciando tanto sua marca quanto algo que manca na interdição: "Papai diz que como muito, que ponho muitos morangos na boca, não consigo fazer regime".

O discurso paterno está presente na cena, mas e quanto ao ato paterno?

Retornam os significantes "atrasado, mole", com os quais B. já foi nomeado. Ele me comunica que anda comendo em excesso, mas que o pai ameaçou "tomar providências". Passagem da angústia ao sintoma fóbico e, em seguida, ao sintoma alimentar?

Ele traz o pai à cena, contando uma história que evoca uma suposta "fragilidade" paterna: convidado a gravar uma entrevista na TV, o pai chega atrasado, "perde" quase todo o programa, só fala um pouquinho. Tal fato vira briga em família, que cobra sua presença mais atenta e comprometida. O efeito não se faz esperar: B. traz uma redação feita na escola sobre as cobras: "Uma cobra média reclama da moleza do grandão dizendo que o filhote é igual ao pai". Sublinho: "O pai perde... a hora?", ao que ele retruca: "O pessoal lá em casa não gosta disso não, tem que ter hora pras coisas". Fim da sessão.

Um chamado do sujeito ao ato paterno?

a constituição do fantasma

Um dia, ao sair correndo da escola, B. cai e torce o pé. Falta a algumas sessões e, ao retornar, está bastante inquieto: ele manca, depende da mãe, do irmão, da empregada para fazer as coisas. Devido ao pé engessado, tem de pular com um pé só. A analista pergunta: "Mas é só assim (machucando) que se sai? Não tem outro jeito?". Mas B. me conta que, mesmo mancando, continua indo à aula, só que o esforço é maior e, vendo sua dificuldade, seus colegas o ajudam.

O analista se pergunta se sua intervenção sobre a falta teria provocado um *acting*...

Nesse ponto, a mãe de B. me comunica o quanto está feliz com o irmão de B., que é ótimo nos estudos e faz tudo certinho, ao mesmo tempo em que retoma suas queixas sobre o filho, a quem identifica com o pai.

Mais algumas sessões, e o tema retorna nos significantes: "macho, machucar". Desenha o tio: "Queria ser como ele, que tem coragem, mas..." (Fig. 3).



Fig. 3

O tio, macho, "tem"? Só que o sujeito, ao se ver reconhecido por algo com que o Outro o marca, lento, mole, não tendo, aspira a ter. Submetido à demanda do Outro, ele se angustia, come em excesso, engorda e se queixa disso por algum tempo, sem conseguir reduzir seu gozo. Mas o sintoma também não dá conta do real do gozo, e B. tem de buscar outra saída para poder prosseguir sua questão. Penso que ele o faz, produzindo uma enunciação.

Conta-me que viu uma foto em um livro: "Um animal muito esquisito, metade pássaro, metade mamífero". Tenta desenhá-lo, rasga várias folhas, até que consegue dizer: "não sei como ele pode mamar com o bico...". Uma questão crucial se coloca: ou mamar ("ser" o objeto da demanda materna) ou "ter" bico, e parece trazer à tona o núcleo fantasmático do sujeito, entre o gozo e o desejo – $\$ \lozenge a$.

Mais adiante, o sujeito procura enquadrar o real na cena: "Aliás, quando eu era pequeno, não chupava bico, só dedo. De tanto eu chupar, nasceram verrugas. O médico tentou tirá-las várias vezes, até mandou queimar. Por fim, foi meu pai quem conseguiu fazer cair com uma mágica, mas eu sei que caiu porque eu acreditei". O analista escuta uma aposta no ato paterno. Corte de sessão.

Tentando se diferenciar, B. monta seu próprio fantasma para dar conta do gozo. Assim, faz vacilar o saber do Outro ao produzir uma significação diante da pergunta pelo desejo do Outro. "As mulheres pensam que quem corre se machuca, mas é que elas não conhecem futebol... pelo menos é isso que eu penso que elas pensam". O Outro falta, não sabe tudo, e isso é uma descoberta para o sujeito.

"Na próxima sessão", diz B., "vou chegar pulando". E, contrariando o que se diz dele, talvez o sujeito esteja começando a não mais precisar "fazer-se mole".

o pai real

Chegam as férias, e B. vai passar uma temporada na casa dos avós paternos. Trata-se da primeira vez que sua mãe acata a decisão do pai de levá-lo em uma viagem só "de homens". Ao voltar, conta sua pesquisa sobre os laços de parentesco, tecendo considerações sobre seu lugar de primeiro filho e neto. Lá, um primo se queimou e o pai o socorreu. Relata a cena do primo chorando, gritando, mas não tendo escolha: teve de fazer o curativo. Conclui que, mesmo não sabendo tudo, um pai sabe alguma coisa, e faz o que tem de ser feito. É por isso que, quando ele crescer, quer ser geólogo, desenhista e viajar muito.

Crer na palavra do pai lhe dá uma certa garantia, e o sujeito pode arriscar uma escolha. O pai, com seu ato "mágico", mas também um pai real separador (separa-a-dor), conseguiu reduzir o gozo que crescia entre mãe e filho.

A inibição desaparece, o sujeito se planta na estrutura com uma identificação masculina. Além disso, B. encontra uma saída para se deslocar da posição de ser o falo à posição de querer tê-lo. Trata-se de uma identificação estruturante, que retoma a saída do Édipo pelo ideal do eu.

Começa a fase do Hulk (Fig. 4), personagem forte e com grande poder, que disputa lugar com um palhaço que fala "italiando" (em um ato falho, o sujeito diz "ritaliando". Retaliando?). Desenha uma bandeira, metade Brasil, metade Itália. Ao lado disso, um sonho: "Um leão que tinha de comer um coelho, senão o coelho virava carniça de urubu, não servindo para

nada. Aí sobrou o leão e um passarinho" (Fig. 5). Curiosamente, depois que o leão devora o coelho, o sujeito passa a uma atitude ativa: devorado, o coelho (materno) serve a algo; "retaliado" o coelho, o passarinho ganha um atributo fálico. O falo é uma promessa, já não mais o órgão, e sim o significante fálico operando com alguma potência.

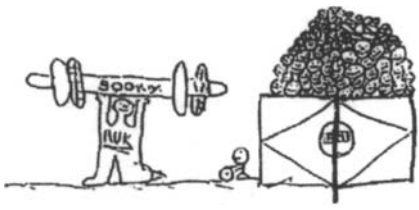


Fig. 4



Fig. 5

É tempo de passagem à identificação ao pai como potência. É quando B. se faz passar por uma série de situações nas quais o falo aparece como viril, com o que ele se identifica: briga na escola, enfrenta os colegas e, como ele diz, "não corre do pau".

Em dado momento acontece uma virada na análise. Começa a seguir um regime e a se interessar por números, questionando o valor das coisas, comparando com quanto me paga e dizendo que é muito caro. Bem mais atento a algumas coisas, começa a esquecer outras. Objetos são perdidos, desaparecem, fazendo com que o sujeito tenha de se haver com isso perante o Outro.

Começa a me avisar que no ano que vem quer parar a análise e começar judô. "Não posso fazer tantas coisas". Ele faz escolhas, partindo da perda para sustentar certa possibilidade.

Tempo em que revela bastante energia, numa posição ativa, nem "lento", nem "mole".

Uma nova série de desenhos se inaugura (Fig. 6, 7 e 8). Pássaros que se beijam, têm filhotes; o lagarto que "entra na casca da lagarta e fica beijando ela". Canetas são enfiadas no tinteiro mas "soltam tinta porque ainda não estão boas para serem usadas". B. diz que tem uma namorada, mas "só vai contar a ela quando crescer e puder se casar". O sujeito se dá conta de que o sexual, "latente", precisa ser adiado. Aceita reduzir o gozo em nome de uma promessa a se realizar no futuro.



Fig. 6



Fig. 7

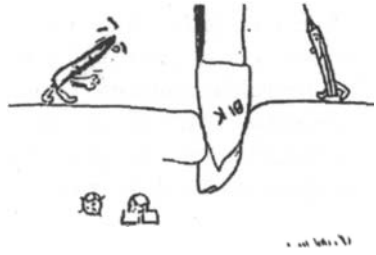


Fig. 8

Viaja em seu navio de perguntas e descobertas, faz pesquisas (Fig. 9). Atualmente, não gosta de brincar com meninas, elas só querem conversar. Em um desenho, "existe uma ilha: uma grande palmeira de um lado, um grande vazio do outro" (Fig. 10). Corte da sessão.



Fig. 9



Fig. 10

Após a instauração da masculinidade, o sujeito não tem muito a dizer.

Nesse momento, os pais de B. solicitam um encontro, para comunicar tanto a "rebeldia" de B. (que acabamos escutando como certa independência) quanto o retorno de sua mãe ao trabalho, deixado por ocasião do nascimento do segundo filho. O sujeito parece não mais precisar do sintoma para manter o Outro à distância, e isso acontece à medida que o Outro também se autoriza a uma separação.

No que se segue, B. começa a me telefonar bem no horário das sessões, avisando que não vem, que vai assistir à luta de

judô, quer ir à casa de um colega etc., até me dizer que está querendo parar, que "chega".

Proponho-lhe falarmos sobre isso e é surpreendente como ele se mostra aliviado por não ser atendido imediatamente em sua solicitação. Precisa "confirmar se vai ou não precisar da análise no próximo semestre". Diz-me também que no judô conheceu um japonês que lhe contou uma história impressionante: "No Japão, quando se fica velho, a gente é levado à montanha para morrer e fica lá sozinho. No lugar de cada velhinho ou velhinha que morre, uma marca é feita, de tal modo que as montanhas ficam cheias de marcas dos que lá estiveram". Faço-lhe algumas perguntas, mas ele diz que ainda não sabe direito o que pensar disso. Só mais tarde a questão da morte retornará, já em outra elaboração. O desenho seguinte é (Fig. 11) "um foguete que parte da Nasa e, mesmo não sendo *bi-wolt*, ele vai". Escuto que o sujeito consente em mudar sua posição, aceitando a assunção de um falo que não é uma superpotência e, sim, marcado pela castração (- φ).

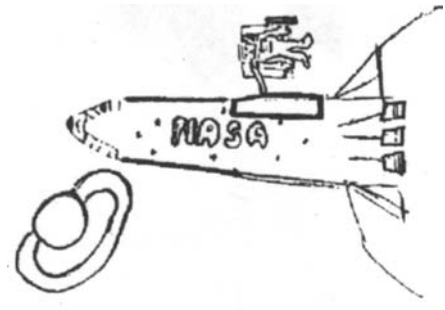


Fig. 11

Essa posição, contemporânea ao terceiro tempo do Édipo, é estruturante, e é quando o privador já tem o falo negativizado. O falo paterno, que é aí o pivô do drama, vai ser recolocado como objeto de desejo materno, marcado por uma perda de gozo, já não-todo potente.

Já teria o sujeito tomado certa distância do desejo materno, tanto quanto da posição de impotência do pai, para poder resgatar o possível da posição masculina?

fim de análise: seria o desenho uma escrita?

A insistência de B. no tema "cair" o faz trabalhar ainda um pouco e com determinação, apesar de continuar decidido a encerrar a análise. Cria um jogo em que as coisas tombam: pedras, poeira. Molda em argila objetos que caem, que ele joga fora, como o "coelho", e já não tem muito a dizer. Em lugar das mentiras, inventa, com os colegas, uma espécie de revista em quadrinhos, com desenhos e histórias muito bem escritas e elaboradas.

Ele intitula uma dessas "Os peixes do mar," e dá ao desenho que a acompanha uma abordagem singular. Comunica-me que esse será o último da análise, como se fosse "o resumo de uma coisa importante". Depois decide levá-lo para colocar na moldura e pendurar em seu quarto. "Como alguém que possui pinturas de seus ancestrais", diz, "mesmo sem nunca tê-los visto" (Fig. 12).

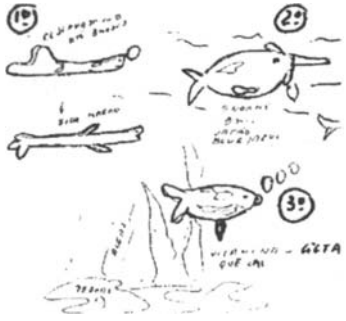


Fig. 12

1. "O primeiro peixe possui um reservatório que lhe fornece alimento quando ele é ainda um bebê.
2. O segundo peixe tem uma gota presa na barriga. Quando ele começa a crescer, a gota cai, e servirá de vitamina para os outros peixes.
3. O terceiro peixe aparece somente nas tempestades: sua pesca é muito perigosa, mas mesmo assim os pescadores se arriscam, e alguns acabam até morrendo. Quando isso acontece, o pescador é incinerado e jogado ao mar. O corpo fica lá, flutuando, para lembrar que alguém já esteve ali.

Seu desenho conta, de fato, uma história, em que o sujeito denota saber algo sobre o objeto de seu gozo, mas também testemunha a impossibilidade de se reunir a esse objeto, demarcando a inscrição de algo na vertente do objeto *a*.

Se, no primeiro peixe, o sujeito parece evocar a relação com a mãe, no segundo a gota que cai parece propiciar ao sujeito uma separação do gozo materno. No terceiro peixe, o risco da morte está em questão, sinalizando ao sujeito a passagem necessária pela castração simbólica, da qual a morte é o símbolo. Mas restam os corpos, boiando: como restos de um gozo que, já marcado pela castração, fica reduzido a marcas... A gota caída, passada adiante como alimento, evocaria o objeto *a*, demarcando algo da causa de desejo do sujeito?

De todo modo, B. está determinado a "terminar" a análise. Encontra o acordo do analista – mesmo com pergunta se seria esse o momento de conclusão da análise dessa criança.

Já estaria sendo possível a esse sujeito manter a barra no Outro e em si mesmo, e sustentar a marca de separação com o objeto? Não estando no lugar desse objeto que seria o do desejo do Outro, mas reconhecendo que entre dois há uma hiância, uma falta radical sem possibilidade de junção...

A nossa hipótese é que o fim de análise com uma criança implicaria a constituição do fantasma, em uma montagem distinta da alienação de seu próprio gozo no gozo do Outro. Mas compreende também uma disjunção entre saber e gozo.

Se no lugar de um sujeito "falado" pelo Outro B. se localizava em um mais-de-gozar, seu trabalho na análise terá lhe dado a possibilidade de um remanejamento diante da falta do Outro, franqueando as vias de seu desejo.

Foi sobretudo com sua angústia que o sujeito acionou sua precisão da castração. Freud e Lacan sublinham a importância desse afeto que afeta o sujeito para que, a partir disso, ele possa constatar que a ele não é possível suprir o lugar do significante que falta ao Outro e, assim, fazer articular seu desejo.

Reiterado pelo pai real, o efeito da castração traz a constatação de que nem naquele que detém o falo se encontram todas as respostas. A travessia pelas insígnias paternas permite a B. se destacar dos significantes que lhe tinham sido atribuídos pelo Outro (atrasado, lento) e pelos quais ele era reconhecido.

No que toca a essas marcas que o sujeito leva sem saber, a apropriação de um saber sobre as diferenças vem colocá-lo diante de um saber em falta, que é um saber que interessa, porque é não-todo-saber. B. pôde ressituar a função paterna

no desejo do Outro, o que lhe retorna como sua própria castração.

Interrogar o sexo e a morte permitiu que B. transitasse pelas gerações, construindo uma inserção em sua linhagem, diferenciando-se do pai e da mãe. Em posição de desejante. Assim, não se trata de considerar a conclusão da análise com uma criança nem igual nem diferente da de um adulto, mas considerá-la uma produção fantasmática que leva em conta a inscrição da perda de objeto.

Se existe para o sujeito uma temporalidade que conta na estrutura, isso nos faz pensar que algo do passado pode não somente ser reproduzido, mas produzido e atualizado no presente. Na atualidade de um tempo segundo, novos elementos poderão se incluir. Trata-se de considerar que o sujeito constitui o fantasma e o maneja a partir do desejo, e que o trabalho analítico com as crianças propicia o enquadramento do desejo, incidindo, então, não na estrutura, mas no modo de enodamento do Real, do Simbólico e do Imaginário.

Nesse caso, a saída de B. foi pelo judô: nada de moleza e dentro da lei, uma circunscrição do gozo. E de um modo tal que, possivelmente, nisso que resta de gozo, a falta poderá estar inscrita, como algo que sempre faltará.

A ser confirmado, *a posteriori*.

referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. (1908) Sobre as teorias sexuais das crianças. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. IX.

FREUD, Sigmund. (1909) Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. X.

FREUD, Sigmund (1923) A organização genital infantil. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. XIX.

FREUD, Sigmund (1925) Inibição, sintoma e angústia. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. XX.

LACAN, Jacques. (1974) La tercera. In: *Intervenciones y textos 2.* Buenos Aires: Manantial, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 4: A relação de objeto (1956-1957).* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 7: A ética da psicanálise (1959-1960).* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1963-1964).* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

LACAN, Jacques. *O seminário: Le savoir du psychanalyste (1971-1972)*: aula de 4 de novembro de 1971. Inédito.

REVISTA DA LETRA FREUDIANA. *A criança e o saber.* Rio de Janeiro, ano XVII, n. 23, 1999.

VIDAL, Eduardo. Sobre o fantasma. *Letra Freudiana – Hans 1.* Rio de Janeiro, ano X, n. 9, p.95-107, s/d.

resumo

Este trabalho interroga o fim de análise com uma criança, levantando os pontos teóricos que a escuta da clínica nos revela, e tem como intuito verificar efeitos que permitam fazer avançar a psicanálise.

abstract

This paper questions the end of the analysis of a child. It raises some theorical points revealed by the clinic, and it has the aim to verify the effects that allow the development of this psychoanalysis.

o percurso conceitual de uma análise na histeria

ELISABETH DA ROCHA MIRANDA

A PSICANÁLISE NASCEU DO ENCONTRO de Freud com as histéricas ou, mais precisamente, com as histéricas que se tornaram famosas por seus sintomas espetaculares. Hoje podemos dizer que a histeria se apresenta nas novas formas dos sintomas, produzidos pelo que falha no saber da ciência, e que, situados nessa falha, cumprem sua função de denúncia. Mas, ainda assim, a afirmação de que o "inconsciente só é atestado claramente no discurso da histérica"[1] permanece inalterável. O discurso é uma conciliação específica dos gozos em uma sociedade, uma ordem com a qual cada época regula os modos de gozo e também sua coexistência; é uma forma de laço social que visa a barrar, ordenar e comandar o gozo. Na conferência de Roma chamada *A terceira*, Lacan se refere ao sintoma como o que provém do real, interfere, opõe-se e objeta à conformidade do ser social. Se o sintoma oferece objeção à conformidade do ser social é pelo que tem de gozo. Marca singular do sujeito, o sintoma se revela nas entrelinhas do discurso que, de alguma forma, enquadra-se nos moldes da moral civilizada de cada época. Assim, nos autorizamos a dizer que o discurso em Lacan é a civilização em Freud, civilização que traz, necessariamente, um mal-estar causado pelo singular do sintoma de cada um. Os quatros discursos – do mestre, do analista, da universidade e da histérica –, como foram estabelecidos por Lacan, revelam a impossibilidade do encontro com o Outro sexo, não há relação sexual. O desencontro entre os sexos é a marca introduzida pelo significante, indicando que algo só está lá onde verdadeiramente não está. É isso a que particularmente o discurso da histérica se dedica. Discurso que não é privilégio do feminino, porque todo sujeito que se analisa está nesse discurso. Essa é a regra do jogo, estar no discurso que se ordena e se situa em torno do sintoma. O sujeito dividido pelo sintoma se dirige ao outro, ao mestre, como enigma a ser decifrado, pondo esse outro a trabalhar, animado pelo desejo de saber.

[1] Lacan. *Televisão* (1974/1993, p.30)

Em 1910, Freud avalia sua técnica e estabelece mudanças. Ele observa que "no início o tratamento analítico era inexorável e exaustivo. O doente tinha que dizer tudo de si e a atividade do médico consistia em pressioná-lo incessantemente"[2]. No entanto as histéricas se recusavam a entregar seu saber quando

[2] Freud. Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica (1910/1986, p.133)

ele se comportava como o mestre que exige a confissão. A histérica não responde à comunicação do lugar de escrava, não situa o saber no lugar do Outro trabalhando para o mestre. Em 1970, Lacan diz que "a histérica é o inconsciente em exercício, que põe o mestre contra a parede para produzir saber".[3] É ele, o mestre quem tem de produzir saber sobre o desejo inconsciente e sobre a posição do sujeito em relação ao gozo. A esse respeito, Freud disse que a tarefa imposta pela histérica é mais amável, formulando uma nova técnica que se compõe de duas partes: uma daquilo "que o médico advinha e comunica ao doente e outra da elaboração do que o doente lhe comunicou"[4].

