

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS
MESTRADO EM FILOSOFIA

JEFFERSON PARANÁ DE SOUSA

**A QUESTÃO DO SUJEITO EM LACAN: Um em torno à Coisa na direção
do tratamento psicanalítico da neurose**

CURITIBA

2013

JEFFERSON PARANÁ DE SOUSA

**A QUESTÃO DO SUJEITO EM LACAN: Um em torno à Coisa na direção
do tratamento psicanalítico da neurose**

Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Teologia e Ciência Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Professor Doutor Daniel Omar Perez

CURITIBA

2013

JEFFERSON PARANÁ DE SOUSA

**A QUESTÃO DO SUJEITO EM LACAN: Um em torno à Coisa na direção
do tratamento psicanalítico da neurose**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Centro de Teologia e Ciência Humanas, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de mestre em Filosofia

COMISSÃO EXAMINADORA

Dr. Daniel Omar Perez
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Dr. Luiz Damon Santos Moutinho
Universidade Federal do Paraná

Dr. Luiz Sérgio Repa
Universidade Federal do Paraná

Curitiba, 28 de Junho de 2013.

Dedico este trabalho à minha esposa Marilú
Schneider Paraná de Sousa

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que compartilharam de formas diversas para a realização deste trabalho: meus colegas de formação da Escola da Coisa Freudiana, meus colegas do grupo de pesquisa em Lacan da PUC-PR, aos professores Claudia Pereira do Carmo Murta, Francisco Verardi Bocca, Eladio Constantino Pablo Craia, Jorge Sesarino e demais professores do programa de Mestrado em Filosofia da PUC-PR e a funcionária Antonia Poletini.

Agradeço ao professor doutor Daniel Omar Perez que me orientou neste estudo com sua sempre incansável dedicação à pesquisa científica.

Meu agradecimento especial à Minha Esposa Marilú Schnaider por sua importante companhia em todo este percurso.

O segredo da existência não consiste somente
em viver, mas em saber para que se vive.
(Dostoievski, 1879)

RESUMO

Este trabalho visa demonstrar conceitualmente como é possível pensar, na psicanálise lacaniana, a estrutura do sujeito a partir da articulação que se elabora em torno de *das Ding*, da Coisa, de uma falta fundamental. O objetivo é estabelecer as diretrizes do tratamento psicanalítico da neurose à luz do corpo conceitual pós *das Ding*, contribuindo com a apreensão do conceito de sujeito em Lacan e seus consequentes avanços e limites clínicos na cura da neurose. Na trajetória de estudo a bibliografia indica que a falta está sempre presente no ensino de Lacan, desde a transmissão da psicanálise, em consequência na formação do analista, quando Lacan concebe uma escola de psicanálise que possui como dispositivo principal de funcionamento os cartéis, os quais são constituídos em torno de uma falta, esta relativa à função do mais Um, até os conceitos que abordam a estrutura do sujeito propriamente dita, como a identificação, a privação, a frustração e a castração. Chega-se ao termo *das Ding* através do Seminário 7 de Lacan, dedicado à Ética da psicanálise. Após articulação de conceitos concernentes à falta, e da apreciação das figuras topológicas utilizadas como modelo desta estrutura, onde as suas superfícies referem-se à cadeia de significantes, o simbólico, em sua articulação ao furo, ao Real da estrutura, avança-se para os conceitos de gozo, desejo e de angústia, os quais, articulados ao conceito de objeto 'a', propiciam a baliza ao tratamento da neurose pelas vias da psicanálise. O conceito de angústia torna-se central na pesquisa, na medida em que Lacan dedica-se a ele seu Seminário 10, colocando este afeto entre o gozo e o desejo, ponto nodal do advento da função sujeito. Conclui-se que a direção do tratamento psicanalítico, da neurose, somente possui alguma eficácia se o afeto angústia se fizer presente na experiência analítica, em sua função de indicação, ao sujeito, de que a barreira, a qual delimita o que é da ordem do princípio de prazer ao que concerne ao campo do gozo, campo de *das Ding*, deve ser transposta, para localizar a função sujeito na fronteira entre o campo pulsional e o inconsciente.