[3] Lacan. Radiofonia (1970, p.89)

[4] Freud. Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica (*op. cit.*, p.133-4).

Contudo a histérica se encontra barrada quanto ao desejo, uma vez que se identifica ao desejo do Outro. Ela entra no laço social pela via da identificação ao desejo do Outro, é assim que o discurso histérico faz laço. Lembremos o exemplo que Freud nos deu com o sonho da Bela Açougueira. É pela via da identificação ao desejo da outra, ou seja, identificada a esse falo que se apresenta desvelado na forma de uma peça de salmão defumado, que o sujeito se dirige ao Outro e revela seu desejo. O sujeito histérico não se coloca como sintoma, porque se interessa pelo sintoma do Outro, pelo gozo que o desejo do Outro indica, mas subtraindo-se a ele. Interessa-se pelo objeto passando pela mediação do homem, mas furtando-se a ele. Trata-se do impossível encontro com a onipotência fálica que ela almeja como resposta ao gozo feminino como causa e razão do desejo. Isso se deve ao fato de que o falo, para o sujeito histérico, não passa de um disfarce, um semblante, porque sua verdadeira causa está na falta. Em seu texto A subversão do sujeito e a dialética do desejo[5], Lacan coloca a histérica como objeto da fantasia, mas que se subtrai a esse lugar de objeto. Há uma recusa em consentir a essa posição fantasmática, está ali de maneira pesarosa. O histérico é o sujeito que se apresenta como objeto que se subtrai, é um sujeito sem fé, um sujeito devotado a tornar presente a falta. A identificação histérica corresponderia ao tempo da constituição do sujeito em que ele é identificado ao objeto *a* como causa do desejo do Outro. Com sua subtração, produz um vazio no Outro e provoca a produção, fazendo emergir a falta no Outro. A falta constitutiva do sujeito a histérica obtura com outra falta. Assim, é a falta de desejo o que vem no lugar do objeto.

[5] Lacan. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1958/1998)

Situada no lugar da falta de um significante no Outro, sua angústia vem de que aí se possa produzir certo gozo. Esse gozo muitas vezes é colocado do lado da mãe, que na análise

mais cedo ou mais tarde aparece como figura terrorífera, de um Outro que supõe querer gozar dela. Observam-se traços paranóicos quando o sujeito se vê confrontado com esse Outro gozador, circunstância em que a histérica ocupa o lugar de objeto, como desenvolveremos adiante. Em contrapartida, quando o gozo aparece no sujeito em questão o que se produz é horror ou asco por seu próprio corpo. O asco é uma vertente do desejo que surge quando o sujeito histérico se vê confrontado com o parceiro sexual que se apresenta como pedaço de carne, ou seja, dessexualizado[6]. A histérica sustenta a posição de certo esvaziamento de gozo que não se simboliza no falo. Entretanto isso não a impede de fazer laço social, pois ela está sempre pronta a *tychê*, ao encontro, ainda que para registrar que ele é sempre faltoso.

[6] Lacan. *O seminário - livro 11: quatros conceitos fundamentais da psicanálise (1963-1964)* (1988, p.163).

Na histeria trata-se não de gozar, mas de fazer desejar com referência ao Outro. Fazer-se desejar tem como correlato fazer falar, mais que falar. Eis a origem do famoso casal, o silencioso e aquela que o estimula a falar. Nesse casal temos a histérica, que subtrai a falta no Outro mantendo-o onipotente, e o obsessivo, que subtrai a falta no próprio sujeito.

É sob transferência que ela aspira a fazer desejar, a sustentar o desejo do Outro. Na associação livre, ela propõe a alienação de seu desejo na palavra, sustentando o desejo do Outro, sob o modo de identificação, e não sob o modo da resposta fantasmática. A expectativa da histérica permanece, porque a interpretação é um saber que adquire valor de verdade, e não um saber sobre o valor da histérica como objeto do desejo. O saber não responde ao objeto de desejo. A histérica não busca a satisfação do desejo, mas o gozo mais além do desejo do pai.

No texto *Fragmento de um caso de histeria*[7], Freud relata que a famosa Dora, diante de seu entusiasmo, diz: "Não vejo que haja revelado nada de particular". Particular aí é o gozo velado. Dora deprecia o entusiasmo de Freud e tem certo asco do gozo fálico que o Sr. K. lhe oferece. De seu gozo o mestre nada sabe. Ela está interessada pelos significantes do Outro, de seu pai, e se os oferece a Freud é para em troca saber do gozo que eles aí introduziriam. Quer saber que gozo obtém seu pai da Sra. K., ou seja, o que é uma mulher para um homem, é a eterna demanda "diz para mim o que sou para ti". Isso se observa em suas interrogações suscitadas pela curiosidade sexual, que satisfaz no além do pai, no dicionário. A verdade de que goza é a verdade do gozo suposto ao pai. A Sra. K., que a iniciou em um saber sobre o sexo, também mais além do pai, conservaria,

[7] Freud. Fragmento de um caso de histeria (1905/1986)

a seus olhos, o segredo da relação sexual. Lacan nos diz que, se a histérica sustenta o desejo do pai na transferência, não cessa de verificar que "o significante não está feito para a relação sexual".

A histérica faz de sua vida o incessante enigma do desejo. Sua palavra se reduz à pergunta sobre o gozo que sua insatisfação e seu sofrimento alimentam.

Dora denuncia que o pai já entra no discurso do mestre como castrado. O motivo da doença, nos diz Freud, é realizar certo benefício. Dora cai doente para conseguir que seu pai elegesse entre ela ou a Sra. K. Trata-se de um *ou eu ou ela.*

Ao *não há relação sexual*, o neurótico responde com a degradação da vida amorosa. A neurose é correlativa de uma defesa do sujeito. Freud nos diz que o sintoma é a presença de uma pulsão que não pode ser sublimada nem assumida pelo sujeito. A defesa neurótica consiste em privilegiar a dimensão do desejo como barreira de gozo. A estratégia do desejo na histeria é a insatisfação na qual se sustenta o desejo. É assim que o parceiro, aquele que ocupa o lugar de objeto, é sempre negado, porque nunca é suficientemente adequado. Em nome do objeto absoluto com que sonha, só promove seus objetos como recusados. Mas a histérica feminina concilia a exigência da presença do objeto e sua recusa pela via do amor. Em relação ao objeto, ela se furta, se mantém em outro lugar. Escapa do encontro, se mantém *com a cabeça em outro lugar.* O sujeito histérico se ausenta ali onde está o gozo, não é ele, é o Outro. Lembramos que Freud descobriu primeiro a fantasia como sedução, em que o histérico era o seduzido. Resistindo, negando-se a verificar o objeto que a causa, mantém-se em uma interminável investigação. Há sempre mais um significante para dizer o objeto precioso que ela é para o outro.

No discurso da histérica, o sujeito dividido ocupa o lugar de agente, o lugar de onde se ordena, é o que vemos representado na flecha dirigida até o S_1 do amo. A histérica coloca sua divisão no lugar do semblante, e sua verdade não é a divisão do sujeito, mas o objeto *a* mais de gozar. O discurso em que a divisão do sujeito dá a verdade é o discurso do mestre.

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

Figura 1: discurso da histérica[8]

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

Figura 2: discurso do analista[9]

[8] Lacan. *O seminário – livro 17: O avesso da psicanálise (1979-1970)* (1992, p.37).

[9] *Ibid.*

A histérica insiste em que as coisas não andem, a exibição frenética ou indiferente de sua incompletude, de suas culpas, fazem suspeito seu não-saber quando fabrica saber.

A verdade da castração à qual faz reverência não a concerne verdadeiramente porque não se trata de sua castração: ela faz a mostração da falta, da castração, porque esta concerne ao Outro, à verdade do pai.

Para construir um saber sobre a verdade do gozo, os significantes não bastam, outro suporte é necessário, é aqui que vem se colocar o objeto. O objeto *a* conserva para a histérica demasiada consistência real, é o que vemos em suas reminiscências, recordações de não ter sido mais que um resto de real, recortado pelo significante. O enlouquecimento ou o horror pela proximidade do objeto podem levar a histérica a uma fenomenologia que a assemelhará a uma psicose. No discurso da histérica, o objeto *a* não se apresenta ao sujeito como semblante, pois o lugar está ocupado pelo sujeito, o que dificulta a articulação fantasmática, e a histérica vive os dissabores da repetição produzindo mais e ainda mais saber, impotente para recuperar um pouco de gozo no inconsciente. Permanecendo errante nas vicissitudes da pulsão acéfala, não encontra o objeto que venha deter a indeterminação do sujeito alienado à demanda do Outro, demanda que substitui o objeto *a* em sua fantasia. Assim, "a insatisfação histérica é articulada ao gozo absoluto que ela mantém no horizonte como possível", mas que, paradoxalmente, é "sempre negado"[10]. Em relação a esse gozo absoluto, toda satisfação se mantém desvalorizada, tornando-se insatisfatória, e como o gozo absoluto não pode ser alcançado, a histérica se recusa a qualquer outro, preferindo a privação. O desejo e o gozo não são da mesma ordem: o desejo está do lado do Outro do significante e o gozo do lado da Coisa como esvaziada de gozo[11]. O amor é o que vem dar conta da hiância entre desejo e gozo, como diz Lacan, "só o amor permite condescender ao desejo"[12]. Para a histérica, a condição do amor nunca parece ser cumprida, o que a torna resistente em sua recusa a que o gozo ceda ao desejo.

Não há discurso que não seja do semblante. O destino da histericização do discurso em uma análise é o giro de quarto de volta do discurso da histérica para o discurso do analista. Do desejo como objeto falta, passa ao desejo como causa de desejo. O analista, para promover esse giro, situa-se como objeto no lugar de semblante e interroga a verdade no lugar do saber.

O novo discurso que emerge como discurso da análise tem como ponto de partida a função do significante bem longe de seus efeitos de significado.

[10] Lacan. *O seminário: De um Outro ao outro (1969)* (Inédito: aula de 21 de maio de 1969)

[11] Lacan. Do 'trieb' de Freud e do desejo do analista (1964/1988)

[12] Lacan. *O seminário – livro 20: Mais, ainda (1972-1973)* (1982).

No discurso do analista, o *a*, objeto causa de desejo, se escreve em cima à esquerda e se sustenta pelo saber S_2, pelo saber no que ele está no lugar da verdade. É daí que ele interpela o $\not S$, sujeito dividido, para que ele produza os S_1, significantes mestres que o determinam e pelos quais possa resolver sua relação com a verdade de seu gozo.

O enigma que a histérica sustenta se apresentando como sujeito dividido sustentado pelo objeto *a* mais de gozar no lugar da verdade que ela vela passa, pelo quarto de giro, para o discurso do analista, para o enigma provocado pelo analista como semblante de objeto causa de desejo para um outro.

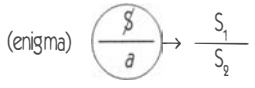


Figura 3: discurso da histérica

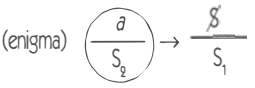


Figura 4: discurso do analista

O fim de análise na histeria consiste em passar da histeria à feminilidade, ou seja, funcionar do lado feminino das fórmulas da sexuação, estar apta a presentificar o objeto *a* na fantasia de um homem. Saber haver-se com o falo como semblante, passar da posição em que se interessa pelo sintoma de um outro para a aceitação de ser o sintoma de um homem, uma vez que o sintoma é aquilo que faz as vezes da não-relação sexual. O sujeito histérico tem de renunciar à própria renúncia, passando da impotência ao impossível.

O fim da análise promove um saber que se sustenta em um saber vivenciado na relação com o outro no que essa relação comporta de impossível. É preciso ressaltar que essa renúncia de um saber totalizado não é análoga à dedicação à verdade da falta. A transmissão passa a ser de um saber que sofreu uma formalização, e não de um saber ligado à verdade última que ele desvelaria. É mais fácil para a mulher se prestar ao Outro, algo bem vizinho, bem análogo à posição do analista. É o que se formula com a expressão fazer semblante de objeto, que não significa aparentar sê-lo, mas encarná-lo, suportar-lhe a presença e fazer dele um imperativo, quando se trata de um analista. Mas fazer-se de semblante de objeto não implica identificar-se com o objeto. É mesmo ao contrário: identificar-se ao objeto causa de desejo seria o que faria obstáculo a que o analista opere convenientemente. É pelo efeito de real da inter-

pretação, efeito de subversão topológica, que se produz uma mudança de posição do sujeito, como sujeito assujeitado à palavra. É esse o aspecto da interpretação que condiciona o fim de análise e produz um sujeito assegurado de saber. Saber assegurado é aquele que diz respeito à verdade como gozo[13]. O que emerge é a presentificação de uma falta real que vai então funcionar como causa de desejo. No discurso do analista, é isso que propicia alguém suportar a suposição de saber que lhe é atribuída pelo analisante.

[13] Lacan. L'Etourdit (1973)

Poderíamos dizer que, se o desejo de analista advém ao fim da análise de um sujeito histérico, ele revela também a passagem da exigência de um gozo absoluto promovido pelo objeto que aí causava horror para a assunção do impossível denotado pela falta radical. Afinal, o objeto é desde sempre perdido, desde sempre semblante.

referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. (1905) Fragmento de um caso de histeria. In: *Sigmund Freud obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1986. Vol. VII.

FREUD, Sigmund. (1910) Las perspectivas futuras de la terapia psicoanalítica In: *Sigmund Freud obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1986. Vol. XI.

LACAN, Jacques. (1958) Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 11: Os quatros conceitos fundamentais da psicanálise (1963-1964)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

LACAN, Jacques. Do 'trieb' de Freud e do desejo do analista. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário: De um Outro ao outro (1969)*: aula de 21 de maio de 1969. Inédito.

LACAN, Jacques. Radiofonia. *Silicet*. Paris, n. 2/3, 1970.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 20: Mais, ainda (1972-1973)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982.

LACAN, Jacques. L'Etourdit. *Silicet*. Paris, n. 4, 1973.

LACAN, Jacques. (1974) *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

resumo

Este trabalho pretende apresentar uma reflexão sobre o percurso possível em análise de um sujeito histérico. Percurso que estabelece a passagem da posição fantasmática da histérica, posição em que o objeto *a* mantém um excesso de consistência – o que vemos em suas recordações e reminiscências –, à assunção do impossível determinado pela falta radical. Ou ainda passagem da exigência de um gozo absoluto promovido pelo objeto que aí causa horror para o objeto que causa o desejo para um outro; do discurso histérico para o discurso do analista.

abstract

This work intends to introduce a reflection about a possible way in analysis of a hysteric subject. This analysis establishes the passage of the phantasm position of hysteric, position in which the object *a* maintains na excess of consistency – what we see in her remembrances and reminiscenses – the impossible assumption determined by the *radical* fault. Passage of the exigence of absolute enjoyment promoted by the object *a* that causa horror, for the object that cause the desire for the other; from the discourse of the master to the discourse of the analyst.

a dimensão do Outro na angústia

DELMA Mª FONSECA GONÇALVES

introdução

O OBJETO *A*, que Lacan chamou de sua invenção, é a meta de *O seminário – livro 10*, e ele considera que se deve abordá-lo por meio da angústia, porque a angústia situa esse objeto. Ao mesmo tempo, indica que o caminho, a direção para trabalhar a angústia deve estar relacionada à dimensão do Outro. Desde a primeira lição desse seminário, e especialmente na lição cinco, ele recomenda não seguir um caminho objetivo se quisermos situá-la, pois no caminho objetivo nós só faríamos facilmente nos perder.

Sabemos que a criança é chamada à subjetividade pelo significante que está primeiro no campo do Outro, em que ela vai se inscrever ao preço de uma perda irredutível, um resto excluído de uma nomeação, dos limites da linguagem e das normas que ordenam os sujeitos na cultura.

Isso é a causa de falarmos de dois campos heterogêneos e irreconciliáveis no *falasser* e, conseqüentemente, do sujeito dividido, fundamento da subjetividade.

O referencial da psicologia, da filosofia e da ciência está justamente enraizado no desconhecimento disso que nos constitui, assentando suas verdades e asserções objetivas sobre o êxito de uma operação que nega a alienação ao campo do Outro e a exclusão do objeto *a*, que, como sabemos, é externo a toda definição possível de objetividade.

Essa introdução serve para situar o referencial da abordagem da angústia para a psicanálise, que é a presença desse impossível lógico, o objeto *a*, e, a partir daí, trabalhar a clínica desse objeto, localizando sua presença na dimensão do Outro.

Na demanda, no gozo e no desejo do Outro, esse resto excluído, perdido, extraído e heterogêneo ao simbólico pode comparecer, provocando estranheza e angústia. Pode-se também localizar no fenômeno do estranho, como trabalhado por Freud, a própria invasão desse mais íntimo que se perdeu e que retorna, causando angústia.

a demanda do Outro

Uma das condições do aparecimento da angústia é que o sujeito esteja sob o efeito de uma demanda.

A demanda do Outro que antecede a existência do sujeito, marcando, mortificando e/ou vivificando o corpo da criança, paciente da experiência, do fantasma e dos significantes do outro na tradução da necessidade. O Outro faz demanda à função e de tal maneira que a modifica, desnaturaliza, retirando-a de qualquer possibilidade de a tomarmos como instinto ou necessidade e sim como pulsão ($S \lozenge D$).

A demanda, então, é o que da necessidade se expressa em significantes, deixando sempre um resto que não é significantizado, nomeado ou escrito, onde se localiza o desejo.

Mas em que ponto a demanda é produtora de angústia?

Em *O seminário – livro 10*, Lacan pontua "que a angústia não é sinal de uma falta mas [...] do defeito desse apoio da falta [...], não é a nostalgia do que se chama o seio materno que engendra a angústia, é sua iminência"[1].

[1] Lacan. *O seminário: a angústia (1962-1963)* (Inédito: aula quatro).

O que provoca a angústia

> não é o ritmo nem a alternância da presença/ausência da mãe, e o que prova é que esse jogo presença/ausência a criança se compraz em renová-lo [...] o que há de mais angustiante para a criança é que justamente essa relação sobre a qual ela se institui pela falta que a faz desejo, essa relação é mais perturbada, quando não há possibilidade de falta, quando a mãe está o tempo todo em cima, e especialmente a lhe limpar o cu, modelo da demanda que não poderia falhar.[2]

[2] *Ibid.*

A angústia relativa à demanda é quando a falta vem a faltar. Se de repente vier a faltar toda a norma, quer dizer, o que faz a FALTA, já que a norma é correlativa à idéia de falta, se de repente não falta, é nesse momento que começa a angústia.

No capítulo 28 de *O seminário – livro 5*, Lacan vincula o supereu, não o supereu pós-edipiano freudiano, mas o supereu da primeira infância, feroz, ao Outro primordial da demanda:

> O supereu materno, arcaico, aquele a que estão ligados os efeitos do supereu primordial de que fala M. Klein, está ligado ao Outro primário como suporte das primeiras demandas emergentes – eu quase dizia inocentes – do sujeito, no nível das primeiras articulações balbuciantes de sua necessidade, e daquelas primeiras frustrações.[3]

[3] Lacan. *O seminário – livro 5: As formações do inconsciente (1957-1958)* (1999, p.512).

Na clínica vamos encontrar o obsessivo em seu aspecto mortífero de exigência, em que a demanda, que como dissemos é articulada com significantes, pode ser tão intensa a ponto de

se tornar um objeto, quer dizer, em ocasiões de angústia pode se converter em objeto. Quando se exige com uma intensidade mortífera, não se discute mais. O auge da demanda é quando nem se discute mais. Podemos dizer que, no momento em que a demanda assume a forma de exigência ou dá um ultimato, não há mais lugar para a interpretação do desejo. A ênfase posta na demanda mata tanto o desejo do sujeito quanto o do Outro. Essa é uma especialidade do obsessivo, que exige não falhar no momento da exigência.

o gozo do Outro

O ponto seguinte em que a dimensão do Outro é dominante é o gozo do Outro. Quando Lacan aborda o gozo como causa de angústia, o faz por meio do pesadelo: "A angústia do pesadelo é experimentada como aquela do gozo do Outro". E ele nos remete ao mito dos demônios masculino e feminino, o íncubo e o súcubo, que vêm abusar do sujeito durante o sono.[4]

"Esse ser que pesa com todo seu peso sobre o peito de vocês, que os esmaga sobre seu gozo"[5]. E esmaga de tal forma que os mecanismos do sonho, determinados pelo desejo, congelam-se em um impasse de angústia, contra o qual só resta ao sujeito despertar. O pesadelo não está no mesmo lugar que encontramos o sonho, não é realização de desejo, não tem nada a ser decifrado, não há texto, há o horror, há irrupção de algo heterogêneo ao significante.

Ou seja, quando alguém é tomado de angústia em um pesadelo, é porque está em posição de objeto utilizado no gozo do Outro, consumido pelo gozo atribuído ao Outro.

o desejo do Outro

Quanto à angústia relativa ao desejo do Outro, Lacan dirá, em *O seminário – livro 11*: "A relação essencial da angústia é com o desejo do Outro", cuja aproximação se manifesta com a pergunta *Che vuoi?* [O que ele quer de mim?]. E quando, em *O seminário: A angústia*, fala sobre o gozo do Outro no pesadelo e diz que o que causa o pesadelo é estar em posição de objeto utilizado nesse gozo, consumido por esse gozo, poderíamos dizer, sem que importe muito quem ele é como sujeito, ele não fica só na definição do gozo do Outro, pois diz adiante:

Para introduzir-nos por esse viés maior, que nos trará a temática do pesadelo, a primeira coisa, em todo caso, que aparece, que aparece no mito, mas também na fenomenologia do pesadelo, do pesadelo que é vivido, é que este ser que pesa pelo seu gozo é também um ser questionador e mesmo, propriamente

[4] Íncubo: demônio masculino que, segundo a velha crença popular, vem pela noite copular com uma mulher, perturbando-lhe o sono e causando-lhe pesadelo. Súcubo: demônio feminino que, segundo a velha crença popular, vem pela noite copular com um homem, perturbando-lhe o sono e causando-lhe pesadelo.

[5] Lacan. *O seminário: A angústia (1962-1963)* (*op. cit.*: aula 5)

falando, que se manifesta, se desdobra, nessa dimensão completa, desenvolvida da questão como tal que se chama O ENIGMA.[6]

Vejamos o que nos diz o dicionário:

> Enigma: 1. Descrição obscura de alguma coisa para que seja difícil adivinhá-la ou decifrá-la (Édipo decifrou o enigma da Esfinge). 2. Aquilo que é difícil compreender. 3. Pessoa de comportamento caprichoso, arbitrário, imprevisível, misterioso, obscuro (O sorriso enigmático de Gioconda).[7]

Assim é o *Che vuoi?* do grafo, em que o que aparece além do gozo do Outro como inquietante é o enigma de seu desejo, que pede decifração, que se mostra obscuro, misterioso e pode ser arbitrário, imprevisível e caprichoso.

O lugar da angústia como traumática é o lugar em que surge o desejo do Outro como sou objeto causa desse desejo e me encontro à sua mercê, mas também ante essa falta que o desejo testemunha no Outro. Porque quando o sujeito é colocado em um deslizamento da cadeia significante como desejante, o que ele descobre é que o Outro também deseja, e portanto a ele também falta, S(Ⱥ), e a única resposta que dará será esta: o Outro é faltante! Essa constatação de que o Outro é desejante é predominantemente causa de angústia, porque o sujeito não sabe que objeto ele é para esse desejo.

Sabe-se que o desejo é articulado mas não articulável, que só a demanda é articulável, precisamente o enigma é o que se lê como o que sustenta a pergunta sem ser dita, por isso essa pergunta adquire seu caráter enigmático.

A posição do enigma, diz Lacan, é que ele está sob a forma de um significante que se propõe, ele próprio, como opaco. O que deve ser interrogado ai é uma experiência pré-subjetiva. Então ele caracteriza o enigma como o que não chega a fazer cadeia, não existe um segundo significante que o signifique. E aí temos esse caráter de perigo que podemos constatar naqueles que, antes de Édipo, encontraram a morte ao tentarem e não conseguirem resolver o enigma da esfinge, colocados que estavam diante de uma alternativa radical: decifra-me ou te devoro. Também diante do *Unheimlich*, essa posição na qual o sujeito está implicado, oprimido no mais íntimo de si mesmo por um estranho muito próximo, algo que já foi familiar se transforma em estranho e ameaçador.

Quando alguém tem a experiência do *Unheimlich*, está diante da angústia primordial, a do *Hilflösigkeit*, o desamparo. É essa a estrutura que o sinistro desmascara, trata-se de uma

[6] *Ibid.*

[7] Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa* (1986)

reação direta ante o desamparo experimentado diante do desejo do Outro, em que não há nenhum significante que venha em seu socorro, e sim a irrupção de algo heterogêneo a ele.

Essa irrupção nos permite dizer, com Lacan, que a angústia não é sem objeto. Em *O seminário – livro 4*, Lacan afirma que a angústia é sem objeto. É uma relação pura do sujeito com a falta de objeto. Mas, no seminário sobre a angústia, ele dirá que ela não é, como ele dizia antes, sem objeto.

Como pudemos acompanhar até aqui, todos os pontos em que vemos surgir a angústia coincidem não com a falta, mas com a presença de um objeto obscuro que não é bem-vindo, por trazer a vivência de um gozo estranho.

A falta falta no sinistro, no pesadelo, no enigma, na demanda imperiosa, enfim, em qualquer ponto em que o sujeito é arrebatado de suas respostas, construídas exatamente para não se haver com o que lhe é insuportável.

No grafo do desejo podemos localizar essas respostas:

I ($I(\not A)$), o sujeito identificado com o Ideal do Outro, em que o desejo de reconhecimento cobre a angústia, já que esta é a própria impossibilidade de suportar reconhecimento, pois culminaria no lugar do objeto. A questão em jogo não é que o Outro me reconheça, senão que o Outro me determina como objeto.

Em seguida, se seguimos o grafo, encontramos o EU, como i (a), "imagem que simboliza elegantemente o a"[8]. Sabemos que quanto mais o EU se elabora, mais longe e mais alienado está dessa referência primordial do Outro que vem a ser a própria condição de sua constituição, porque o EU como imagem do outro é a própria função de desconhecimento de sua causação. Por isso ninguém toca na imagem nem de si nem do Outro, todos querem respeitar a imagem para se defender do surgimento da angústia.

[8] Lacan. *O seminário – livro 8: A transferência (1960-1961)* (1992, p.350)

No sintoma, s(A), o sujeito não se enfrenta com a falta no Outro. Ele é um fato de criação de sentido, uma metáfora ou um aparato que implica defender o sujeito do a, ao inserir um significado para o Outro. Uma mediação entre o sujeito e o gozo, por intermédio da significação do Outro, s(A).

O fantasma é o "tampão" do desejo do Outro em que se inscreve a relação com a divisão do sujeito e o objeto a: $S \lozenge a$.

A angústia se produz quando o investimento do a volta a incidir sobre o sujeito.

Todas essas respostas têm, a seu modo, uma forma de desconhecimento da castração do Outro, $S(\not A)$, que é a verdadeira e insuportável resposta.

Há entre o sujeito e o real o campo do significante, mas o objeto a é a reserva última e irredutível de libido que causa

todo discurso, e todo discurso é pra mentir sobre isso cuja presença faz surgir o único afeto que não engana, a angústia.



referências bibliográficas

HOLANDA, Aurélio. *Novo dicionário da língua portuguesa*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 4: A relação de objeto (1956-1957)*. Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 5: As formações do inconsciente (1957-1958)*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 8: A transferência (1960-1961)*. Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

LACAN, Jacques. *O seminário: A angústia (1962-1963)*. Publicação não comercial exclusiva para os membros do Centro de Estudos Freudianos do Recife.

RABINOVICH, Diana. *La angustia y el deseo del outro*. Buenos Aires: Manantial, 1993.

resumo

O eixo deste texto são os pontos em que Lacan coloca a dimensão do Outro como produtora de angústia. Ao se servir do Outro para tentar falar do objeto *a*, a autora procura localizar também no Outro esse objeto, que como se sabe é heterogêneo e inassimilável à linguagem e cuja presença produz angústia.

abstract

In this piece of this text units in the points where Lacan places the dimension of te Other as the producer of anguish. When benefiting the Other to try to speak about de object "a", the authoress looks forward to find in the Other, this object, which is heterogeneous and unassimilated to the language, as known, and which presence / appearance generate anguish.

psicanálise, estilo, arte

algo pelo estilo ou *encore écornés*

Anibal Dreyzin

Em A psicanálise e seu ensino, palestra realizada em 1957, Lacan termina oferecendo a seus interlocutores uma frase enigmática, que ainda hoje é daquelas que produzem uma quebra na leitura e não se deixam compreender. Naquele dia, Lacan disse que a transmissão psicanalítica se produz pela via do estilo. Nossa primeira proposta foi desenvolver esse enunciado, mas no meio do caminho nos deparamos com a dimensão da enunciação presente na proposição enigmática de Lacan. Assim, pela via do estilo, alcançamos algo do que podemos chamar o dizer de Lacan.

Assim como os ouvintes de então, nós hoje, quase meio século depois, temos de atravessar algo do nosso horror ao saber se quisermos saber algo disso. De modo que não é de se estranhar que essa frase tenha ido parar nos *Escritos*, para cuja leitura Lacan nos deu uma paradoxal ajuda ao avisar-nos que não eram para ler, nem para compreender.[1]

[1] Lacan. *Le Seminaire – livre XX: Encore (1972-1973)* (1975, p.29 e 35)

"Todo retorno a Freud que forneça matéria para um ensino digno desse nome", diz o parágrafo em questão, "somente se produzirá pela via em que a verdade mais escondida se manifesta nas revoluções da cultura. Essa via é a única formação que podemos ter a pretensão de transmitir àqueles que nos seguem. Chama-se um estilo".[2]

[2] Lacan. *Écrits* (1966, p.458)

Assim Lacan respondia à sua própria pergunta: "O que a psicanálise nos ensina, e como ensiná-lo?"[3]. Um estilo. E nós, psicanalistas, ficamos desconcertados diante do que a psicanálise, o discurso analisante, segundo o mesmo Lacan, nos lança e talvez nos revele, com a condição, é claro, de deixar que primeiro nos desvele.

[3] *Ibid.*, p.439

Mas como? Acaso o que se ensina não são determinados conteúdos, comprovados dentro do possível? Acaso estes não se transmitem por meio dos livros consagrados?! E também indo um pouco ao hospital, à aula e ao analista!

Algumas linhas antes, Lacan havia se referido à necessidade de praticar, na seleção dos analistas, "a crítica aos mais cegantes preconceitos conscientes que os analistas têm a respeito do mundo em que vivem". Vinte e cinco anos depois iria mais longe, ao dizer: "Acaso não há, no discurso analítico, algo que

nos introduza a que toda substância, toda persistência do mundo como tal deve ser abandonada?"[4].

Certamente é preciso contextualizar, pois não gostaríamos que as pessoas, e muito menos as que estão nas instituições de formação ou assistenciais, tomassem essa frase ao pé da letra. Lacan não pretendia imitar Orson Welles anunciando a chegada de marcianos a Nova Iorque. Jean Claude Milner considera que esses *logia*, esses hologramas que Lacan vertia em seus seminários, tinham uma função determinada, denominada protréptica, cuja finalidade era livrar seus ouvintes da doxa. Segundo Milner, Lacan achava que seus ouvintes não haviam conseguido ocupar sua posição na análise. Cada seminário tem o objetivo de levar o analista a se colocar enfim como analista e o analisante como analisante, cada um entrando verdadeiramente em análise.[5] Mas, ainda assim, que é isso da transmissão pela via de um estilo?

[4] Lacan. *Le Seminaire – livre XX: Encore (1972-1973)* (*op. cit.*, p.43).

[5] Milner. *La obra clara* (1995/1996, p.26).

sobre o estilo

Em *O que é a escrita*, Roland Barthes parte de uma diferenciação compartilhada por ele e por Lacan no campo da palavra e da linguagem que nos permite chegar ao conceito de estilo. Por um lado, ele coloca a língua como dimensão comum, horizontal, da ordem do hábito e da época, em que tudo está destinado ao desgaste e à abolição pelo sentido. Por outro, o estilo, dimensão vertical, que submerge na mitologia pessoal e secreta do autor, "onde se instalam de uma vez por todas os grandes temas verbais de sua existência".[6] A dimensão vertical, diz Barthes, submerge na lembrança fechada da pessoa (compõe sua opacidade) "uma equação entre a intenção literária e a estrutura carnal do autor".[7] Nesse aspecto, é fiel à etimologia da palavra estilo, que compromete o corpo no traço. "Suas figuras," acrescenta ele, "são os fragmentos de uma realidade absolutamente estranha à linguagem".

[6] Barthes. *El grado cero de la escritura* (1973, p.18).

[7] *Ibid*, p.20.

A respeito das formas e figuras que encontramos na produção pública de Lacan, ou seja, *Seminários* e *Escritos* – devemos necessariamente pôr de lado sua produção no consultório, mas não deixamos de mencioná-la, pois ali também há transmissão por meio do estilo –, Jean Claude Milner se refere a uma escrita artística, em oposição ao informe do pesquisador científico, a qual estava em consonância com o que Lacan expressava (ver adiante, a referência ao *Seminário: Le Sinthome*). Milner constata que estamos diante de uma escrita cheia de procedimentos qualificados como gongorismo, mas que, em Lacan, não de trata disso, não se trata de escrever para as rodas cultas. Lacan "o

utiliza com outras finalidades; o lexema raro, o semantema incomum, a sintaxe tortuosa hão de impedir o leitor de se abandonar à sua inclinação pela língua".[8] Ou seja, são formas que fazem a presença, o estilo. Outro procedimento de estilo, a que já nos referimos, é a utilização dos *logia*, sobre os quais podemos acrescentar, como leitores de Lacan, que esse procedimento tem caráter de holograma também, pois indica a posição de observador, a posição subjetiva. Ou seja, a transmissão pela via do estilo se direciona para a produção de um movimento subjetivo, passando da posição de aluno ou profissional para a de analista/analisante.

[8] Milner. *La obra clara* (*op. cit.*, p.26).

Assim, temos à mão outro exemplo de transmissão pela via do estilo como opção discursiva de Lacan, e ainda como opção e demarcação de um território. Um modo, poderíamos dizer, de forçar a passagem de um discurso para outro, dos outros discursos para o analítico. Por um lado, no nível horizontal dos conteúdos enunciados, Lacan denuncia a vassalagem da prática do analista a favor dos "simples hábitos" e, por outro, em seus escritos e em seu ensino oral, coloca essa denúncia em ato por meio do estilo.

Resta fazer referência a duas outras figuras discursivas do estilo de Lacan, assinaladas por ele mesmo. A primeira é o enigma. Lacan de refere ao enigma na sessão de 13 de janeiro de 1976, durante seu seminário sobre Joyce, justamente quando está expondo a questão do ensino. Lembremos que ele disse estar como Joyce a respeito de Stephen quando, nos primeiros capítulos de Ulisses, está dando aula. Joyce, diz Lacan, ri zombeteiramente de Stephen quando fala disso. Sobre Stephen, ele diz que é Joyce porque decifra seu próprio enigma.[9] Nessa passagem, Lacan define o enigma como "uma enunciação tal que não se encontra seu enunciado. Uma arte que chamarei de entrelinhas". E recordo que uma segunda e última vez, correndo o risco de causar espanto, na aula anterior do mesmo seminário, Lacan propõe outra forma do seu estilo no ensino: é a "maneira escabrosa" onde "*le travail*" é "*trouvaille*"[10], o que parece adequado à sua prática analítica, ao saber-fazer e às relações entre a verdade e o Real tal como as entende.

[9] Lacan. *O seminario: Le sinthome (1979)* (1989, p.49)

[10] N. do T. *le travail* = o trabalho; *trouvaille* = achado.

De modo que, ao desenvolver a proposição enigmática, nos leva às figuras de estilo, e nelas vamos encontrando as pegadas da enunciação de Lacan.

no caminho de um dizer

Entre os círculos da língua e do estilo, as produções escrita e oral ocupam o lugar de uma interseção, têm a função de

vínculo entre a criação e a sociedade. Para nós, assim como para Milner, no estilo de Lacan há uma opção discursiva, o que Barthes chama de uma decisão política e também ética. É interessante observar isso, e basta recorrer às produções de Lacan nos anos 1930 com Claude, Heuyer e outros psiquiatras, em que se observa que Lacan estava longe de carecer da possibilidade de manejar a linguagem científica e técnica da época. Mas acontece que Lacan, longe de buscar um certo grau zero da escrita, um não-estilo que evitasse uma dissensão com relação à sociedade e desaparecesse na antecipação homogênea de um estado da sociedade conformada, tal como diz Barthes, que se colocou para alguns de modo a evitar uma condição extraviada[11], Lacan opta pelo estilo, monta sobre um estilo e nele permanece.

[11] Barthes. *El grado cero de la escritura* (*op. cit.*, p.85).

Mas esse estilo constitui um dizer originário? Se assim for, qual é a relação desse Dizer de Lacan com a questão do estilo?

Dissemos que, entre os círculos da língua e do estilo, os *Escritos* e *Seminários* são uma escolha do autor, de Lacan, que postulam uma posição discursiva. Pois bem, acontece que algo do estilo se perde em suas produções. Lacan o sabia, em várias ocasiões faz referência a isso e, finalmente, o inclui como efeito da estrutura da linguagem. Assim, temos que: a) seu dizer está condenado a insistir; b) a verdade, bem como a enunciação, é assinalada, mas, condenada pelo efeito da estrutura que se expressa em discurso, somente poderá ser dita pela metade; c) verdade e enunciação são assinaladas precisamente pelas formas e figuras do estilo no discurso, assim como o inconsciente é assinalado pelos sonhos e lapsos; d) isso é coerente com a aquisição freudiana e a prática psicanalítica, pois o dizer, sob o recalque, passa pelo horror ao saber do saber constituído.

Portanto, podemos situar desde o começo do seu ensino nos anos 1950, nesse parágrafo que comentamos, e situar também em Variantes do tratamento padrão uma opção pelo estilo em Lacan, em oposição ao saber constituído como sentido abolido pela língua. Lembramos a preferência de Lacan em Variantes do tratamento padrão pelo "discurso marginal", aquele que "está nas veias"[12], em oposição ao saber constituído. Isso está em consonância com seu conceito não universitário do tratamento analítico, da interpretação, e com sua oposição desde o início ao didático como educação formadora do eu, lugar do saber sabido por excelência. Em oposição, a insistência pelo estilo é uma opção em favor de outro saber, em que estamos em presença da causa do falante, do que escreve e, na expe-

[12] Lacan. Variants de la cure type (1955/1966)

riência analítica, nas modalidades da presença do analista no tratamento. Cabe lembrar também que isso já está formulado nos anos 1950, quando Lacan escreve que "a interpretação justa provém do ser do analista", e que sua palavra somente é verdadeira se tem essa proveniência. O ser, outro nome do estilo.

Anos mais tarde, em *L'Étourdit*, Lacan condensa tudo isso em uma frase, quando escreve: "*Qu'on dise reste oublié derrière ce qui se dit dans ce qui s'entend* ["O dizer fica esquecido por trás do que se diz, no que se ouve"].[13]

[13] Lacan. L'Etourdit (1972/1972, p.5).

Abrimos aqui vários pontos "escabrosos":

1. o dele é um dizer;
2. esse dizer é recalcado, censurado, permanece esquecido até se converter em saber, no "dito", no que se ouve, no que "um" ouve, ou seja, até entrar no campo de linguagem. E particularmente com relação a seu ensino, porque os psicanalistas "têm horror do que lhes foi revelado", segundo disse Lacan no mesmo ano, mas oralmente, no seminário.[14]
3. Isso o leva a prosseguir em seu trabalho na vertente do estilo, com seu dizer, posto que sustenta, por sua vez, que não existe *Aufhebung*, não existe síntese entre o dizer e o esquecimento[15], mas apenas abertura e fechamento do inconsciente. Estamos ainda, e para sempre, condenados à dimensão de seres *écornés*, retalhos do recalque, efeitos de linguagem *in-mundo*.

[14] Lacan. *Le Seminaire – livre XX: Encore (1972-1973)* (*op. cit.*, p.103)

[15] *Ibid.* p.97.

Portanto, quando Lacan diz no seminário que "seu dizer não teve os efeitos desejados"[16], está dizendo apenas o que se passava e se passa com o discurso analítico, isto é, que os analistas traduziam, incluíam seu Dizer em seu mundo corrente. Por isso Lacan disse que a prática analítica seria diferente se os analistas deixassem de acreditar no mundo, ironizando, ao mesmo tempo, o *discourcourant*, o discurso corrente.[17]

[16] *Ibid.* p.34.

[17] *Ibid.* p.34-35.

o dizer de Lacan

Na tentativa de explorar a indicação de Lacan sobre a via única proposta para a formação dos analistas, a via do estilo, encontramos o que ele mesmo chamou seu Dizer nos primeiros anos da década de 1970. Mas queremos dar mais um passo: que podemos encontrar nesse Dizer? Se um estilo ajuda a suportar as opções fundamentais do ser e elas estão presentes no estilo desse dizer, que mais podemos dizer dessas opções fundamentais?