Palavras-chave: Gozo. Angústia. *das Ding*

ABSTRACT

This work aims to demonstrate, conceptually, how it's possible to think about the structure of the subject, as of the joint which is elaborated around *das Ding*, the Thing, from a fundamental lack, in Lacanian psychoanalysis. The goal is to establish the guidelines of the psychoanalytic treatment of neurosis in the light of post conceptual body *das Ding*, contributing with the capture of Lacan's concept of the subject and its consequential advances and clinical bounds in the healing of neurosis. In the path of the study, literature indicates that the absence is always present in Lacan's teaching, since the transmission of psychoanalysis as a result in the formation of analysts, when Lacan conceived a school of psychoanalysis that has as a main operating device, the cartels, which are formed around a lack on the function of plus One, until the perceptions that address the structure of the subject itself, as the Identification, the privation, the frustration and the castration. The term *das Ding* through Lacan's VII seminar, turned to the Ethics of psychoanalysis. After the articulation of concepts concerning the lack, and enjoyment of topological figures used as a model of this structure, where their surfaces refer to the substantial chain, the symbolic, in their articulation to the hole, the Real structure, it advances towards the concepts of delight, desire and angst, which articulated the concept of object 'a', encouraging the target to the treatment of neurosis through psychoanalysis. The concept of angst becomes central in the research, as Lacan dedicated his seminar 10 to it, putting this affection between the delight and desire, nodal point of the advent of the subject. It's concluded that the direction of the psychoanalytic treatment of neurosis, only has any effectiveness if the angst affection takes part of the analytical experience, in its function as an indication, to the subject, that the barrier, which delimits what is of the order of the pleasure principle regarding the field of delight, *das Ding*, should be transposed to detect the subject function on the border between the instinctual and the unconscious fields.

Keywords: Delight. Angst. *das Ding*

Referências das obras de Freud

Projeto para uma Psicologia Científica-----	[1895]
Entwurf Einer Psychologie-----	[1895a]
Os Três EnsaioS Sobre a Teoria da Sexualidade -----	[1905]
Totem e Tabu-----	[1912/1913]
A História do Movimento Psicanalítico-----	[1914a]
Sobre o Narcisismo: Uma Introdução -----	[1914]
Os Instintos e suas Vicissitudes -----	[1915]
Luto e Melancolia -----	[1915a]
O inconsciente-----	[1915b]
Sobre a Transitoriedade -----	[1915c]
O Estranho-----	[1919]
Além do Princípio de Prazer -----	[1920]
Psicologia de Grupo e a Análise do Ego -----	[1921]
Massenpsychologie und Ich-Analyse-----	[1921a]
A Organização Genital Infantil. Uma Interpolação na Teoria da Sexualidade -----	[1923]
A Dissolução do Complexo de Édipo-----	[1924a]
O Problema Econômico do Masoquismo -----	[1924]
Linhas de Progresso na Terapia Psicanalítica-----	[1924b]
A Negativa -----	[1925]
Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos -----	[1925a]
Inibições Sintomas e Angústia-----	[1925/1926]
Dostoievski e o Parricídio-----	[1927/1928]
O Mal-Estar na Civilização -----	[1930]
Conferência XXXI: A Dissecção da Personalidade Psíquica-----	[1932/1933a]
Conferência XXXIV: Explicações, Aplicações e Orientações-----	[1932/1933]
Esboço de Psicanálise -----	[1938/1940]
Moisés e o Monoteísmo-----	[1939]