Que podemos dizer sobre o Dizer de Lacan? Que disse Lacan sobre isso? Em primeiro lugar, vimos que este se trans-

mite pela via do estilo e, por isso, está em disjunção em relação ao saber e à investigação tal como ambos são praticados no marco do discurso universitário e por ordem do patrão capitalista, que é a sua verdade. Uma vez mais, estamos diante de uma frase antecipatória de Lacan, levando em conta que outro Lacan, mas justamente mediante a extração do estilo, viria a ser ensinado como sistema. A respeito disso, que podemos denominar "operação paidéia", já nos referimos em outro lugar. Assim, que podemos dizer sobre as opções fundamentais do Dizer de Lacan, centrais para a formação dos analistas? Se não se trata de um sistema de saber, o que é o ensino de Lacan?

Na sessão de 13 de janeiro de 1976, Lacan diz que nos dará uma guloseima. Começa dizendo que irá nos falar sobre as "verdades primeiras". Limpa o terreno, põe de lado o pensamento e, ao fim do seminário, se refere a seu *apensamento*; e, paralelamente, o conhecimento, que assinala como "enganoso" desde o *vamos*, pois dá suporte à idéia de uma posição ativa por parte do agente cognoscente. Em um segundo tempo de sua articulação, coloca as perguntas: O que é saber fazer algo? O que é a verdade? E em um terceiro momento, começa a rajada do que nos havia prometido: a guloseima. Diz que o saber fazer está do lado da arte, que a verdade é "seguir as pegadas do Real". Que isso é o que ele fez efetivamente. A respeito de si mesmo, explicita que a sua é uma *artdire*[18], a que nos permitimos acrescentar uma *art-dor* que encontramos em seu Dizer. Que seu trabalho, particularmente a prática analítica, move-se no terreno de um trabalho que é *trouvaille*, desdobramento do enigma, das entrelinhas, o qual coloca claramente do lado da arte, segundo sua própria definição.

Em sua sessão de 16 de março, dá um passo a mais a respeito do *apensée*[19] ao dizer que o seu busca alcançar uns pedaços de Real, dado que o Real é sempre um pedaço, um fragmento ao redor da qual o pensamento bordeja.[20] Mas isso deixa as pessoas nervosas, que é o efeito esperado quando se alcança algo do real. "É o próprio sinal de que se alcançou o fragmento".

Avançamos desde o estilo até o Dizer de Lacan e adentramos o terreno daquilo que podemos chamar suas opções fundamentais, duradouras. Não há dúvida de que é importante para nós traçar uma diferença clara para aqueles que poderiam ver em seu ensino uma obra ou pensamento filosófico. Estes estão mais perto dos que lêem Lacan como sistema que da leitura analisante que propomos neste trabalho. Uma leitura analisante para um dizer que está no terreno da arte, que o

[18] N. do T. *Artdire*, contração de *art d'e dire*, arte de dizer. *Art-dor*, (aparentemente) uma contração de *art d'or*, arte de ouro.

[19] N. do T. *Apensée* = apensamento.

[20] Lacan. *O seminario: Le sinthome (1979)* (*op. cit.*, p.112).

próprio Lacan designou como *artdire*. Um dizer que segue as pegadas do Real, que se relaciona com a pulsão de morte, com o impossível, com o impensável. E, em todo caso, diz ele, corre o risco de se enganar com seu Dizer, mas acrescenta que "se corre esses riscos é para preparar seus ouvintes para o que ele poderia dizer de diferente, tratando de fazer", não um sistema filosófico, do que sempre se afastou, "mas uma *folie-sofia*"[21].

[21] N. do T. *Folie* = loucura.

Mas – para terminar – o discurso tende a apagar as pegadas deixadas pelo inconsciente, "o discurso analítico como os outros", *artdiz* Lacan:

"Vocês mesmos não sonharam mais que com apagar as pegadas do meu".

Tradução: Angela Lobo de Andrade

referências bibliográficas

Barthes, Roland. *El grado cero de la escritura*. México: Siglo XX, 1973.

Lacan, Jaques. (1955) Variants de la cure type. In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

Lacan, Jacques. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

Lacan, Jacques. (1972) L'Etourdit. *Silicet*. Paris, n. 4, 1973.

Lacan, Jacques. *Le Seminaire – livre XX: Encore (1972-1973)*. Paris: Seuil, 1975.

Lacan, Jacques. *O seminario: Le sinthome (1979)*. Inédito. [Versão crítica, 1989.]

Milner, Jean-Claude. (1995) *La obra clara*. Buenos Aires: Bordes Manantial, 1996.

resumo

Neste artigo, tenta-se fazer um trajeto que, partindo da questão do estilo, estende-se ao Dizer de Lacan como opção eletiva que aloja o discurso psicanalítico e se presta à invenção de um saber permeável à realidade do inconsciente. Esse trajeto tem início em A psicanálise e seu ensino, artigo de 1957, publicado nos *Escritos*, quando Lacan se pergunta: "O que a psicanálise nos ensina, e como ensiná-lo?", e responde: "pela via do estilo". Sua resposta está em consonância com seu ato de ensino e de transmissão, tanto oral quanto escrita, pois, como afirmava Roland Barthes, seu amigo e companheiro de percurso, o estilo é onde se instalam os grandes temas verbais da existência de um autor, suas opções fundamentais e, como Lacan diria mais tarde, seu Dizer. Por essa via, mostra-se como a particularidade do estilo de Lacan está a serviço da transmissão de sua prática psicanalítica.

abstract

In The Psychoanalysis and their teach, an article of 1957th that we find in his *Writings*, Lacan asked himself "What psychoanalysis teaches us, how we can teach? Then, he answered: by the *way of the style*. Actually, his answer was in consonance of a teach act, and either oral or the write transmission. His friend, Roland Barthes used to teach that the style is the place where the important verbal themes about an author's existence, the fundamental options, himself "Say"; as Lacan will say afterwards. In this article we try to make a surround that take us to the place of the style. As Lacan Say, it looked as an elective option which contents the psychoanalytic speech and deserve to a permeable knowledge to the inconcient reality. There appears like the particularity of the Lacan's style, was to the transmission's service of his analytic practice.

um significante maltratado

Sílmia Sobreira

A hora da estrela, uma nordestina em São Paulo[1]. O título comporta, senão uma ironia, ao menos uma ambigüidade, aliás a ambigüidade própria do significante. A estrela sonhada só pôde ter sua hora no sonho/delírio da morte.

Nada leva a supor em Macabéa uma estrutura psicótica. Se é verdade que "não fica louco quem quer"[2], aquele momento psicótico, equivalente a um delírio, teria sido o que se pode chamar um efeito de sugestão, um efeito de certeza produzido por alguém do lugar do Outro ao fornecer significantes fechados e estáveis.

Macabéa não pôde escapar desse cerco, foi aprisionada em suas malhas. Foi isso o que a levou à morte, mais que à morte, à sua destruição, à anulação de qualquer possibilidade de surgimento da verdade de Macabéa, da verdade da causa de um desejo em Macabéa.

De *A hora da estrela* várias leituras poderiam ser feitas. A primeira, enfocando o aspecto regionalista, enfatizaria a relação do migrante com a cidade grande. Uma segunda, política, teria talvez um caráter mais generalizante por seu enfoque alegórico. Os personagens não seriam pessoas, mas entidades: a metrópole colonizadora e o colonizado nas suas relações de poder. Ambas oferecem riscos: a primeira poderia cair no folclore; a segunda, no panfleto.

Mas o filme pode ser visto também, parece-me, pela ótica do particular, no sentido que tem esse termo na definição que Lacan dá à análise como uma experiência do particular, uma experiência original do âmbito da verdade do sujeito. "A realização de uma análise é sempre um caso singular, mesmo que esses casos singulares se prestem a alguma generalidade, a partir do momento em que há mais de um analista".[3] Assim, o filme retrata um aspecto da condição de ser humano, que é a condição de ser falante, a condição de quem fala por lhe falecer o que sutura a cisão, por não existir objeto capaz de preencher o desejo, mas apenas o que lhe dá causa.

Essa é a leitura que proponho, apesar também de seus riscos, e o maior deles seria o de aplicar um método à singularidade de Macabéa, afastando-me do ensino de Freud que levou a seu extremo a particularidade da experiência analítica.

[1] Filme de Suzana Amaral. Brasil, 1985.

[2] Lacan. *Le séminaire – livre III: Les psychoses (1955-1956)* (1981, p.24).

[3] Lacan. *Le séminaire – livre I: les écrits techniques de Freud (1953-1954)* (1975, p.29).

Quem é Macabéa? Uma moça alagoana de 19 anos que não sabe o que é ter tido pais, criada por uma tia. Não se sabe como veio parar sozinha em São Paulo. Já a encontramos semi-analfabeta, trabalhando como péssima datilógrafa em um escritório sórdido, ganhando menos de um salário mínimo, permanecendo no emprego em parte por caridade, em parte em nome do pouco que lhe pagam. Parece sentir-se ocupando espaço demais, sempre a pedir desculpas. Desculpa por existir? A pensão em que mora é igualmente sórdida, a começar pelo anúncio na placa "vagas p/ moças", com o *s* às avessas. Alimenta-se de cachorro-quente e Coca-Cola, a única mudança em seus hábitos que traz intatos: a linguagem, o sotaque, o pouco asseio corporal, o modo de vestir-se e despir-se, o uso do urinol. Mais intato ainda seu corpo. Em suma, uma estrangeira, uma deslocada, olhando tudo e sendo olhada com estranheza.

Macabéa parece movida por uma grande curiosidade, ela se permite querer saber, querer o saber, o saber científico e o saber sexual (duas formas do mesmo saber?), ambos envoltos de pudor e vergonha. Ela quer decifrar o próprio enigma ("Será que eu sou eu?" ou "Mas eu não sei o que é que tem dentro do meu nome"); ela quer decifrar o enigma do mundo, conhecer o funcionamento das coisas. Mas para isso precisa saber o que querem dizer as palavras, pressentindo e procurando o instrumento com que operar o mundo.

A chave para decodificar o mundo, ela a procura nas pessoas que a cercam, desamorosas, e em um rádio de pilha. Macabéa está sempre a ouvir a Rádio Relógio, da qual vão pingando, gota a gota, informes inúteis e desarticulados que não se organizam em um saber: a velocidade do vôo de uma mosca ou o mimetismo dos jacarés. Nesses informes, nas cartas que datilografa no escritório, aparecem palavras cujos significados lhe escapam: efemérides, que pronuncia *efemerides*, álgebra, que pronuncia *algebra*, cultura, usuário...

Suas fontes de conhecimento e identificação, desamorosas, repito, assemelham-se aos espelhos manchados e às vidraças que lhe devolvem a imagem. Em que momento privilegiado de sua história houve a inscrição que a salvou da loucura? Sabemos, por suas poucas palavras, que se vingasse, sua mãe pagaria seu nascimento com um nome. A mãe morreu. Ela vingou. Já no seu nome há uma promessa, uma troca de vida e morte.

O que ocorre com as pessoas a quem Macabéa coloca no lugar de onde vem o saber? Elas se colocam não como recebendo apenas uma atribuição, uma suposição de saber, mas como devendo saber, como lugar de saber de fato, isto é, como

violência, pois acham que sabem sobre Macabéa. Por isso ignoram sua fala: Glória, colega de escritório; Olímpico, um arremedo de namorado; e a cartomante.

A colega de escritório não escuta suas perguntas. E quando leva em consideração sua presença, é para tirar-lhe a flor que lhe enfeita a mesa, tirar-lhe o namorado, compensar a traição por um almoço em sua casa, tamponar sua dor com aspirinas ou empurrá-la para a morte via cartomante.

A Olímpico, um nordestino da Paraíba, já identificado com a metrópole, Macabéa ungiu, investiu com um poder, com aquilo que conhecemos sob o nome de transferência. Lá está Olímpico no lugar de sujeito-suposto-saber. Ele, que não passa de um macabeu, nordestino tão estropiado e ignorante quanto Macabéa, não suporta ser apenas um saber suposto, sobretudo porque de fato não sabe, não suporta não saber, não suporta ter apenas a suposição do outro. Em resumo, não suporta o seu próprio deslocamento tornado presente, iniludível pelo deslocamento de Macabéa. Não suportando esse lugar de deslocamento e de não-reconhecimento, ocupa o lugar do engodo. Algumas passagens são particularmente trágicas e cômicas.

Olímpico pergunta-lhe o nome.

> – Macabéa.
>
> – ?!
>
> – Macabéa.
>
> – Me desculpe, mas Macabéa parece nome de doença, doença de pele.

Macabéa carrega esse nome como um fardo, é um nome esquisito, feio como ela própria, feiúras de que toda a gente faz questão de lembrar-lhe. E ocorre aí o primeiro fechamento em torno desse significante, o nome próprio.

No encontro seguinte, ela pergunta-lhe o dele:

> – Olímpico de Jesus.
>
> – O que quer dizer Olímpico, hein?
>
> – E nome tem o que dizer? Quer dizer, eu sei, mas não quero dizer.

Em outras ocasiões, mais perguntas.

> – O que quer dizer "algebra"?
>
> – Saber disso é coisa de fresco, de homem que vira mulher.
>
> – O que quer dizer cultura?
>
> – Cultura é cultura, ora!
>
> – O que quer dizer usuário?

– Você vive me encostando na parede, me apertando, me arrochando.

– O que é que quer dizer mimetismo, heim?

– Isso não é coisa para moça donzela saber não. A zona está cheia de raparigas que perguntaram demais.

Em um de seus últimos encontros, Olímpico pergunta-lhe:

– Você não tem vontade de nada?

– Sabe o que eu queria ser? Eu queria ser artista de cinema.

– Você não se enxerga não, é? Você não tem corpo, não tem cara, não tem é nada para ser artista de cinema, menina!

E o cerco se fecha. O tempo todo Olímpico desautoriza os significantes de Macabéa e seu significante maior, artista de cinema, metalizado na estrela do fim. Em nenhum momento abre-se a possibilidade para outros significantes, a possibilidade de movimentar o desejo. Olímpico se coloca diante de Macabéa como dono dos significados, ainda que não os tenha, como dono do código, e é desse lugar que exerce sua violência. Sabemos o quanto a língua pode estar a serviço de um poder. O pedido de reconhecimento de Macabéa, denunciador de uma falta nela, denuncia também para Olímpico uma falta em si próprio. O que ele faz equivale a dizer: "Não reconheço tua falta nem a minha, teu desejo nem o meu, tua castração nem a minha".

Consumada a última perda, o próprio Olímpico, Macabéa procura o oráculo, a cartomante. Que lhe dirá o que lhe falta e o que vai obturar a falta. A reação da cartomante à enunciação de seu nome encanta Macabéa. Quem jamais o achara lindo antes? E quem jamais a chamara "minha lindinha"? Nisso opõe-se a Olímpico. O jogo é sedutor como sedutor é o futuro que lhe prenuncia: o amor de um jovem belo, rico e... estrangeiro, estrangeiro valorizado. Pela primeira vez Macabéa sorri aberta e entregue.

A forma como a cartomante ocupa o lugar do Outro assemelha-se à forma como Olímpico o ocupa: põem-se no lugar do saber. O oráculo provê significados fechados, exteriores. Ou melhor, o oráculo fornece um signo: "Vejo uma luz... um brilho... Não. Não. Uma estrela brilhante. Uma estrela...". O oráculo traça o destino. Macabéa vai cumpri-lo, atuando. Como em um sonho (ou um delírio), entra em uma daquelas lojas para noivas perto da Estação da Luz, troca sua roupa pobre e triste por um diáfano vestido de organdi azul. Parece ter perdido a noção do tempo, o senso de localização espacial e de preserva-

ção da vida. Comete um ato falho fatal. É colhida pela reluzente estrela do Mercedes de seu príncipe sonhado. Estrelada no chão, Macabéa, agonizante, continua o seu sonho/morte/delírio.

Sabemos todos os que lidamos com a psicanálise quanto ensinamento podemos tirar dos mitos. E ainda que a relação entre Macabéa e Olímpico, entre Macabéa e a cartomante não constituam uma relação analítica, a analogia pode nos levar a pensar no modo de operar a transferência na relação analítica, isto é, no deslocamento, uma vez que ela põe em ato o inconsciente que Freud chamou *ein anderer Schauplatz*, outra cena, um lugar Outro.

Macabéa, deslocada, exilada, toma Olímpico como seu ponto de referência para encontrar um lugar em um mundo de significantes. Entretanto, Olímpico, também um deslocado, mas que se recusa a ver-se como tal, coagula o discurso de Macabéa, que não se desloca em cadeias significantes. O resultado é que em seus parcos diálogos de duas ou três réplicas, Olímpico tem sempre a última palavra. Ali, a associação livre se tornou impossível.

Em *A hora da estrela*, "estrela" é o significante do desejado por Macabéa. É um significante maltratado e tratado mal. Com Olímpico ele é maltratado. Com a cartomante ele é tratado mal.

O tratamento que Olímpico dá à "estrela" não é tão mortífero quanto o que lhe dá a cartomante. Por quê? Porque Olímpico se cala, porque instaura a perda. Na relação analítica, o analisante desloca, transfere para o analista uma suposição de saber sobre o seu desejo. Se o analista suportar o lugar de deslocamento, de suposição, de estrangeiro onde é posto, poderá promover, pela não-resposta à demanda, a metonímia do desejo e o surgimento da demanda inconsciente, a abertura para a Outra cena.

Se Macabéa tivesse uma estrutura psicótica, não teria talvez suportado sem delírio as sucessivas perdas instauradas por Olímpico. E não teria tentado recuperar no simbólico o que perdera no simbólico. Ela não desiste de fazer perguntas, ouve outras estações no seu rádio de pilha, sem o que não teria tido aquele momento de deleite que lhe propicia a ária *Una furtiva lacrima*. Pode faltar ao trabalho para brincar com sua fantasia, momento de sua primeira imagem inteira e nítida no espelho. O próprio abandono do namorado opera uma mudança em sua atitude diante dos outros: já não pede desculpas e ousa chamar a colega de "galega de farmácia".

A cartomante, ao contrário, marca o destino de Macabéa, respondendo à sua demanda, dando-lhe significados prévios e fechados, o que produz um efeito de certeza. E é assim que, não sendo psicótica, ela vive um momento alucinatório, um efeito de sugestão: o significado pára de escorregar sob o signi-

ficante, eles se colam, se solidificam, se congelam. "Estrela" não é mais um significante deslocado e deslocável, perdido e recuperado no simbólico. Mas é a estrela concreta, objeto metálico recuperado no real. E seu efeito é mortífero.

O analista acha-se deslocado pela transferência, que é, em si mesma, deslocamento. Por isso, dizer que a intervenção do analista deve ser feita na transferência equivale a dizer que ela deve ser feita no deslocamento. O analista intervém a partir de um lugar de deslocamento, marcando para o analisante o valor, a mudança posicional dos seus significantes. Esse é o trabalho do analista – intervir na metonímia, decidir quanto à significação –, o que possibilita ao analisante o trabalho da retroação e, com ele, a condensação, a metáfora, o sentido novo rumo à interpretação.



referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. (1895) Sobre os sonhos. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1972. Vol. V.

LACAN, Jacques. *Le séminaire – livre I: les écrits techniques de Freud (1953-1954).* Paris: Seuil, 1975.

LACAN, Jacques. *Le séminaire – livre III: les psychoses (1955-1956).* Paris: Seuil, 1981.

resumo

A partir do filme *A hora da estrela* (Brasil, 1985), este artigo aborda a questão da transferência e a do lugar do analista como o que permite o deslocamento dos significantes e a movimentação do desejo do lado do analisando.

abstract

Based on the movie "The Hour of the Star" (Brazil, 1985), this text studies the question of transference as well as that of the analyst, whose position facilitates the displacement of the signifiers and the movement of desire on the side of the analysing.

revisitando os conceitos



que lugar para a hipocondria?

MARITZA GARCIA E FERNANDA DIAS

dados históricos

A hipocondria foi introduzida no século IV a.C. por Diocles de Caristo como simples gastrite, e isolada como doença cuja responsabilidade era atribuída à bilis negra, junto à hidrofobia, à mania, à epilepsia e ao delírio, segundo a famosa teoria dos *quatro humores*[1]. Depois foi definida por Hipócrates e Galiano como uma entidade mórbida que alia uma lesão visceral específica a uma psíquica, causada pela tristeza e pelo temor permanente.

[1] Doutrina humoral: sistema constituído pelas contribuições sucessivas da medicina empírica e da filosofia, sintetizada por Hipócrates e sistematizada por Galeno, em quem se reconhece a influência de Platão e Aristóteles.

Entre 1398 e 1560, o termo sai do corpo médico e passa a fazer parte do francês corrente, perdendo o h central (*hypochondria*) e distanciando-se de sua etimologia – "falsas costelas". Quando surge, em 1560, como adjetivo, a palavra hipocôndrio passa a ser utilizada para representar alguém triste, caprichoso, sempre inquieto. A definição médica de hipocondria se modifica em 1781: "afecção nervosa que antigamente se acreditava de origem abdominal e que deixa o doente angustiado com sua saúde"[2]. Nos escritos hipocráticos, a hipocondria aparece ligada à melancolia. Metaforicamente, Hipócrates pensa esse fenômeno como uma espinha que parece cravada nas vísceras, transmitindo a idéia do caráter agudo da doença[3].

[2] Guedeney & Weisbrot. A história da hipocondria (2002, p.32).

[3] *Ibid.*, p.34

No século XVIII, depois que a hipocondria havia sido incluída no rol dos elementos disruptivos do tecido social, Carl von Linné (1763) alinha a hipocondria na categoria "imaginária" das doenças mentais. Sete anos mais tarde, Sauvage de la Croix separa a histeria da hipocondria, que seria apenas "um desgarramento puro e simples do espírito, comprometendo o estado orgânico, principalmente pelo abuso dos remédios e pelos exageros de regimes nos quais se engajam os hipocondríacos"[4]. Ele coloca a hipocondria na classe das vesânias e distingue dois tipos: simples e delirante, inaugurando uma dicotomia que persiste até hoje.

[4] *Ibid.*, p.48.

Logo depois, em 1795, Cullen aproxima a hipocondria da paranóia, entendendo-a como um distúrbio intelectual com desordem do imaginário.

Finalmente, encerrando o século XVIII, temos a classificação pineliana das hipocondrias entre as neuroses, vistas como

afecções do sistema nervoso, sem inflamação nem lesão de estrutura e sem febre. Diz Pinel, no volume 2 de sua *Nosografia filosófica*: "há uma extrema dificuldade de se ter uma idéia correta e precisa da hipocondria e de não a confundir coma histeria ou com a melancolia, pela confusão que reina na maioria dos escritos de medicina, ou por uma vã mistura de teorias estranhas que desfiguraram sua história"[5].

[5] Pinel *apud* Place. *L' hypocondrie: éloge de Dubois d' Amiens* (1986, p.574).

No século XIX, Esquirol classifica a hipocondria na categoria das lipemanias, dando-lhe um lugar que ela manterá junto à depressão.

No fim desse século, há uma discussão médica entre manter a unicidade da hipocondria ou pensá-la como hipocondria maior e menor, de acordo com o que sugere Guislain. A hipocondria maior, que será desmembrada quando a construção da nosografia dos delírios adquire corpo, será ligada ao delírio sistematizado, unindo-se à perseguição e à megalomania. A menor será englobada pela neurastenia, descrita por Georges Beard em 1869. Segundo esse autor, todos os pequenos males do cotidiano estavam ligados à neurastenia: cefaléias, fadiga, distúrbios neurovegetativos, digestivos e sexuais; uma doença que anunciaria o debilitante modo de vida americano, visto em um contexto globalizante do homem. Parece que foi aí que a idéia da hipocondria resvalou para o senso comum, na linguagem popular.

Foi nesse mesmo momento que Jules Cotard descreveu o delírio de negação, no qual o doente expressa, primeiramente, idéias de transformação de um órgão e, depois, a recusa da existência de certas vísceras ou, ao contrário, temas delirantes de grandeza corporal e imortalidade dolorosa. Vai se tornando cada vez mais importante a delicada tarefa de estabelecer um lugar mais preciso para a hipocondria.

No século XX, em 1974, cabe destacar a contribuição de Henry Ei, quando afirma que os hipocondríacos "expressam sua angústia ante os mistérios do corpo ao mesmo tempo que tentam livrar-se dela por meio da incriminação precisa de um órgão"[6]. Ey ressalta um complexo hipocondríaco imanente à natureza humana:

[6] Henry Ey *apud* Guedeney & Weisbrot. A história da hipocondria (*op. cit.*, p.54).

> Mistério e fragilidade do corpo, doença e morte são os aspectos da hipocondria humana que nos assaltam nas entranhas... Basta ouvir as conversas cotidianas da massa dos homens (e principalmente das mulheres), basta observar a sedução que exercem em quase todos os lares a *Larousse médica*, a crônica médica dos rádios ou dos

> jornais, ou a atração perturbadora que operam os atlas e os museus estrangeiros de anatomia sobre a imensa maioria das pessoas, para se convencer de que o complexo hipocondríaco é universal, pressionando e afligindo toda a humanidade.[7]

[7] *Ibid.*, p 55

a hipocondria na obra freudiana

Vemos em Freud que o fenômeno da hipocondria, a vivência do corpo despedaçado, pode estar presente em todas as estruturas e sempre está referido à imagem corporal, ao momento lógico do narcisismo, ao momento da formação do eu, ao mesmo tempo em que toca o mal-estar, o desamparo.

Como este trabalho partiu de uma investigação sobre a megalomania, momento em que o sujeito psicótico encontra certa estabilização, ainda que muito frágil, pela via narcísica, pelo investimento de libido no eu, esse é o momento de trazer a pista freudiana que direcionou nossa pesquisa.

Levando em conta a dinâmica psíquica do aparelho mental, aparato destinado a dar cabo do escoamento das excitações que podem ter efeitos patogênicos, Freud entende que se for impossível ou indesejável a descarga direta ou para fora das excitações, passa a ser indiferente que o processo interno de elaboração seja efetuado em objetos reais ou imaginários. Porém, caso a introversão da libido para objetos irreais tenha ocasionado seu represamento, o processo se diferencia e se complica. Daí vem a frase de Freud sobre a qual estamos trabalhando: "Nos parafrênicos, a megalomania permite uma semelhante elaboração interna da libido que voltou ao eu; talvez apenas quando a megalomania falhe, o represamento da libido no eu se torne patogênico e inicie o processo de recuperação que nos dá a impressão de ser uma doença"[8].

[8] Freud. Sobre o narcisismo, uma introdução (1915/1974, p.102)

Megalomania como "domínio psíquico" de uma quantidade de libido que, quando liberada pela frustração, não se ligou a objetos na fantasia. Uma falha dessa função psíquica (megalomania) "dá margem à hipocondria da parafrenia, e isso é homólogo à angústia das neuroses de transferência"[9], diz Freud.

[9] *Ibid.*

Esse tema é trabalhado pela primeira vez em A etiologia das neuroses. Ao descrever os sintomas crônicos das neuroses de angústia, o primeiro ponto destacado por Freud é a angústia relacionada com o corpo, nomeada, então, como hipocondria.

Em 1895, a hipocondria é vinculada à paranóia:

> O hipocondríaco vai se debater, durante muito tempo, até encontrar a chave de suas sensações de estar gravemente enfermo. Não admitirá pe-

> rante si mesmo que seus sintomas tem origem na sua vida sexual, mas causa-lhe a maior satisfação pensar que seu mal, como diz Moebius, não é endógeno, mas exógeno. Logo, ele está sendo envenenado.[10]

[10] Freud. Rascunho H.: A paranóia (1895/1974, p.295).

O que está implícito nesse texto é que a hipocondria antecede alguma construção delirante – "a chave das sensações" do paranóico –, e também podemos entender a iminência da inserção de um outro que o persegue, tomando-o como objeto de gozo. O sujeito está exposto ao desejo do Outro e precisa dar conta disso de alguma forma, sob o risco de sucumbir ao despedaçamento corporal que experimenta. Notamos um certo empuxo-à-simbolização invadindo o paranóico, por meio dessa busca por um eixo identificatório especular que pode permitir uma reorganização da relação libidinal com o mundo externo. Chegamos a um ponto importante. A dinâmica freudiana da economia libidinal. Estaremos todo tempo referidos a esse período da teorização de Freud e logo voltaremos a isso a fim de verificar do que se trata na hipocondria.

Nas elaborações de Freud, a hipocondria está inserida entre as neuroses atuais, junto à neurastenia e à neurose de angústia. No grupo das neuroses atuais, o afeto é diretamente relacionado à angústia, sem sinal da representação intolerável, sem sinal do material recalcado. Essas neuroses caracterizam-se por uma dificuldade de simbolização.

Talvez por esse motivo, Freud se deterá mais sobre as chamadas psiconeuroses de defesa – em que há sinal do recalque –, sempre em contraponto com as neuroses atuais. Sabemos que o sintoma neurótico vem como resposta à angústia, mas quais poderiam ser as respostas psicóticas? De que maneira a hipocondria pode levar o sujeito a alguma elaboração de sua doença?

[11] Freud. Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada "neurose de angústia" (1894/1974, p.99).

Ainda em 1895, Freud fala em "fobia hipocondríaca"[11], ao debruçar-se sobre a questão do afeto na neurose de angústia. Ele diz que esse afeto tem sempre a mesma tonalidade e que não ocorre uma substituição afetiva, algo que seria da ordem do sintoma, com efeito de metáfora. Por esse motivo, Freud adverte quanto aos limites da análise nesse caso.

[12] Freud. Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa (1896/1974, p.171).

Em 1896, pensando a natureza e o mecanismo da neurose obsessiva e sua formação, Freud indica o fato de que a auto-acusação pode se transformar tanto em vergonha quanto em "angústia hipocondríaca"[12]. A possibilidade de perda da imagem corporal, algum dano físico que envolve a auto-acusação neurótica, é incluída no movimento superegóico que supõe a culpa equivalente à relação do sujeito com a castração.

A idéia da perda da ilusão da imagem corporal parece permear as elaborações de Freud sobre a hipocondria, o que, consequentemente, nos leva a questionar se se trata da presença de um real pulsional. Somos levados a concluir que a hipocondria é sinal do corpo despedaçado e, portanto, está mais próxima da pulsão que do significante.

Em seu texto sobre Schreber, diz Freud:

> Considerando o enorme número de idéias delirantes de natureza hipocondríaca que o paciente desenvolveu, talvez não se deva dar grande importância ao fato de algumas delas coincidirem, palavra por palavra, com os temores hipocondríacos dos masturbadores. Parece-me que a hipocondria está, para a paranóia, na mesma relação que a neurose de angústia está para a histeria.[13]

[13] Freud. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (1911/1974, p.65).

Temos ainda uma nota que chama especial atenção à hipocondria em sua relação com a paranóia: "Não se deve deixar de observar, nesse ponto, que não considero fidedigna nenhuma teoria da paranóia, a menos que também abranja os sintomas hipocondríacos pelos quais esse distúrbio quase invariavelmente se faz acompanhar"[14].

[14] *Ibid.*, p.77.

A hipocondria está para a paranóia na mesma relação que a neurose de angústia está para a histeria. De que maneira podemos nos haver com essa indicação, quase um índice clínico de diagnóstico que, sabemos, só poderá ser avaliado sob transferência, à medida que pudermos observar a relação do sujeito com a linguagem, com o Outro?

O primeiro surto de Schreber é descrito por Flechsig como uma perturbação de natureza hipocondríaca, anterior ao início de sua construção delirante. Mais tarde, quando formula teoricamente o narcisismo, sem dúvida tomado pela recente investigação das agruras e construções do delírio de Schreber em suas tentativas de inserir-se no mundo humano mais uma vez, Freud nos diz que quando a megalomania falha, aparece a hipocondria. Ou seja, quando o imaginário se fragiliza, rompendo certa estabilidade que operava, temos uma fragmentação de zonas erógenas clamando por unidade. Seria a hipocondria, então, uma invasão auto-erótica, típica da esquizofrenia? Mas por que Freud a atribui ao paranóico, fixado no estágio narcísico? Haveria alguma localização de gozo possível no delírio hipocondríaco? Indicaria uma tentativa de cura?

Talvez sim, pois, em 1917, quando a alucinação esquizofrênica aparece como análoga ao sonho, Freud acentua a "na-

tureza hipocondríaca do sonho". O que confere o teor hipocondríaco à natureza do sonho é a retirada de todos os investimentos psíquicos do mundo externo para o eu, "tornando possível o reconhecimento precoce das modificações corporais que, na vida de vigília, permaneceriam inobservadas ainda por algum tempo"[15], assim como as sensações costumeiras do corpo podem assumir proporções gigantescas. Se a alucinação é positivada como tentativa de cura em Freud, a hipocondria também poderia ser vista por nós sob esse ângulo. Há uma referência à fala do esquizofrênico como sendo uma "fala hipocondríaca" ou uma "fala do órgão", em 1915[16].

[15] Freud. Suplemento metapsicológico à teoria dos sonhos (1915b/1974, p.230).

[16] Freud. O inconsciente (1915/1974, p.203).

o grão de areia no centro da pérola

Em uma de suas conferências introdutórias, Freud afirma que há uma "íntima conexão clínica" entre as neuroses atuais e as psiconeuroses de defesa. Ele diz que as hipóteses que envolvem as neuroses atuais são "profundas" e com íntimas conexões. Como Freud inseriu a hipocondria entre as neuroses atuais, isso nos é particularmente interessante. Insistindo na diferença, ele faz uso de uma metáfora referida à época em que trabalhou com a biologia marinha: "é como o grão de areia no centro da pérola"[17]. O grão de areia da neurastenia seria a histeria de conversão; o grão de areia da neurose de angústia, a histeria de angústia; e o grão de areia da hipocondria, tanto a esquizofrenia quanto a paranóia.

[17] Freud. Conferência XXIV: o estado neurótico comum (1916/1974, p.455). A biologia entende que a pérola se forma quando algum corpo estranho, como um grão de areia, invade a ostra, que, por sua vez, desenvolve camadas de pele protetoras que endurecem em volta do corpo estranho.

Voltemos, então, à questão sobre a economia libidinal descrita no narcisismo. Vamos ao grão de areia no centro da pérola, ou seja, vamos direcionar nosso olhar para o que liga o fenômeno hipocondríaco a todas as estruturas clínicas. Quando Freud se propõe a estudar o narcisismo, afirma que o principal meio de acesso ao tema é a análise das psicoses. Enquanto as neuroses permitem que se chegue a dados sobre a pulsão ligada a objetos, as psicoses permitem que se conheça a respeito do eu. A hipocondria é citada por ele como um meio de se conhecer melhor o narcisismo.

Freud se refere à distribuição da libido na doença orgânica, de acordo com uma conversa com Ferenczi. As pessoas afetadas por um mal-estar orgânico se desinteressam pelo mundo externo e também retiram seus interesses libidinais de seus objetos amorosos. "Enquanto sofre, deixa de amar". Nos termos da teoria da libido, esta retorna para o eu, sendo devolvida ao mundo externo somente quando o sujeito se recupera, assim como ocorre na condição do sono. "Aqui a libido e o interesse do ego partilham do mesmo destino e são mais uma vez indis-

tingüíveis entre si. O egoísmo do enfermo abrange os dois". Tanto o sono quanto a doença são exemplos de "alterações na distribuição da libido que são resultantes de uma modificação no eu"[18].

[18] Freud. Sobre o narcisismo, uma introdução (*op. cit.*, p.99).

A hipocondria tem sobre a distribuição da libido o mesmo efeito que a doença orgânica. "O hipocondríaco retira tanto o interesse quanto a libido – a segunda de forma especialmente acentuada – dos objetos do mundo externo, concentrando ambos no órgão que lhe prende a atenção". A diferença seria, então, que na doença orgânica as sensações aflitivas são demonstráveis. Contudo, Freud logo acrescenta que devemos supor modificações orgânicas também na hipocondria, mudanças possivelmente presentes ainda em outras neuroses, em que "uma pequena dose de hipocondria se forma regularmente ao mesmo tempo"[19]. Seu exemplo é o da neurose de angústia na histeria, quando as zonas erógenas podem atuar como substitutos dos órgãos genitais e comportar-se analogamente a eles. Considerando a erogenicidade uma característica geral de todos os órgãos, de modo a poder verificar um aumento ou diminuição dela em uma parte específica do corpo, Freud entende que "para cada uma das modificações na erogenicidade dos órgãos poderia, então, verificar-se uma modificação paralela de investimento libidinal no eu. Tais fatores constituiriam aquilo que acreditamos estar subjacente à hipocondria e aquilo que pode exercer o mesmo efeito sobre a distribuição da libido tal como produzida por uma doença material dos órgãos"[20].

[19] *Ibid.*, p.100

[20] *Ibid.*

A partir desse ponto, Freud menciona a "suspeita" de que a relação da hipocondria com a parafrenia seria semelhante à das outras neuroses atuais (neurastenia e de angústia) com as histerias e neuroses obsessivas. Porém, estariam na dependência da libido do eu e não da libido objetal, como as outras duas: "a angústia hipocondríaca é a contrapartida, enquanto provém da libido do eu, da angústia neurótica"[21].

[21] *Ibid.*, p.101.

A idéia é de que "um represamento da libido do eu" experimentado como desprazer – por conta do aumento de tensão que provoca – se relaciona aos fenômenos da hipocondria e da parafrenia, assim como se relaciona ao "caminho da introversão para a regressão"[22], comum no mecanismo do adoecer e na formação de sintomas nas neuroses de transferência.

[22] *Ibid.*

Essa angústia do psicótico, sob a forma da hipocondria, análoga à angústia das neuroses de transferência, pode ou não ser elaborada. Se na neurose sobrevém o sintoma, "na psicose o processo correspondente consiste numa tentativa de restauração"[23].

[23] Freud. Sobre o narcisismo, uma introdução (*op. cit.*, p.101)

a perda da unidade corporal

Em uma conferência proferida em 1951 na British Psycho-Analytical Society, chamada Algumas reflexões sobre o eu, Lacan indica duas formulações em torno do eu, à primeira vista contraditórias, em Freud:

- na teoria do narcisismo, em que o eu se volta contra o objeto, na lógica da economia libidinal. "O investimento do próprio corpo pelas cargas libidinais gera as penúrias da hipocondria, enquanto a perda do objeto produz uma tensão depressiva que pode culminar no suicídio"[24].
- na teoria tópica do funcionamento do sistema percepção-consciência, em que o eu se representa pelo objeto e resiste ao isso, ou seja, resiste às tendências por onde o princípio do prazer governa.

[24] Lacan. *Algumas reflexões sobre o eu* (2000, p.31).

Lacan desfaz a contradição lembrando que o princípio da realidade funciona de acordo com a maneira como o sujeito se relaciona com a realidade, o que supõe a presença da linguagem e, conseqüentemente, a relação do sujeito com o desejo do Outro. Seguindo esse raciocínio, Lacan indica que é, de qualquer modo, possível verificar na análise as relações de tipo oral, anal e genital que, no nível da libido, o sujeito estabelece com o mundo externo.

É a estrutura da linguagem que "nos dá a chave para entender a função do eu", diz Lacan, uma vez que a palavra tem uma função denegatória [*Verneinung*] da realidade: "a palavra foi dada ao homem para esconder seus pensamentos"[25]. Lacan considera que a função essencial do eu é muito próxima da tal negativa sistemática de reconhecer a realidade, invocada pelos psicanalistas que se ocupam das psicoses.

[25] *Ibid.*, p.32.

Nesse texto, o autor concebe a configuração de uma "anatomia imaginária" que varia segundo as idéias (claras ou confusas) sobre as funções corporais que prevalecem em uma cultura determinada: "Tudo acontece como se a imagem corporal tivesse uma existência autônoma e própria, e como autônoma quero dizer independente da estrutura objetiva. Esta imagem é seletivamente vulnerável ao longo de suas linhas de clivagem. As fantasias que revelam a clivagem podem ser agrupadas sob o rótulo de imagem do corpo despedaçado"[26].

[26] *Ibid.*, p.33.

Chama a atenção de Lacan que essas imagens, quando aparecem em análise, estejam sempre relacionadas com a elucidação dos problemas mais precoces do eu e com a revelação de preocupações hipocondríacas latentes. Sem dúvida, há uma

referência ao estádio do espelho, correspondente ao narcisismo em Freud, que marca uma conjuntura decisiva no desenvolvimento infantil e demarca uma relação libidinal essencial com a imagem corporal.

Lacan nos remete a um movimento de báscula presente na fugacidade que acompanha as variações do desejo: "Essa ilusão de unidade na qual o ser humano busca sempre seu autodomínio inclui o perigo constante de cair de novo no caos original, por bascular sobre o abismo de uma vertiginosa aquiescência que talvez seja a essência da angústia"[27].

[27] *Ibid.*, p.37.

A proposta lacaniana é que busquemos a origem da imagem do corpo despedaçado na *gestalt* da visão do conjunto da imagem corporal. Recorremos, então, ao texto de Freud O estranho, de 1919, em que se pode investigar tanto a fantasia do duplo quanto a incidência do estranho no que há de mais familiar.