Referências das obras de Lacan

O Estádio do Espelho como Formador da Função do eu tal como é nos Revelada na Experiência Analítica-	[1949]
Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise-----	[1953]
A Coisa Freudiana ou Sentido do Retorno a Freud em Psicanálise -----	[1955]
Variantes do Tratamento-Padrão-----	[1955a]
Situação da Psicanálise em 1956-----	[1956]
A Relação de Objeto -----	[1956/1957]
A Psicanálise e seu Ensino-----	[1957]
As Formações do Inconsciente-----	[1957/1958]
A Psicanálise Verdadeira, e a Falsa-----	[1958]
A Direção do Tratamento e os Princípios de seu Poder-----	[1958a]
A Ética da Psicanálise-----	[1959/1960]
Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano -----	[1960]
A Angústia -----	[1962/1963]
Nomes-do-Pai -----	[1963a]
Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise-----	[1964]
Ato de Fundação-----	[1964a]
Problemas Cruciais para a Psicanálise -----	[1966]
Proposição de 9 de Outubro de 1967 Sobre a Psicanálise da Escola -----	[1967]
De um Outro ao outro -----	[1968/1969]
O Averso da Psicanálise-----	[1969/1970]
O Aturdido-----	[1972]
Mais, ainda. -----	[1972/1973]
Nota Italiana-----	[1973]
O Sinthoma -----	[1975/1976]
Carta de Dissolução-----	[1980]

SUMÁRIO

1	Introdução.....	1
2	Capítulo I – O Histórico Institucional de Lacan e Conceitos Prévios ao Seminário da Angústia.....	4
2.1	A Instituição.....	4
2.2	Ensino de Lacan ‘ <i>Anterior</i> ’ ao Seminário 10	23
2.2.1	A Identificação – do falo ao traço	24
2.2.2	Castração – do falo à falta	30
2.2.3	<i>Das Ding</i> – ‘A’ falta.....	36
2.2.3.1	A Coisa – influência à Lacan.....	36
2.2.3.2	A Coisa da Psicanálise.....	38
2.2.4	Pulsão de Morte – A Lei e a repetição da Coisa	44
2.2.5	Sublimação – a elevação da coisa ao <i>das Ding</i>	52
2.3	Conclusão Capítulo I	57
3	Capítulo II – O Objeto Derradeiro da Angústia – o mais radical da falta	60
3.1	Sobre a Angústia – precedentes filosóficos	61
3.2	A Falta Imaginária, o Menos Phi – disjunção entre o gozo e o desejo	65
3.3	O objeto ‘a’ enquanto Imagem do Menos Phi – o que é do Outro e o que é do Sujeito?	66
3.4	A Experiência Analítica – do especular ao objeto ‘a’ rumo ao <i>das Ding</i>	70
3.4.1	Do <i>Menos Phi</i> ao Objeto ‘a’ – no percurso ao <i>das Ding</i>	72
3.4.2	Os Objetos ‘a’ – os semblantes da Coisa	73
3.5	O Gozo – O subterrâneo à linguagem.....	76
3.6	Conclusão do Capítulo II	93
4	Capítulo III – A relação do Gozo com o Outro – a direção do tratamento em questão	96
4.1	Masoquismo – o gozo a céu aberto.....	100
4.2	Mais-de-Gozar – em busca do gozo perdido	100
4.3	A Estrutura Topológica do Sujeito – gozo e o Outro por intermédio de ‘a’	101
4.4	Acerca da Direção do Tratamento Psicanalítico	104
4.5	Conclusão do Capítulo III.....	110
5	Conclusão Geral	112
6	Considerações Finais	115
	Referências	116

1 Introdução

Esta pesquisa terá como tema filosófico e psicanalítico a constituição do sujeito, uma questão medular para a história da filosofia e, especialmente, para a filosofia contemporânea. Desde Descartes o problema da realidade e da verdade, desde seus fundamentos e sua justificação, tem como ponto central a pergunta pelo sujeito. Descartes não só elaborou uma justificação lógica, como também fez uma teoria das paixões, do corpo, do funcionamento fisiológico do corpo e da sua relação com as representações. Disso surtiu como resultado teorias dos sentimentos, uma metodologia de trabalho e uma teoria da verdade. Em Hobbes, a reflexão filosófica parte de uma concepção do homem como sujeito de desejo e de medo, a partir daí se teve como resultado toda a teoria social. Em Locke se apresenta uma teoria da natureza humana essencial para depois decidir o que é a verdade e a realidade, o resultado do seu trabalho se derivou, entre outras coisas, em uma teoria de governo e em uma teoria política. Hume também segue esses passos. Em Kant uma teoria do juízo se articula com uma antropologia.