Freud trabalha sobre uma idéia muito comum, ligada à estranheza originária da proximidade do complexo de castração, que é a fantasia de ser enterrado vivo por engano, "a coisa mais estranha de todas", que seria a transformação de outra fantasia que não continha nada de ameaçador, "mas caracterizava-se por uma certa lascívia" – a fantasia da existência intrauterina. Esse é o momento teórico que antecede a contribuição de Freud acerca do que se passa com o estranho expresso na experiência psicótica, ou seja, radicalmente "quando se extingue a distinção entre imaginação e realidade, como quando algo que até então considerávamos imaginário surge diante de nós na realidade, ou quando um símbolo assume as plenas funções da coisa que simboliza"[28].

[28] Freud. O estranho (191/1974, p.304).

A incidência desse modo de estranhamento tem seu efeito ligado por Freud às práticas mágicas e à crença na onipotência dos pensamentos, já que traria o elemento infantil bem mais enfatizado na realidade psíquica, em comparação com o que viria da realidade material[29]. Podemos ligar à paranóia essa crença na onipotência dos pensamentos, fenômeno que aparece claramente na concepção animista do universo a que Freud se refere.

[29] *Ibid.*, p.306

Percebemos que, ao estudar a hipocondria, somos remetidos todo tempo à relação do psiquismo com o corpo, área limite entre as estruturas clínicas, pois todas, cada uma à sua maneira, têm de se haver com isso.

O tal "teste de realidade" – que traria a possibilidade de registro da realidade material dos fenômenos – nem sempre funciona, como nos diz Freud. Para explicar esse fato, ele divide

a sensação do estranho em dois grupos: o que localiza o estranho na experiência real, que provém do exterior, e o grupo em que o estranho comparece por meio de complexos infantis recalcados, do complexo de castração, das fantasias de estar no útero etc. A importância da distinção teórica se deve ao fato de que nesse segundo grupo, quando o estranho se torna presente, "a questão da realidade material não surge", seu lugar é tomado pela realidade psíquica. Se, no primeiro grupo, pode-se dizer que o recalque se apresenta em um determinado conteúdo de idéias, no segundo grupo se manifesta em sua realidade material, de acordo com Freud. Isso, contudo, "estende o termo recalque para além do seu legítimo significado"[30]. Nesse momento, Freud cita a experiência do duplo como um completo estranho, que não pode ser reconhecido, mas para além de uma experiência de susto[31], em que sobreviria, no sujeito, a possibilidade de recorrer ao "teste de realidade".

Poderíamos dizer que, na psicose, o duplo não subentende necessariamente o "teste da realidade", mas se refere mais propriamente ao segundo grupo, podendo oscilar entre algo bastante familiar e algo completamente estranho. Segundo Freud, a idéia do duplo, abordada por Otto Rank em 1914, brota "do solo do amor próprio ilimitado, do narcisismo primário que domina a mente da criança e do homem primitivo". Nunca desaparecendo totalmente, essa idéia do duplo, no adulto, inverte seu aspecto: "Depois de haver sido uma garantia de imortalidade, transforma-se em estranho anunciador da morte"[32].

E como se dá a constituição desse duplo no psiquismo? Não seria esse o momento de clivagem do eu, que se encarrega de fazer com que uma parte dele mesmo permaneça inconsciente? Encontramos em Freud a seguinte explicação: "Forma-se ali, lentamente, uma atividade especial, que consegue resistir ao resto do eu, que tem a função de observar e de criticar o eu [*self*] e de exercer uma censura dentro da mente, e da qual tomamos conhecimento como nossa 'consciência'. No caso patológico de delírios de observação, essa atividade mental torna-se isolada, dissociada do eu e discernível ao olho do terapeuta"[33].

Então, uma parte do eu pode ser transformada em objeto, pode separar-se, o que atribui à idéia de "duplo" um novo significado, diferente do que se atribui ao narcisismo superado dos primeiros anos da infância.

Seguindo o tema do "duplo", outros fatores de perturbação do eu são considerados por Freud, como o de uma regressão a um período em que o eu não se distinguiria ainda nitidamente do mundo externo e de outras pessoas. "Acredito que

[30] *Ibid.*, p.309.

[31] Como exemplo, Freud cita uma situação em que não reconhece e antipatiza com a própria imagem no espelho de um trem.

[32] Freud. O estranho (*op. cit.*, p.294)

[33] *Ibid.*, p.294.

esses fatores são em parte responsáveis pela impressão de estranheza, embora não seja fácil isolar e determinar exatamente a sua participação nisso"[34]. Talvez somente seja possível investigar a cada caso a influência desses fatores.

[34] *Ibid.*, p.295

Ao comentar o texto freudiano sobre O estranho, Lacan faz uma distinção entre o duplo imaginário e o duplo real[35]. O momento do estranho é o momento em que a fantasia deixa de ser um jogo e perde a dimensão lúdica, passando a funcionar sozinha, de forma inquietante. Esse é o ponto que Lacan utiliza para estudar a estrutura da fantasia. Esse é o momento em que a fantasia abandona esse "como se", quando perde a dimensão significante, a metáfora que o protege.

[35] Lacan. *O seminário: A angústia (1962/1963)* (Inédito)

A ficção muitas vezes demonstra que aquilo que se inicia como jogo culmina em algo absolutamente sinistro, que acontece justamente nos lugares mais familiares. A obra de Hoffmann traz essa aparição do inquietante no familiar, no seio do mais íntimo, onde rompe subitamente a fantasia.

O momento do estranho é aquele no qual o sujeito se experimenta em sua não-autonomia de sujeito, como assinala Lacan. O sujeito é, nesse caso, puro objeto. Seu corpo não é mais imagem especular ou nada que se assemelhe a isso. Trata-se do duplo real. O objeto como causa, como essa presença que advém, é muito próximo ao sujeito, pois é seu próprio corpo e, por sua vez, o mais distante, pois é seu corpo unicamente a partir do ângulo do que é para o desejo do Outro.

Trata-se de uma experiência vivida pelo sujeito diante do desejo do Outro, exatamente o ponto no qual está desamparado como objeto e se encontra nas mãos de, à mercê de. Esse surgimento do duplo como real é – como se refere Lacan no seminário sobre a angústia – o exílio da subjetividade que a presença do desejo do Outro provoca como tal.

Não há possibilidade de confundir o caráter imaginário do duplo do sujeito – equivalente ao transitivismo na paranóia, cuja expressão se manifesta pela via da agressividade, da rivalidade – com o lugar do duplo como real, que se esboça muito claramente nos olhos arrancados do *Homem de areia*. Diana Rabinovitch[36] nos lembra que essa experiência na neurose é fugidia. Trata-se de um instante em que a estrutura da fantasia transparece. Poderíamos pensar a angústia na psicose, nomeada por Freud de hipocondria, como sendo algo mais duradouro que um instante. Uma possível diferenciação entre a angústia neurótica e a hipocondria seria da ordem da temporalidade.

[36] Rabinovich. El doble real, el fantasma y el deseo del Otro (1993)

A invasão econômica que Freud descreve, que rompe a barreira protetora e incide também diretamente no corpo, é

então para Lacan o encontro com o desejo do Outro. Tal momento é marcado pela presença da angústia primordial, o desamparo fundamental freudiano, que é aquilo que a estrutura do estranho desmascara.

O desvanecimento da cena do mundo é o que faz surgir a angústia, recordando o texto freudiano Inibições, sintomas e ansiedade. O afeto da angústia é inseparável da estranheza que o familiar subitamente adquire, momento que Freud caracteriza como ausência de significação psíquica.[37] E não é de um desvanecimento do eu que se trata na hipocondria? Temos aqui o duplo em sua vertente real incidindo diretamente no corpo.

[37] Freud. Inibições, sintomas e ansiedade (1925/1974, p.160-1).

Resta ao analista deixar a palavra com o sujeito, convidá-lo à significação, ainda que esta venha sob o crivo do delírio.

referências bibliográficas

FREUD, Sigmund (1894) Sobre os fundamentos para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada "neurose de angústia". *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. III.

FREUD, Sigmund (1895) Rascunho H.: A paranóia. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. I.

FREUD, Sigmund (1896) Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. III.

FREUD, Sigmund (1911) Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XII.

FREUD, Sigmund (1914) Sobre o narcisismo, uma introdução. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund (1915a) O inconsciente. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund (1915b) Suplemento metapsicológico à teoria dos sonhos. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XIV.

FREUD, Sigmund (1916) Conferência XXIV: o estado neurótico comum. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XVI.

FREUD, Sigmund (1919) O estranho. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XVII.

FREUD, Sigmund (1925) Inibições, sintomas e ansiedade. *In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XX.

GUEDENEY, C. & WEISBROT, C. A história da hipocondria. *In:* AISENSTEIN, M.; FINE, A. & PRAGIER, G. (org.). *Hipocondria.* São Paulo: Escuta, 2002.

LACAN, Jacques. *Algumas reflexões sobre o eu.* Tradução de Oscar Cesarotto. Rio de Janeiro: papéis do Corpo Freudiano Pesquisa e Transmissão da Psicanálise, 2000.

LACAN, Jacques. *O seminário: A angústia (1962-1963).* Tradução do Centro de Estudos Freudianos do Recife. Recife, 1997-98.

PLACE, Jacques.-L. L'hypocondrie: éloge de Dubois d' Amiens. *L' évolution psychiatrique.* Paris, v. 51, n. 3, p.567-86, 1986.

RABINOVITCH, D. El doble real, el fantasma y el deseo del Otro. *In: La angustia y el deseo del Otro.* Buenos Aires: Manantial, 1993.

resumo

Trata-se de uma investigação sobre o lugar da hipocondria na psiquiatria e, principalmente, na psicanálise. A hipocondria é vista como fenômeno que permeia todas as estruturas clínicas, sendo que, na psicose, está situada entre a idéia de despedaçamento corporal – experimentada na esquizofrenia – e o trabalho de reconstrução delirante – típico da paranóia. Esse trabalho do delírio permite que o sujeito se agarre a alguma significação que funciona como unidade corporal, ainda que minimamente, em sua busca por um lugar no mundo simbólico.

abstract

This article is based on a research about the place of hypochondria on psychiatry and, specially, on psychoanalysis. The authors think hypochondria as a phenomen that covers all clinical structures, but on psychosis it is placed between the idea of tearing body apart – experienced in schizophrenia – and the delirious reconstruction work – typical of paranoia. This delirious reconstruction allows psychotics to hold on some significance wich works as a corporal unity, even beeing minimal, in their search by a position at human world.

entrevista

antes e depois de meu encontro com Lacan em Paris, julho de 1977

Sílmia Sobreira entrevista Luiz Carlos Nogueira

1. Sílmia Sobreira – Sabemos, Luiz Carlos, que você teve parte na introdução do ensino de Lacan no Brasil. Poderia nos falar desse começo?

Luiz Carlos Nogueira – Na realidade, a introdução do ensino do Lacan no Brasil se refere mais inicialmente a meu encontro com o Prof. Dr. Durval Marcondes no Curso de Especialização em Psicologia Clínica na Faculdade de Filosofia da USP por volta de 1961, quando a psicologia ainda não tinha sido regulamentada no Brasil, o que ocorreu no ano seguinte, 1962.

O Prof. Durval foi o introdutor da psicanálise no Brasil, na década de 1920. Fora convidado pela Profa. Anita Cabral a transmitir a psicanálise no âmbito da universidade e o fazia juntamente com outros psicanalistas da Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo.

Ao participar do curso, fui percebendo que as elaborações teóricas se apresentavam para mim de maneira empírica. Eu tinha vindo de uma formação filosófica, com os jesuítas, particularmente com o filósofo padre Henrique de Lima Vaz, que faleceu recentemente. Esse professor, esse filósofo, me ajudou muito em minha formação intelectual, principalmente no que diz respeito a um pensamento rigoroso, no sentido de pensar a partir de fundamentos, de uma base conceitual bastante rigorosa. Então me dei conta de que precisava, em meu projeto de doutorado, encontrar essas bases, esses fundamentos da prática psicanalítica que, na ocasião, estava referenciada principalmente aos textos da psicanalista Melanie Klein e, secundariamente, aos textos de Freud e outros comentadores e discípulos de Melanie Klein.

Era preciso procurar os fundamentos dessa prática e, para isso, entrei em contato com um ex-colega de filosofia que me recomendou o texto de Paul Ricoeur *A interpretação sobre Freud*, com a qual, por volta de 1961, entrei em contato. Me dei conta de que havia lá uma elaboração a partir da linguagem pelo psicanalista Jacques Lacan. E isso me interessou muito, porque eu encontrava aí bases não biológicas para a prática psicanalítica, que era já certa hipótese que eu estava construindo.

A partir disso, comecei a me preocupar em encontrar pessoas que pudessem, de alguma forma, me introduzir no pensamento lacaniano. Entrei em contato com o psicanalista, atualmente sediado em Campinas, Durval Checchinatto, que me havia procurado na Universidade de São Paulo, no Instituto de Psicologia, para revalidar seu trabalho de mestrado na França. Ele tinha, por sorte, entrado em contato com analistas lacanianos na Escola Freudiana de Paris. E com isso começamos um primeiro contato. Naquela ocasião, isto é, por volta de 1974, eu já tinha defendido minha tese de doutorado sobre o inconsciente freudiano, um estudo crítico sobre o inconsciente freudiano baseado justamente no texto de Paul Ricoeur. Convidei Durval Checchinato para participar comigo de um curso de pós-graduação que eu coordenava na Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Era o primeiro curso de pós-graduação em Psicologia Clínica em Campinas.

Eu já divulgava algumas idéias a respeito de Lacan no curso de pós-graduação no Departamento de Psicologia Clínica da USP. Então fomos fazendo essa amizade, esse contato, essa parceria intelectual. Entramos em contato com outra pessoa que estava sediada em Recife, Jacques Laberge, que tinha feito análise em Paris com Simatos, Secretário da Escola Freudiana de Paris, fundada por Lacan.

Nós três resolvemos fazer, e fizemos, um encontro em minha casa em São Paulo. Eu morava no condomínio Ilhas do Sul, em Alto Pinheiros. Resolvemos organizar um encontro maior, de pessoas interessadas no estudo de Lacan, e, em outubro de 1975, realizamos esse evento nos salões de festa do Ilhas do Sul. Realizamos o primeiro encontro, no qual se decidiu a criação do Centro de Estudos Freudianos, a primeira instituição de transmissão da psicanálise do ensino de Lacan no Brasil.

Participaram dessa reunião várias pessoas, algumas tinham estado em Paris, e tivemos lá vinte ou trinta pessoas, não lembro exatamente. Foi feito um pequeno histórico por Jacques Laberge desse início do Centro de Estudos Freudianos, e começamos a fazer reuniões bianuais, uma aqui no Sul e outra no Nordeste, que pudessem reunir pessoas interessadas no estudo de Lacan.

No mesmo ano, pouco depois, em novembro ou dezembro, surgiu o Colégio Freudiano do Rio de Janeiro, organizado por Magno Machado Dias e Betty Milan, que também tinha estado em Paris.

Foram duas instituições na década de 1970 que começaram a divulgar o ensino de Lacan no Brasil.

O Centro de Estudos Freudianos continua em Recife e é dirigido por Ivan Corrêa, que também fazia parte do grupo de Recife, juntamente com Jacques Laberge. Essa instituição teve alguns grupos em várias capitais do Brasil, mas atualmente de alguma forma se dissolveu, sendo substituída por outras instituições; quanto a mim, não dei continuidade em São Paulo a essa instituição e comecei a ficar ligado ao Campo Freudiano, principalmente depois da morte de Lacan em 1981.

Esse Campo Freudiano começou a ser divulgado no Brasil com várias instituições também nas capitais brasileiras, até que criamos algumas instituições regionais. Aqui em São Paulo fundamos a Escrita Freudiana, que foi uma instituição bastante produtiva, embora tenha permanecido pouco tempo em ação por ter-se dissolvido para se unir àquilo que estava sendo organizado como Escola Brasileira de Psicanálise pelo Campo Freudiano. Em 1991, Helena Maria Sampaio Bicalho, minha esposa, fundadora comigo, juntamente com Silmia Sobreira e Jair Abe, da Escrita Freudiana, organizou e presidiu o IV Encontro Latino-Americano de Psicanálise com Crianças, realizado em São Paulo, no Instituto de Psicologia da USP, após ter sido eleita para tal fim no III Encontro em Buenos Aires. Acontecimento marcante para a Psicanálise em São Paulo e para a divulgação do ensino de Lacan na América Latina.

Em 1995 foi fundada a Escola Brasileira de Psicanálise, da qual fizemos parte, mas em 1998 aderimos ao movimento que se separou da Associação Mundial de Psicanálise e também da Escola Brasileira de Psicanálise e nos associamos ao Fórum Internacional do Campo Lacaniano, que fundou e organizou a Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, instituição internacional com fóruns locais autônomos.

Aqui em São Paulo, organizamos, de 1999 para cá, logo depois da fundação do Fórum Internacional, o que se constituiu então como Fórum do Campo Lacaniano em São Paulo, que já é uma instituição juridicamente constituída. Conseguimos, nesses três anos, 21 membros e uma sede recentemente estabelecida aqui no Itaim Bibi, em São Paulo, na rua Joaquim Floriano, 101, conjunto 403. Apostamos que a partir daí poderemos dar continuidade ao movimento lacaniano começado em 1975.

Eu tenho dirigido esses anos em São Paulo e, de acordo com essa proposta democrática que inspirou o Fórum Internacional, pretendemos contínuas permutas de gestão. No próximo ano, uma outra comissão de gestão dará continuidade ao Fórum de São Paulo, assim como às outras instituições do Fórum Internacional.

Eu acho que foi isso. De maneira um pouco informal, são dados bastante precisos que me orientaram nessa jornada, nessa empreitada, digamos assim, em relação a Lacan e à divulgação do ensino de Lacan em São Paulo e à participação nas atividades no Brasil e no mundo.

2. Sílmia Sobreira – Em algum momento desse percurso que você nos traçou agora, não sei se você foi com mais alguém desse movimento que deu inicio à transmissão do ensino de Lacan, mas em algum momento você encontrou Lacan pessoalmente. Poderia nos falar um pouco desse encontro, como é que foi, como ele o recebeu?

Luiz Carlos Nogueira – Isso foi depois da fundação do Centro de Estudos Freudianos. Em 1977, fiz uma viagem a Paris pretendendo me encontrar com Lacan, sabendo que já estava bem idoso. Eu estava interessado em obter alguma orientação direta dele em relação ao que se poderia fazer aqui em São Paulo em relação à transmissão da psicanálise, em relação à formação em psicanálise.

Embora não tenha feito maiores contatos com a diretoria da Escola Freudiana de Paris, tinha mandado uma carta a Lacan (não recebi resposta) dizendo da minha satisfação em ver que ele apoiava a transmissão da psicanálise na universidade e que eu já sabia do Departamento de Psicanálise de Paris VIII. Eu estava dizendo da minha satisfação da transmissão da psicanálise na universidade, uma vez que também fazia isso em São Paulo. Mas mesmo não tendo recebido uma resposta à minha carta, fui até lá e tentei entrar em contato, pelo telefone, com seu consultório. Ele atendeu, falou ao telefone, e marcamos uma entrevista em seu consultório logo em seguida ao telefonema. Fomos lá (ele foi bem rápido na resposta) e nos recebeu prontamente, na hora marcada, em seu consultório que sempre tinha bastante gente. A secretária Glória nos recebeu e, logo em seguida, Lacan nos recebeu em seu consultório, em sua sala com divã etc. Estávamos eu, minha ex-esposa e uma amiga francesa que nos acompanhava.

Nessa conversa, ele ouviu atentamente minha preocupação com a formação analítica, com o que se poderia fazer em relação a isso. Ele disse o que para mim significou uma pontuação até hoje memorável, fez uma pergunta que não era bem uma pergunta, era mais, digamos, um comentário: se nós o estávamos traduzindo. Isso pra mim significou não só a questão da tradução, mas que a tradução é apenas um aspecto da Coisa,

a mim importou pensar que teríamos de fazer mais do que traduzir simplesmente.

E ele se preocupou em telefonar pessoalmente – telefonou ali na nossa frente – ao secretário e à vice-presidente da Escola Freudiana de Paris para nos receberem em uma entrevista. Prontamente essas pessoas nos receberam. Ele combinou comigo outra entrevista, acredito que dois dias depois, no mesmo consultório. Tive uma outra entrevista com Lacan no mesmo mês de julho enquanto estava hospedado em Paris.

Mas o que ficou pra mim realmente foi essa atenção muito grande que ele dava, uma atitude de escuta muito grande, e o poder da transferência: uma pessoa atravessa o Atlântico para encontrar com uma outra, idealizando essa pessoa e colocando nela uma expectativa muito grande. De fato, qualquer coisa que Lacan pudesse fazer tinha e tem um peso muito grande para mim. Foi uma experiência da força, do que significa a transferência, muito mais do que ele pudesse dizer. Era o fato mesmo de estarmos ali, não é? Tudo aquilo que, pelo fato de ele entrar em contato comigo e eu entrar em contato com ele, pudesse movimentar em mim, tudo aquilo que eu pudesse produzir a partir disso.

Eu não estava a par das questões políticas intestinas da Escola Freudiana de Paris. 1977 era um momento bastante tenso, ano em que a Escola foi dissolvida, três anos depois não é mais tudo isso, não teve maior importância. Foi um encontro humano realmente memorável, que me fez acreditar ainda mais na importância daquela pessoa que tinha para mim uma conotação ética muito grande, uma pessoa que transmitia por meio de seu saber e de seus textos uma série de conteúdos a respeito da psicanálise, mas também uma atitude com o outro que me marcou bastante. É isso que eu gostaria de dizer a respeito de meu encontro com Lacan.

3. Sílmia Sobreira – Hoje vemos grande número de grupos, de instituições e mesmo de escolas que se referem ao ensino de Lacan, que se valem desse nome. Como é que você entende isso, que haja várias escolas, vários grupos? Será que isso tem a ver com a pluralização dos nomes do pai?

Luiz Carlos Nogueira – Bom, pra dizer assim rapidamente, não sei. Aí eu teria de pensar mais nas razões dessa multiplicidade de instituições. Talvez essa seja uma delas. Há uma mensagem de Lacan que me parece fundamental em termos políticos e psicanalíticos: o autorizar-se por si mesmo. Essa tomada de

posição de Lacan em relação à formação analítica me pareceu extremamente revolucionária em relação àquilo que vinha e vem sendo feito em termos de formação analítica, porque isso faz com que cada analista tenha de se responsabilizar por sua prática, independentemente da instituição, qualquer instituição em que ele esteja, e de sua própria formação. Eu acho que é uma chamada, não é que me pareça muito aguda, e que eu até relaciono com um ditado muito comum que a gente usa na vida prática: as pessoas se estabelecem se têm competência. E a competência é uma posição subjetiva antes de tudo. Eu acho que ela é uma confiança em si mesmo. Lacan trouxe isso para a psicanálise, porque ele percebeu principalmente isso que é primário na psicanálise, quer dizer, não há possibilidade nenhuma de o analista poder conduzir uma análise se ele não se autorizar por si mesmo.

Isso foi uma tomada de posição muito subversiva, se considerarmos a condição de Lacan de analista didata da Associação Internacional, à qual ele pertencia. Não é que ele estivesse preocupado em fazer uma subversão na Associação da qual ele participava. Ele estava interessado em dar uma contribuição rigorosa para a formação analítica.

Pelos dados históricos que a gente tem, sabe-se que Lacan não queria realmente se afastar da instituição onde estava, mas acabou tendo de fazer isso. Até para confirmar, digamos assim, suas posições teóricas, suas condições analíticas e fundar então outra instituição, aliás inédita no campo psicanalítico. Deixando de lado Jung, não há nenhum outro discípulo de Freud ou de orientação freudiana que tenha fundado uma escola independente. Lacan foi o único, porque de fato suas concepções propiciaram uma mudança muito grande na concepção da formação analítica usada na época em que ele começou a propor suas idéias.

Essa me parece uma das razões para que tenha ocorrido essa multiplicidade de instituições analíticas lacanianas. Acho que também existem razões políticas, porque, desde a dissolução da Escola Freudiana de Paris, já existiam questões na condução política da Escola, só que isso foi um problema de Lacan, não foi um problema dos outros discípulos de Lacan. O próprio Lacan teve dificuldades de manter sua escola unida. Acho que ele não conseguiu distribuir o poder na Escola de forma a manter as pessoas unidas em torno da Escola Freudiana de Paris, mesmo que houvesse discordâncias entre os analistas. Ele precisou dissolver a escola. Esse foi o ato fundador da multiplicidade.

A possibilidade de dissolver a própria escola que fundou permitia que outros também fizessem a mesma coisa. Quer dizer, se há uma discordância, vamos fazer uma outra escola, dissolver a que nós temos e mudar. A própria fundação da Escola Brasileira de Psicanálise foi feita a partir da dissolução das várias instituições que havia no Brasil. Tivemos de dissolver todas: a Escrita Freudiana, a Biblioteca Freudiana, a Associação Freudiana, a Coisa Freudiana etc. Em todas as instituições, a idéia era dissolver a escola, isto é, fazer outra. Essa dissolução da Escola Freudiana de Paris foi um ato político de Lacan que talvez também tenha permitido essa multiplicidade dos nomes do pai.

Na realidade, há uma concepção posterior de Lacan que de fato é, digamos assim, uma razão teórica, à medida que Lacan trabalha com a axiomática do gozo e com o registro do Real de uma maneira diferente daquela que trabalhava no nível das formações do inconsciente e da função da fala no campo da linguagem. Vai havendo uma modificação teórica, mas acho que é do ponto de vista político, diria até que possa ter relações com a teoria analítica, mas tem relações com a prática política dos homens analistas, e não dos psicanalistas simplesmente.

A psicanálise tem uma contribuição muito importante para a política e para as relações políticas. Somos dependentes também de nossa consciência política, e isso muitas vezes não leva em conta justamente o inconsciente, porque, para levar em conta o inconsciente, é preciso um trabalho muito específico que a psicanálise exige e que nem sempre é possível.

Nós sabemos que os efeitos psicanalíticos na psicanálise não são tão simples assim, tão fáceis.

De certo modo, isso pode até ser uma vantagem, no sentido de que cada instituição psicanalítica tem sua autonomia. No Fórum Internacional, uma das conquistas que fizemos em termos políticos foi o fato de que cada Fórum Local é independente, política e teoricamente, embora relacionado, referenciado à Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, que é uma instituição internacional, mas há uma expectativa de que cada Fórum seja competente e se estabeleça. De que os analistas não fiquem alienados nos mestres que eles possam ter, mas que possam realmente se autorizar e, a partir dessa autorização, desejar o reconhecimento de seus pares por meio do passe e de outras atividades, encontros, congressos, publicações. Mas é fundamental o autorizar-se.

É assim que penso a importância da independência, da autonomia de cada Fórum.

4. Sílmia Sobreira – Você escreveu para o Boletim de fevereiro deste ano, o Boletim do Fórum do Campo Lacaniano em São Paulo, um editorial do qual destaco três parágrafos. O primeiro deles diz o seguinte: "Tem inspirado nossa ação o crédito que estamos dando ao projeto que surgiu com a Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, instituição internacional construída através de um investimento honesto no processo democrático de gestão pública. A prática psicanalítica tem a ensinar à política, mas a prática política realiza o ideal maior da vida social". Eu lhe pediria primeiro um comentário sobre esse parágrafo.

Luiz Carlos Nogueira – Você me chamou a atenção para uma questão de gestão pública, realmente é uma expressão que poderia confundir, mas é claro que estou me referindo à organização do Fórum. Como organização pública – quer dizer que não é propriedade de ninguém –, ela é uma instituição de sócios, sócios psicanalistas e não-psicanalistas, membros do Fórum e da Escola. Quando digo que a Escola é uma instituição internacional construída por meio do investimento honesto em um processo democrático de gestão pública, quero dizer com isso que nós pretendemos, com a fundação da Escola, que ela seja propriedade de todos e que seja uma associação que não tenha conotação de mestria exclusiva, que não seja uma associação que tenha uma ideologia, que não seja, por exemplo, uma ortodoxia. Não estamos fazendo uma Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano para ter uma posição não crítica em relação a Lacan, aos textos de Lacan e aos lacanianos.

Acho que temos antes de tudo de ter uma atitude crítica em relação às coisas que Lacan tenha escrito ou feito. Foi isso que quis dizer com investimento honesto. Que tenhamos liberdade de pensamento honesto, no sentido de termos liberdade de crítica para poder fazer uma investigação, uma pesquisa rigorosa à altura da importância da psicanálise e também da contribuição lacaniana. O público aqui é a gestão pública, próprio de um processo democrático, processo do povo, não de um monarca, mas do povo.

Nossa associação é uma escola e uma instituição cientifica e cultural que visa a transmitir o pensamento de Lacan, mas não o pensamento ortodoxo, não uma ortodoxia, o que me parece ter, infelizmente, norteado um pouco a criação da Associação Internacional por Freud, que precisava preservar seu pensamento. Na realidade, era um equívoco, pois, uma vez que ele fez a psicanálise, isso já não era mais dele. Não havia algo a ser preservado, uma propriedade, mas algo a ser difundido.

Eventualmente a gente pode pensar em direitos autorais, mas no nível intelectual os direitos autorais são muito restritos, quer dizer, uma vez que a pessoa divulga suas idéias, essas idéias caem no domínio público. É claro que se pode eventualmente investigar plágios, maneiras não éticas de aproveitamento de citações de trabalhos de outros etc., mas se edito meus livros, faço justamente porque posso, por estar de poder de minha criatividade. Eu estou fazendo os outros participarem disso que antes era só meu e agora torno público. Eu divido com as pessoas as minhas idéias e, portanto, elas podem fazer uso dessas idéias.

Nós fazemos uso das idéias de Lacan, então não faz sentido eu fazer uma escola de psicanálise de Lacan como se fosse uma ortodoxia. Se é uma ortodoxia, já não é mais uma escola racional, baseada no trabalho intelectual, mas um lugar onde se faz uma transmissão revelada, como acontece na religião. A religião é dogmática, ortodoxa, porque nela existem verdades que não podem ser questionadas, criticadas. Não é o caso de uma instituição humana que não tem verdades reveladas, ao contrário, tem verdades muito relativas, que podem ser corrigidas, substituídas.

5. Sílmia Sobreira – De certa forma, você já entrou no segundo parágrafo que eu tinha destacado, mas, mesmo assim, vou retomá-lo, para que possa comentar ainda, se quiser: "Tanto a descoberta freudiana quanto a contribuição lacaniana não são propriedades particulares, mesmo porque Freud dividiu seu patrimônio intelectual com suas pacientes, e Lacan, com Freud. Mas aqueles que puderam conviver com a pessoa de Freud e com a pessoa de Lacan são privilegiados e tanto mais se enriquecem quanto mais dividem com seus contemporâneos as experiências que tiveram com eles. Não se tem o domínio sobre a criatividade, mesmo porque o prazer de criar é maior que o prazer de possuir o objeto criado. Não é à toa que os artistas vendem suas obras".

Luiz Carlos Nogueira – Já falei um pouco sobre isso, mas uma idéia na qual me agrada muito pensar é exatamente esta: há uma intransferibilidade do ato criativo, eu não posso transferir meu ato criativo a não ser por meio da obra que faço. Mas o ato criativo em si, a idéia que eu tive, é uma propriedade particular intransferível. Contudo ela só é validada se puder ser transmitida. De nada adianta ter boas idéias se não as divulgo, se não as transmito aos outros.

Só que, no nível da linguagem, não podemos pensar em uma atividade isolada, não existe uma propriedade propria-

mente dita, um objeto intelectual. No nível das idéias, estou sempre me relacionando com alguém, estou sempre fazendo o outro participar dessa criação. Da mesma forma como falei dos pacientes de Freud que participaram da criação da psicanálise de alguma forma.

Isso não acontece quando sou proprietário de algum objeto, de um pedaço de terra, de uma casa.

Embora muitas vezes eu tenha de fazer outras pessoas participarem disso, de qualquer forma o que quero dizer é que, no nível do campo da linguagem humana, nós sempre estamos na relação com o outro. Sempre. Portanto, não temos exclusividade de nossa vida intelectual. É por isso que a gente se enriquece cada vez mais quanto mais faz os outros participarem disso.

Lacan para nós é um homem rico, porque ele conseguiu fazer a escola Freudiana de Paris e atrair tanta gente para ouvi-lo.

Eu disse que as pessoas que entraram em contato com Freud e Lacan (já não temos mais ninguém que tenha entrado em contato com Freud; com Lacan, sim), são privilegiadas. Eu, por exemplo, me sinto privilegiado em ter podido falar com Lacan. Mas o privilégio que tive foi justamente poder falar com os outros de minha satisfação pelas coisas que pude viver com ele, e de nada adiantaria guardar isso para mim, eu teria apenas uma satisfação autista, isolada, embora, de fato, minha transmissão sempre tenha uma conotação parcial, nunca poderei transmitir totalmente toda a experiência que tive, que vivi. Sabemos que não podemos dizer toda a verdade, mas quanto mais pudermos transmitir esse privilégio, mais podemos nos enriquecer, porque as pessoas poderão participar e conviver de certa forma com essa experiência e também aproveitar dela e devolver para quem transmite suas considerações.

É nesse sentido que penso a importância da propriedade no campo em que trabalhamos, porque ela tem sido motivo de muito problema, principalmente no Campo Lacaniano, porque as pessoas começaram a ficar muito preocupadas com repetições de idéias que analistas faziam na sua transmissão etc., quando na realidade sabemos que todos nós estamos usufruindo de uma mesma fonte, mas à medida que usufruímos dessa fonte, nós a transformamos à nossa maneira.

Se as pessoas que escrevem sobre psicanálise estão se autorizando para fazer isso, elas transmitem algo de si também, mesmo que seja a partir de Lacan e de Freud.

As questões, digamos assim, éticas que podem decorrer disso ou da estrutura clínica são coisas menores, exceções, que não devem servir de princípio para nossa orientação.

6. Sílmia Sobreira – Eu quero ainda pedir-lhe um comentário sobre o terceiro dos parágrafos que destaquei: "Dentro desse espírito democrático, prezamos a atividade de governo que pretende servir ao bem de todos e fazer com que a psicanálise possa ser usufruída pelo maior número de pessoas. Sabemos que a prática psicanalítica exige um grande investimento pessoal e social, e sabemos também que seus efeitos, embora extraordinários, não são de fácil acesso".

Luiz Carlos Nogueira – É claro que estou falando como diretor preocupado com gerir a coisa pública e que ela possa servir a todos. Todos os membros dessa sociedade, nesse sentido não há nenhuma conotação psicanalítica, mas conotação política bem simples.

O que me parece importante destacar, que eu talvez não tenha desenvolvido muito, é que, por causa do que sabemos a respeito da psicanálise, do inconsciente, é difícil a constituição de um grupo psicanalítico. Sabemos desse autorizar-se, sabemos desse desafio que a psicanálise traz para cada um de afirmação própria, de liderança própria. É difícil constituir um grupo de líderes que se submetam a um líder. Essa questão de identificação com o líder é a questão do grupo, é a questão da liderança do grupo, que leva às questões imaginárias. Sabemos que trazem sempre grandes problemas políticos de alienação, ditadura, ortodoxia. Quer dizer, nós precisamos, não podemos deixar de fazer um grupo, como o Fórum, com uma organização que é um bem de todos, mas sabemos que esse bem de todos é uma utopia, é um nível imaginário que estamos propondo.

Os outros níveis acabam interferindo nisso e dificultando a realização dessa participação harmoniosa.

7. Sílmia Sobreira – Foram essas as questões que eu pensei em lhe propor nessa entrevista para *Stylus*. Gostaria de acrescentar mais alguma coisa?

Luiz Carlos Nogueira – O que eu gostaria de dizer é que me sinto muito feliz por ter participado e vivido todos esses anos, optado pela linha de Lacan, pela formação lacaniana, ela veio muito ao encontro de minha própria formação intelectual.

Eu não me dava conta de que Lacan teve uma formação intelectual semelhante à minha. Acho que por isso também os textos dele tinham uma ressonância importante para mim, mas não só isso; eu tive uma experiência analítica importante em uma outra linha, juntamente com a orientação de Durval Mar-

condes, outro analista da Sociedade Brasileira de Psicanálise, e posso continuamente fazer comparações entre os dois trabalhos. E me dei conta de que Lacan foi realmente genial em todas as críticas que fez em relação àquilo que tinha aprendido inicialmente na psicanálise, em poder ler Freud do jeito que ele leu. É claro que a leitura dele deve muito à capacidade que teve de fazer uma crítica profunda da psicanálise.

Acho ainda que nós usufruímos pouco, ainda temos muita dificuldade de ler Lacan, porque ele entra por campos muito novos que a cultura ocidental ainda domina pouco, como a lógica moderna. Foi muito interessante essa grande contribuição que Lacan deu em relação justamente à formação da psicanálise.

A psicanálise tem um método criado por Freud, a associação livre, mas ainda está se fazendo a formalização dessa atividade, dessa prática, e é por isso que Lacan se preocupou em entrar em contato com a ciência, com o estudo da disciplina que tem sido instrumento de formalização da ciência moderna. Mas, além disso, outra grande contribuição de Lacan foi mostrar a originalidade da psicanálise que Freud já tinha feito, mas que não tinha podido mostrar claramente no nível de comparação com outras disciplinas, porque era preciso fazer um estudo aprofundado dos fundamentos da psicanálise. Isso Lacan fez já em 1953, dando com isso um lugar seguro à psicanálise em um contexto cultural, o que é uma contribuição inestimável, dando-me segurança para falar da psicanálise. Vejo que muitas pessoas não têm uma formação dos fundamentos, não estão acostumadas a pensar nos fundamentos, mas apenas a partir da prática, não conseguindo, muitas vezes, situar o que estão fazendo quando fazem psicanálise.

Era disso que eu sentia falta, justamente nos contatos com jornalistas, dos meus primeiros professores, que eram pessoas muito sérias e muito éticas no contato com os outros, com as pessoas, mas não tinham como falar da psicanálise e não sabiam como falar da psicanálise. Acho que Lacan deu uma contribuição inestimável e me sinto muito feliz em ter podido participar disso.

É isso que gostaria de dizer.

8. Sílmia Sobreira – Eu lhe agradeço pelo que aprendi nessa entrevista e pelo que você pôde dividir com os leitores de *Stylus*, em nome dos quais agradeço antecipadamente. Obrigada.

São Paulo, 16 de março de 2003

resumo

Inicialmente, a entrevista visava a abarcar um momento, um aspecto do movimento psicanalítico no Brasil: a introdução do ensino de Lacan em nosso país. Mas, tendo ido além, revelou os efeitos da transferência e as conseqüências do "autorizar-se por si mesmo" sobre as instituições psicanalíticas de orientação lacaniana.

abstract

The former purpose of the interview was to grasp just a moment, an aspect of the Brasilian psychoanalytical movement: the introduction of Lacan's work in our country. But it revealed the effects of transfer and the consequences of "to authorize oneself" over the lacanian orientated psychoanalytical institutions.

resenhas



Autres écrits

JAIRO GERBASE

Resenha do livro de Jacques Lacan: *Autres écrits*.
Paris: Seuil, 2001.

O AUTOR É UM NOME-PRÓPRIO? É o proprietário de um texto? É alguém a quem se atribui um dito, um escrito? Como o autor se individualizou? Que estatuto lhe foi dado? A partir de que momento? Como o texto se relaciona com o autor?

O que é uma obra? De que elementos ela se compõe? Uma obra é aquilo que um autor escreveu? Tudo o que um autor escreveu ou disse é uma obra? Um endereço ou uma nota de lavanderia encontrada entre os papéis de um autor é obra ou não? Entre os muitos traços deixados por alguém depois de sua morte, como se pode definir uma obra?

O professor Cid Seixas lamentou que um matuto tenha rasgado, com receio de algum tipo de repressão, um bilhete que lhe fora escrito por Lampião, referindo-se à devolução de um facão. Para o professor, esse bilhete é uma obra?

Não vou comentar essas perguntas, muito menos respondê-las, porque Michel Foucault fez isso em seu artigo O que é um autor? Apenas as deixarei como pano de fundo de minha reflexão no momento em que me dedico a fazer uma resenha, a pedido de Clarice Gatto, para a *homepage* da AFCL – Brasil, de *Autres écrits* de Jacques Lacan.

O livro tem valor prático. A maioria dos textos ali contidos estava dispersa em diferentes periódicos. Doravante pode-se lê-los e citá-los em uma referência única. Não creio que seja isso que tenha animado a iniciativa do editor.

Dado que o livro comemora o centenário de nascimento de Lacan, talvez se queira dizer que o autor conheceu isso que se chama de eternidade, que ele mesmo definiu como o nosso sonho, a ausência de tempo.

Há outros interesses [*Besetzung*] em jogo, mas não seria mais que benefício secundário: a World Psychoanalitical Association, é verdade, se sustenta do nome-próprio de Lacan, assim como a International Psychoanalitical Association se sustenta do nome-próprio de Freud.

Será também sem ironia que se diga que a idéia de uma sobrevivência de Lacan seja um falso-semblante de um "retorno-a-Lacan"? Esse ato quer iluminar ou apagar Lacan?