Desde o ponto de vista desse percurso filosófico Freud e Lacan abordam o mesmo problema: a relação entre o sujeito e a verdade. Esta pesquisa abordará um aspecto da preocupação da psicanálise, a qual articulada com o corpo conceitual da filosofia poderá possibilitar novas questões filosóficas, pois tratará do sujeito em sua verdadeira constituição e não como algo pronto. O sujeito aparecerá como suposição, efeito e posição. O problema da constituição do sujeito se colocará em relação a angústia e o nada e seu resultado pretenderá derivar em uma reformulação dos próprios termos psicanalíticos.

O objetivo desta pesquisa é demonstrar conceitualmente como é possível pensar, na psicanálise lacaniana, o sujeito a partir da articulação que se elabora em torno de *das Ding*, da Coisa, de uma falta fundamental.

Para alcançarmos este objetivo, tomaremos como central em nossa pesquisa o corpo conceitual apresentado por Lacan em seu Seminário 10 - 'A Angústia' (1962/1963). Nele Lacan, ao trabalhar o tema da angústia, une conceitos, os quais vinha trabalhando em Seminários anteriores. Este Seminário, 'A Angústia' (1962/1963), tem sua relevância, também pelo fato de ser o derradeiro Seminário proferido por Lacan na IPA, instituição da qual Lacan fora desligado, por seu ensino direcionar a clínica psicanalítica para outro estatuto, diferente daquele pretendido pelos ditos pós-freudianos. Parece-nos que a 'subversão' proposta por Lacan, através de seu ensino, está profundamente relacionada com a falta, e com a irredutibilidade desta falta, em torno da qual se estrutura o sujeito da psicanálise, o que

provoca uma ruptura conceitual e prática. Conceitual no que concerne ao que é o sujeito para a psicanálise e prática no que se refere às interpretações e intervenções do analista.

As rupturas, tanto no âmbito conceitual, quanto a relativa à prática psicanalítica, nos forçam a uma articulação do conceito de falta — a qual *das Ding* é a mais radical — com o conceito de gozo, por ser o campo do gozo a visada no que concerne à direção do tratamento da neurose pelas vias da psicanálise. O que produz a diferença da clínica proposta por Lacan à clínica dos analistas contemporâneos a ele, com os quais ele rompe, é exatamente o interesse de Lacan no conceito de gozo a partir de uma estrutura do sujeito em torno ao *das Ding*.

Lacan em 1958 escreve o texto ‘A Direção do Tratamento e os Princípios de seu Poder’ — ano em que ainda estava vinculado à IPA e imediatamente anterior ao ano em que nos apresentaria o conceito de *das Ding* — agora, o que pretendemos com nossa pesquisa, é que ela possa, de certa forma, reescrever a direção do tratamento do neurótico à luz do corpo conceitual pós *das Ding*, e assim contribuir com a apreensão do conceito de sujeito em Lacan e seus consequentes avanços e limites clínicos no tratamento das neuroses

Para o desenvolvimento desta pesquisa, a proposta é dividi-la em três capítulos:

O primeiro abordará o contexto histórico e institucional em que Lacan estava inserido enquanto apresentava o seu Seminário sobre a angústia em 1962/1963, desde os motivos de seu rompimento com a IPA até as consequências conceituais advindas deste rompimento. Veremos que o ensino de Lacan tinha como proposta, retirar a psicanálise do âmbito de um “psicologismo” — entendendo que a psicologia trate do Eu do paciente — e do âmbito das interpretações imaginárias, passando a levar em conta o Real, a pulsão, o gozo, nas intervenções do analista na direção do tratamento. Também, neste mesmo capítulo, trabalharemos os conceitos: ‘identificação’ e ‘castração’, a partir dos Seminários 4 – ‘A relação de objeto’ (1956/1957) e 5 – ‘As formações do inconsciente’ (1957/1958) e ‘*das Ding*’, ‘sublimação’ e ‘pulsão de morte’, através do Seminário 7 – ‘A ética da psicanálise’ (1959/1960), para verificarmos a conjugação que Lacan promove entre eles no Seminário 10. Formando assim um corpo conceitual, o qual nos permitirá verificar o caminho que Lacan percorreu desde antes de seu desligamento da IPA, até chegar aos conceitos de Angústia e Objeto ‘a’, os quais desenvolveremos no segundo capítulo. Portanto, já neste capítulo, pretendemos deixar clara a ruptura que Lacan promove em relação ao conceito de sujeito e à direção do tratamento.

O segundo capítulo será embasado no Seminário 10 – ‘A Angústia’ (1962/1963), onde Lacan servindo-se do conceito de ‘Angústia’, e da formalização do ‘objeto ‘a’’, torna possível

falarmos da estrutura do sujeito fundada na falta, a qual estará restrita ao campo clínico da experiência analítica. Veremos que a articulação dos conceitos de gozo e desejo, na constituição do sujeito, caracteriza o ensino de Lacan e sua prática clínica como totalmente adversos aos ensinamentos e às clínicas que propõem ao tratamento das neuroses o reforçamento do Eu do paciente. Neste capítulo faremos as articulações destes conceitos com os anteriormente trabalhados e com a obra ‘memórias do Subsolo’ de Dostoiévski, visando destacar o conceito de gozo. Ao final deste capítulo pretendemos confirmar nossa premissa de que o sujeito, para Lacan, só é possível ser pensado a partir da experiência clínica, e que isso tem consequências para o entendimento dos conceitos em psicanálise. Veremos que a direção do tratamento segue uma via: primeiro a imaginarização da falta, representada pelo significante ‘falo negativizado’, para posteriormente chegarmos a falta mais radical, representada por *das Ding*, retirando assim a ideia desenvolvimentista do sujeito. Este capítulo servirá para demonstrar que o sujeito não está previamente em algum lugar para ser descoberto, mas sim, se trata de uma construção em análise. Após termos realizado esta demonstração poderemos pensar mais claramente na direção do tratamento da neurose e na conceitualização do sujeito.

No Terceiro capítulo, apresentaremos as consequências da elaboração do conceito de gozo, realizada no Seminário 10 – ‘A Angústia’ (1962/1963). Para isso, tomaremos o Seminário 16 – ‘de um Outro ao outro’ (1968/1969), no qual Lacan avança na questão do campo do gozo e suas relações com *das Ding* e com a angústia. Pretendemos que este capítulo consolide o corpo conceitual, para que possamos propor os avanços e limites da psicanálise enquanto uma filosofia que pretende dar conta do conceito de sujeito e enquanto clínica que pretende o tratamento da neurose.

2 Capítulo I – O Histórico Institucional de Lacan e Conceitos Prévios ao Seminário da Angústia

2.1 A Instituição

Lacan interrompe seu Seminário ‘Nomes do Pai’ em 1963, ano em que trabalhava o tema da angústia e ao iniciar o próximo, o Seminário 11 – ‘Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise’ (1964), o faz, questionando-se em que estaria autorizado a transmitir a psicanálise, já que havia se demitido da IPA.

“Contudo, preciso primeiro apresentar-me a vocês – ainda que a maioria aqui, mas não todos, me conheça – pois as circunstâncias fazem com que me pareça apropriado introduzir uma questão prévia ao tratamento desse tema – ‘em que estou autorizado?’

Estou autorizado a falar aqui, diante de vocês, pelo ouvir-dizer ter eu feito durante dez anos o que chamavam um seminário que se dirigia aos psicanalistas. Como alguns sabem, eu me demiti dessa função – à qual havia verdadeiramente dedicado minha vida – em razão de acontecimentos sobrevindos no interior do que chamam uma sociedade psicanalítica e, nominalmente, justo aquele que me havia confiado esta função” (Lacan, 1964, p. 9).

O que pretendemos neste ponto é trabalhar as questões que levaram a este rompimento com a IPA. Deixaremos de lado o que concerne às questões relativas a uma crise política e nos deteremos a abordar as relativas a uma crise epistêmica, pois esta abordagem nos auxiliará a destacar a questão da falta na direção do tratamento psicanalítico da neurose. Faremos a reconstrução dos anos precedentes ao rompimento com a IPA, mostrando onde a divergência entre o ensino de Lacan e o praticado pelos analistas da IPA se dava. Como se trata de um capítulo de introdução ao tema, temos o objetivo de introduzir o conceito de falta pelas vias das instituições que formam os analistas. Com isso podemos pensar, a partir da questão: “*o que é um analista?*”, em outra questão, a qual é um dos objetivos contributivos desta pesquisa: “*O que é uma psicanálise?*”.

Segundo Safouan (1985, p. 38) o problema, aparentemente insolúvel, relativo à institucionalização da psicanálise, está em que ela própria é rebelde à institucionalização, mas por outro lado resta a constatação de que sem instituição não há nem analista, nem análise. Veremos que todo o impasse de Lacan é definir a fórmula adequada para a institucionalização da transmissão da psicanálise, pois o que dela tem-se a transmitir é uma falta, porque, em últimas, o que se transmite em psicanálise é a castração.

Temos:

“...não seria possível inventar um “novo modo de instituir-se”, um modo que

escapasse do que Jacques Chevalier chama de “processo de institucionalização”, fadado a uma repetição por ele comparada ao retorno do recalcado, e que faz com que as forças instituintes se achem na obrigação de reproduzir o mesmo modelo de poder institucional que eles combatem?” (Safouan, 1985, p. 39)

Para elaborarmos a reconstrução da trajetória de Lacan em instituições de formação de analistas, temos: – a *Associação Internacional de Psicanálise*, cuja sigla é IPA, a qual foi fundada em 1910 no Congresso de Nuremberg, por Freud (Freud, 1914a, p.54); – Na França, em 1926 foi fundada a *Sociedade Psicanalítica de Paris* a qual era filiada à IPA. Esta Sociedade sofreu uma cisão no ano de 1953, dando origem a outras duas instituições: a *Sociedade Francesa de Psicanálise* e posteriormente a *Escola Freudiana de Paris*.

A Sociedade Francesa de Psicanálise foi fundada em 16 de junho de 1953 e não foi reconhecida pela IPA como sendo filiada. Lacan profere em 26 e 27 de setembro do mesmo ano, 1953, na Itália, o seu conhecido ‘Discurso de Roma’, ou, ‘Função e Campo da Fala e da Linguagem’, insistindo na demanda de reconhecimento, pela IPA, da Sociedade Francesa de Psicanálise como sua filiada. Neste texto (1953) podemos verificar, em algumas passagens, a crise epistêmica em relação ao entendimento da psicanálise pela IPA. Podemos, dele extrair, a oposição de Lacan às intervenções imaginárias do analista, às fases do desenvolvimento e a uma psicanálise submissa às morais sociais. Nele, também podemos verificar o privilégio do estatuto simbólico do inconsciente em relação ao imaginário.

Diz:

“De qualquer modo, evidencia-se de maneira incontestável que a concepção da psicanálise pendeu ali para a adaptação do indivíduo ao meio social, para a busca do *patterns* de conduta e para toda a objetivação implicada na noção de *human relations*, e é realmente uma posição de exclusão privilegiada com respeito ao objeto humano que se indica na expressão, nascida lá mesmo, *human engineering*” (Lacan, 1953, p. 247)

Safouan (1985, p. 40) reforça a importância de que este ponto merece especial atenção, pois é preciso definir claramente a função do analista, caso contrário ela corre o risco de se deixar assimilar a um poder, o que levaria a consequências indesejáveis, entre elas, produzir uma assimilação entre a relação analítica a uma relação social, onde se exerce um poder. Estamos afirmando que na experiência analítica há um fora-de-poder a ser experimentado pelo analista, para ele, não há liberdade em sua função. Se houver possibilidade de pensarmos na presença de algum modo de poder na relação transferencial analista analisante, este poder estará no lado do analisante, porém um poder restrito à sua relação ao próprio inconsciente.

Falando da formação de analistas praticada pela IPA, Lacan (1953, p. 240/241) faz

críticas quanto à forma de fechamento que ela produz.

“Mas terão elas levado a um formalismo enganador, que desencoraja a iniciativa ao penalizar o risco, e que faz do reino da opinião dos doutos o princípio de uma prudência dócil onde a autenticidade da pesquisa se embota antes de se esgotar?

...

Se a negligenciarmos, oblitera-se o sentido de uma ação que só extrai seus efeitos do sentido, e as regras técnicas, ao se reduzirem a receitas, suprimem da experiência qualquer alcance de conhecimento e mesmo qual critério de realidade. (Lacan, 1953, p. 240/241)

Ao mesmo tempo em que está falando da formação dos analistas, criticando o formalismo da proposta da IPA, está se referindo à clínica psicanalítica baseada no sentido, o que quer dizer que a proposta de Lacan já aponta para uma falta, para um ‘sem-sentido’, a qual poderíamos traduzir pela questão: O que o paciente diz quando ele fala? Esta falta refere-se à retirada do foco no Eu, transferindo-o ao sujeito, pois o que estava causando entrave de Lacan com a IPA era exatamente este ponto de vista conceitual, que muda de rumos o tratamento analítico, ao mesmo tempo em que retira totalmente a consistência de uma ideia do Eu como passível de um reforçamento. “Esse Ego, cuja força, nossos teóricos definem agora pela capacidade de suportar uma frustração, é frustração em sua essência” (Lacan, 1953, p. 251).

Em 1955 Lacan profere uma conferência na Clínica de Neuropsiquiatria de Viena, onde aponta para a necessidade de um retorno à obra de Freud. Na transcrição ampliada, nos Escritos de Lacan, foi denominada ‘A Coisa freudiana ou Sentido de retorno a Freud em psicanálise’. Neste texto podemos verificar uma crítica severa de Lacan aos pós-freudianos a ponto de que afirma (Lacan, 1955, p. 403) que uma ordem de retorno à obra de Freud, naquele momento, significaria fazer uma reviravolta na psicanálise, tamanha a distância que a formação de analistas estava dos conceitos propostos por Freud.

Aqui se faz necessário destacar que Lacan interpreta Freud, não repete Freud. É a partir de sua leitura de Freud e de sua própria verificação clínica que Lacan elabora novas interpretações, as quais só poderiam ser pensadas a partir da obra de Freud. Podemos afirmar que Lacan faz uma “torção” do pensamento de Freud sem prescindir dele. Nesta torção não há ruptura entre campos de conhecimento, ruptura que, por exemplo, ocorreu entre a astrologia e a astronomia quando se criou um novo campo. Na passagem de Freud para Lacan isto não ocorreu, não há substituição de uma teoria por outra, há sim uma torção, sem destruir a teoria anterior.

Para Lacan (1955, p. 404), em Freud¹ não temos um dualismo entre aquele que sofre e

¹ Esta era uma preocupação em Freud, como podemos verificar nestes dois recortes de sua obra: - “Suponham,

aquele que trata, dualidade que significaria retornar a um princípio reacionário, facilmente passível de levar o analista a um lugar de administrador de almas em um contexto social. No lugar de uma experiência a atender a uma demanda social, temos a proposta de uma experiência onde seu limite esteja onde “o símbolo substitui a morte para se apoderar