Já existe uma ortodoxia lacaniana? Que outorga têm as instituições lacanianas não filiadas à WPA? Entre elas, agora, o Campo Lacaniano? Que compromisso de propagação se deve ter com relação ao ensino de Lacan, se ele mesmo disse aos italianos: "não faço propaganda para que haja analistas"? "A palavra propaganda", disse na oportunidade, "está associada desde muito tempo à idéia de fé, foi assim que a palavra nasceu – *fide*".

É interessante a idéia de Miller de que Lacan não acreditava que sua sobrevivência dependesse de fiéis, que ele acreditava existir fora disso. Porém o livro se ordena em uma lógica que parece fomentar a fidelidade à Lacan.

Começa com Lituraterre. Assim começando, se identifica aos *Écrits*.

Depois, em ordem cronológica, publicam-se os escritos não publicados nos *Escritos*, mas exaustivamente publicados em todo lugar. Os complexos familiares, texto controverso de Lacan, obteve, no Brasil, uma autorização da tradução. Coisa curiosa.

Maurice Merleau-Ponty vale a pena ser lido. Premissas da criminologia não descarta nada do artigo original. O discurso de Roma, quem não conhece? A psicanálise verdadeira, e a falsa, quem não sabe disso? Quem não conhece a duvidosa Carta de dissolução da Associação que dava estatuto jurídico à Escola Freudiana de Paris? Em certo sentido, isso não significa que a escola de Lacan persiste, como idéia, na EFP?

Enfim, há um único escrito de Lacan que, embora já tivesse sido publicado em *Scilicet*, mereceria um livro: L'Étourdit.

O amor inclemente

Elisabete Thamer

Resenha do livro de Slavoj Žižek: *Die gnadenlose Liebe* [*O amor inclemente*]. Baden-Baden: Suhrkamp, 2001.

Slavoj Žižek, professor de filosofia na Universidade de Ljubljana (Eslovênia) e que nós conhecemos como autor de livros como *O mais sublime dos histéricos*, é considerado há algum tempo um dos mais inovadores teóricos da filosofia, tanto na Europa quanto nos Estados Unidos, onde ensina atualmente. Com uma produção impressionante, seus livros são rapidamente traduzidos em outras línguas, como é o caso do alemão, país no qual ele ganhou recentemente o renomado "Prêmio de pesquisa e ciências da cultura de Nordhein–Westfalen", por seu projeto "Antinomias da razão pós-moderna".

Um de seus últimos livros, publicado nesse país, intitula-se *O amor inclemente* (*Die gnadenlose Liebe*. Baden-Baden: Suhrkamp, 2001). O que se deslinda por trás desse título provocativo – aliás, uma de suas marcas registradas – é uma ampla análise do fenômeno da crença, para a qual concorrem elementos interpretativos tanto da filosofia (que inclui uma original releitura do idealismo alemão – uma de suas referências constantes) quanto da psicanálise e da cultura contemporânea, em que se destaca uma de suas paixões, o cinema.

Já na introdução, intitulada "Deus é inconsciente", Žižek nos anuncia a direção – bastante surpreendente – da análise que vai empreender: "Todos nós cremos intimamente. A posição de Lacan com relação a isso é clara e inequívoca: 'Deus é inconsciente', ou seja, é completamente natural que o homem ceda à atração da crença".

O livro tenta estabelecer os contornos dessa "representação" inconsciente da crença a partir de nossa experiência diária: do gnosticismo inerente à ideologia "Cyberspace", como desenvolvido no segundo capítulo, chamado "Contra a heresia digital", passando pelas diferentes versões de espiritualidade asiática ("O que nós podemos realmente aprender do Tibet?"), que apresenta o complemento ideal para o capitalismo global, até a teologia negativa do judaísmo, predominante na crítica

dos intelectuais contemporâneos, da Escola de Frankfurt aos desconstrutivistas ("Deus se aloja no detalhe" ou "Por que a iconoclastia judaica?"). *O amor inclemente* tenta confrontar essas múltiplas compreensões de mundo religiosas com o "coração-racional" do cristianismo.

A despeito da irreverência e das análises contumazes efetuadas pelo autor, que se autodefine como "um antiquado, um ateu incondicional (materialista dialético, aliás)", essa obra deixa transparecer um extremo respeito pelo(s) fenômeno(s) que examina. A irreverência de Slavoj Žižek, aliada a uma indiscutível capacidade de análise dos fenômenos da atualidade, transformam seus textos em preciosos instrumentos de reflexão para o psicanalista que, justamente, "por ser aquele que afirma a não existência do grande Outro, é um autêntico ateu".

Esperamos que, em breve, possamos contar com uma tradução de *O amor inclemente* em língua portuguesa, visto que suas reflexões, extremamente atuais, muito contribuiriam à análise dos fenômenos místico-religiosos tão significativos em nosso país e, por conseguinte, presentes no dia-a-dia da clínica psicanalítica. Ainda hoje, em uma resenha publicada no jornal espanhol *El País*, lemos que "Slavoj Žižek é um desses discretos laboratórios de idéias que pensam o que habitualmente não se pensa" (*El País*, 22 de junho de 2002, "El espíritu del materialismo", resenha do livro de Žižek *¿El frágil absoluto o por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?*, por Reyes Mate).

sobre os autores

Ângela Mucida
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, Membro das Formações clínicas do Campo Lacaniano – BH, Mestre em Filosofia, Professora do Unicentro Newton Paiva.

Anibal Dreyzin
Psicanalista, Professor associado do Mestrado em Psicanálise da Universidade Kennedy em Buenos Aires, Diretor do CPB (Centro de atención de pacientes autistas o con psicosis de la infancia), membro da Escuela de Psicoanálisis del Campo lacaniano.

Antonio Quinet
Psiquiatra, psicanalista, doutor em filosofia, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano.

Clarice Gatto
Psicóloga, psicanalista, pesquisadora da FIOCRUZ, membro da AFCL e da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano – Fórum do Rio de Janeiro.

Daniela Scheinkman-Chatelard
Doutora pela Universidade de Paris 8. Recém-doutor na Universidade de Brasília. Psicanalista.

Delma Mª Fonseca Gonçalves
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano – Fórum de Belo Horizonte.

Didier Castanet
Psicanalista, membro da Ecole de Psychanalyse du Champ lacanien – Forun Toulouse e da Association Forum du Champ lacanien (França), Doutor em Psicologia , professor da Universidade de Toulouse.

Dominique Fingermann
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, Fórum de São Paulo e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano.

Eduardo Garcia Dupont
Psicanalista. Membro do Foro Psicoanalítico de Buenos Aires e da Escuela de Psicoanálisis del Campo Lacaniano.

Eliane Z. Schermann
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano. Doutora em Psicologia pela UFRJ, professora do Curso de Especialização do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora.

Elisabete Thamer
Psicanalista, doutoranda em filosofia na Universidade de Paris IV – Sorbonne.

Elisabeth da Rocha Miranda
Psicanalista, AME da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, membro do colegiado de Formações Clínicas do Campo Lacaniano – Rio de Janeiro, mestre em Pesquisa e Clínica em Psicanálise pela UERJ, professora do curso de especialização em psicologia clínica da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Fernanda Dias
Psicóloga. Psicanalista. Mestre em Psicologia pela UFRJ.

Gilberto Gênova Gobbato
Psicanalista. Psiquiatra, doutor em Psicanálise pela Universidade de Paris VIII, Responsável pelo Serviço de Terapia Analítica do CETEFI da Beneficência Portuguesa de São Paulo, membro DA EPCL, da AFCL e da EPCL-SP.

Jairo Gerbase
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano – Fórum de Salvador, diretor da Associação Fóruns do Campo Lacaniano, membro do Campo Psicanalítico.

Lenita Pacheco Lemos Duarte
Psicanalista, membro da Internacional dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano, membro do Fórum do Campo Lacaniano do Rio de Janeiro. Membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano. Pós-graduada em Psicanálise pela UNESA. Mestranda em Psicanálise pela UERJ.

Luiz Carlos Nogueira
Psicanalista, professor livre-docente do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, licenciado em Filosofia e Letras Clássicas, psicólogo, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano e do Fórum Internacional do Campo Lacaniano, Diretor do Fórum do Campo Lacaniano em São Paulo.

Maria Madalena Kfuri Mendes
Psicanalista. Pós graduada em psicopedagogia pelo CEPEMG. Atendimento na unidade de saúde mental de Juatuba. Participante do Curso de formações das FCCL-BH.

Maritza Garcia
Psicanalista. Especialista em Atendimento Psicanalítico em Instituição – IPUB / UFRJ. Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Pesquisa e Clínica em Psicanálise do IP/ UERJ. Bolsista da FAPERJ.

Neusa Santos Souza
Médica psiquiatra. Mestre em psiquiatria pela UFRJ, psicanalista.

Silvia Grebler Myssior
Psicóloga. Psicanalista, membro de Aleph – Escola de Psicanálise / BH. Co-fundadora do Primeiro Espaço: Clínica, estudo e pesquisa em Psicanálise e Infância / BH.

Sílmia Sobreira
Psicanalista, membro da EPCL-Fórum São Paulo e membro da AFCL.

Sonia Alberti
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano, da Associação Fóruns do Campo Lacaniano no Brasil, de Formações Clínicas do Campo Lacaniano do Rio de Janeiro. Professora adjunta do Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

orientações editoriais

Stylus é uma revista semestral da Associação Fóruns do Campo Lacaniano e se propõe a publicar os artigos inéditos das comunidades brasileira e internacional do Campo Lacaniano, e os artigos de outros colegas que orientam sua leitura da psicanálise principalmente pelos textos de Sigmund Freud e Jacques Lacan. Serão aceitos artigos provenientes de outros campos de saber (a arte, a ciência, a matemática, a filosofia, a topologia, a lingüística, a música, a literatura etc.) que tomam a psicanálise como eixo de suas conexões reflexivas. Aos *manuscritos* encaminhados para publicação, recomendam-se as seguintes orientações editoriais.

Serão aceitos trabalhos em inglês, francês e/ou espanhol. Se aceitos, serão traduzidos para o português. Todos os trabalhos enviados para publicação serão submetidos a no mínimo dois pareceristas, membros do Conselho Editorial de Stylus, que poderá fazer uso de consultores "ad hoc", a seu critério, omitida a identidade dos autores. Os autores serão notificados da aceitação ou não dos artigos. Os originais não serão devolvidos. O texto aceito para publicação o será na íntegra. Os artigos assinados expressam a opinião de seus autores.

A Equipe de Publicação de Stylus (EPS) avaliará a pertinência da quantidade de textos que irão compor cada número de Stylus, de modo a zelar pelo propósito desta revista: promover o debate a respeito da psicanálise e suas conexões com os outros discursos.

O fluxo de avaliação dos artigos será o seguinte:

1. Recebimento do texto por e-mail pelos membros da EPS de acordo com a data divulgada na homepage da AFCL (http://www.campolacaniano.com.br: Publicações: Stylus). 2. Distribuição para parecer. 3. Encaminhamento do parecer para a reunião da EPS para decisão final. 4. Informação ao autor: se recusado, se aprovado ou se necessita de reformulação (nesse caso, é definido um prazo de vinte dias, findo o qual o artigo é desconsiderado, caso o autor não o reformule). 5. Após a aprovação, o autor deverá enviar à EPS no prazo de sete dias úteis uma cópia de seu texto em disquete e outra em papel. A revista não se responsabiliza pela conversão do arquivo. O endereço para o envio do original será fornecido nessa ocasião pela EPS. 6. Direitos autorais: a aprovação dos textos implica a cessão imediata e sem ônus dos direitos autorais de publicação nesta revista, a qual terá exclusividade de publicá-los em primeira mão. O autor continuará a deter os direitos autorais para publicações posteriores. 7. Publicação.

Nota: não haverá banco de arquivos para os números seguintes. O autor que desejar publicar deverá encaminhar seu texto a cada número de *Stylus*.

Serão aceitos trabalhos para as seguintes seções:

Artigos – análise de um tema proposto, levando ao questionamento e/ou a novas elaborações (aproximadamente dez laudas ou 21.000 caracteres, incluindo referências bibliográficas e notas). *Ensaios clínicos*: apresentação e discussão a partir da experiência psicanalítica de problemas cruciais da psicanálise no que estes concernem à transmissão da psicanálise (aproximadamente 15 laudas ou 31.500 caracteres, incluindo referências bibliográficas e notas). *Resenhas*: resenha crítica de livros ou teses de mestrado ou doutorado, cujo conteúdo se articule ou seja de interesse da psicanálise (aproximadamente sessenta linhas – 3600 caracteres). *Entrevistas*: entrevista que aborde temas de psicanálise ou afins à psicanálise (aproximadamente dez laudas ou 21.000 caracteres, incluindo referências bibliográficas e notas).

apresentação dos manuscritos

Formatação: os artigos devem ser enviados por *e-mail*, no mínimo, em arquivo no formato "Word for Windows 6.0/95, 98 ou 2000 (.doc)" à EPS, conforme indicado na homepage da AFCL e endereçados à EPS em tamanho A4, letra Times New Roman, corpo 12, espaço 1,5, margens de 2 cm, lauda do texto em torno de 2.100 caracteres. A primeira lauda do texto original deve conter o título do trabalho, nome completo do autor (se for único) ou dos autores (no caso de co-autoria), biografia(s) e seu(s) respectivo(s) endereço(s) completo(s). As demais páginas devem ser numeradas consecutivamente, a partir de 2.

Ilustrações: o número de figuras (quadros, gráficos, imagens, esquemas) deverá ser mínimo (máximo de cinco por artigo) e estas devem vir em separado em arquivo JPEG nomeados Fig. 1, Fig. 2 e indicadas no corpo do texto o local destas, sucessivamente. As ilustrações devem trazer abaixo um título ou legenda com a indicação da fonte, quando houver.

Resumo / Abstract: todos os trabalhos (artigos, entrevistas) deverão conter um *resumo* na língua vernácula e um *abstract* em língua inglesa contendo de cem a duzentas palavras. Deverão trazer também um mínimo de três e um máximo de cinco palavras-chave (em português) e *keywords* (em inglês) e a tradução do título do trabalho. As resenhas necessitam apenas das palavras-chave e *keywords*.

Citações no texto: as citações de outros autores que excederem quatro linhas devem vir em parágrafo separado, margem de 2 cm à esquerda (além do parágrafo de 1,25 cm) e 1 cm à direita, tamanho e letra igual ao texto. Os títulos de textos citados devem vir em itálico (sem aspas), os nomes e sobrenomes em formato normal (Lacan, Freud).

citações do texto nas notas

1. As notas não bibliográficas devem ser reduzidas a um mínimo, ordenadas por algarismos arábicos e arrumadas como *nota de rodapé* ou *notas de fim de texto* antes das referências bibliográficas (citadas no corpo do texto);
2. As citações de autores devem ser feitas por meio do último sobrenome seguido do título e ano de publicação do trabalho. No caso de transcrição na íntegra de um texto, a citação deve ser acrescida da página citada;
3. As citações de obras antigas e reeditadas devem ser feitas da seguinte maneira: Kraepelin (1899/1999);
4. No caso de citação de artigo de autoria múltipla, as normas são as seguintes: A) até três autores – o sobrenome de todos os autores é mencionado em todas as citações, usando e ou &, conforme exemplo (Pollo & Rossi & Martielo, 1997). B) de quatro a seis autores – o sobrenome de todos os autores é citado na primeira citação, como acima. Da segunda citação em diante só o sobrenome do primeiro autor é mencionado (Pollo, 1997, p.). C) mais de seis autores – no texto, desde a primeira citação, somente o sobrenome do primeiro autor é mencionado, mas nas referências bibliográficas os nomes de todos os autores são relacionados.
5. Quando houver repetição da obra citada na seqüência da nota, deve vir indicado *Ibid.*, p. (página citada.)
6. Quando houver citação da obra já citada porém fora da seqüência da nota, deve vir indicado o nome da obra, *op. cit.*, p. (*Fetischismus, op. cit.*, p.317).

referências bibliográficas

Os títulos de livros, periódicos, relatórios, teses e trabalhos apresentados em congressos devem ser colocados em *itálico*. O sobrenome do(s) autor(es) deve vir em caixa alta. Para maiores informações, consultar a NBR 6.023 da ABNT.

1. Livros, livro de coleção:
   1.1. Lacan, Jacques. *Autres Ecrits*. Paris: Seuil, 2001.
   1.2. Freud, Sigmund. (1905) Die Traumdeutung. In: *Studienausgabe*. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994. Band II.
   1.3. Freud, Sigmund. (1905) A interpretação dos sonhos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1994. Vol. II.
   1.3. Lacan, Jacques. *O seminário - livro 8: A Transferência (1960-1961)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1992.
   1.4. Lacan, Jacques. *O seminário: A Identificação (1961-1962)*: aula de 21 de março de 1962. Inédito.

1.5. LACAN, Jacques. *O seminário: Ato psicanalítico (1967-1968)*: aula de 27 de março de 1968. (Versão brasileira fora do comércio).

1.6. LACAN, Jacques. *Le séminaire: Le sinthome (1975-1976)*. Paris: Association freudienne internationale, 1997. (Publication hors commerce).

2. Capítulo de Livro: FOUCAULT, Michel. Du bon usage de la liberté. In: FOUCAULT, M. *Histoire de la folie à l'âge classique* (p.440-482). Paris: Gallimard, 1972.
3. Artigo em periódico científico ou revista: QUINET, Antonio. A histeria e o olhar. *Falo*. Salvador, n.1, p.29-33, 1987.
4. Obras antigas com reedição em data posterior: ALIGHIERI, Dante. *Tutte le opere*. Roma: Newton, 1993. (Originalmente publicado em 1321).
5. Teses e dissertações não publicadas: TEIXEIRA, Angélia. *A teoria dos quatro discursos: uma elaboração formalizada da clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro, 2001, 250f. Dissertação. (Mestrado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
6. Relatório técnico: BARROS DE OLIVEIRA, Maria Helena. *Política Nacional de Saúde do Trabalhador*. (Relatório Nº). Rio de Janeiro. CNPq., 1992.
7. Trabalho apresentado em congresso mas não publicado: PAMPLONA, Graça. *Psicanálise: uma profissão? Regulamentável? Questões Lacanianas*. Trabalho apresentado no Colóquio Internacional Lacan no Século. 2001 Odisséia Lacaniana; 2001, abril; Rio de Janeiro, Brasil.
8. Obra no prelo: No lugar da data deverá constar (No prelo).
9. Autoria institucional: American Psychiatric Association. DSM-III-R, *Diagnostic and statistical manual of mental disosrder* (3rd edition revised.) Washington, DC: Author, 1998.
10. CD Room – GATTO, Clarice. Perspectiva interdisciplinar e atenção em Saúde Coletiva. *Anais do VI Congresso Brasileiro de Saúde Coletiva*. Salvador: ABRASCO, 2000. CD-ROM.
11. Home page – GERBASE, Jairo. *Sintoma e tempo*: aula de 14 de maio de 1999. Disponível em: www.campopsicanalitico.com.br. Acesso em: 10 de julho de 2002.

OUTRAS DÚVIDAS poderão ser encaminhadas ao e-mail do(a) diretor(a) da AFCL: afcl@campolacaniano.com.br, que se encarregará de transmitir à Equipe de Publicação de STYLUS.

Fórum do Campo Lacaniano em São Paulo FCL - SP
CNPJ 04.723.258/0001-77

EPFCL
Fórum do Campo Lacaniano - SP
Biblioteca Luiz Carlos Nogueira
20 OUT. 2009
TOMBO Nº 000633

stylus, *m.* **1.** (*Em geral*) Instrumento formado de haste pontiaguda. **2.** (*Em especial*) Estilo, ponteiro de ferro, de osso ou marfim, com uma extremidade afiada em ponta, que servia para escrever em tabuinhas enceradas, e com a outra extremidade chata, para raspar (apagar) o que se tinha escrito // *stilum vertere in tabulis*, Cic., apagar (servindo-se da parte chata do estilo). **3.** Composição escrita, escrito. **4.** Maneira de escrever, estilo. **5.** Obra literária. **6.** Nome de outros utensílios: **a)** Sonda usada na agricultura; **b)** Barra de ferro ou estaca pontiaguda cravada no chão para nela se espetarem os inimigos, quando atacam as linhas contrárias.

O simbolicamente real não é o realmente simbólico. O realmente simbólico é o simbólico incluído no real, que tem efetivamente um nome – isto se chama a mentira. O simbolicamente real, ou seja, isto que do real se conota no interior do simbólico, é a angústia. O sintoma é real. É mesmo a única coisa verdadeiramente real, quer dizer, que conserva um sentido no real. É bem por essa razão que a psicanálise pode, se existe a chance, intervir simbolicamente para dissolvê-lo no real.

Jacques Lacan,
L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre

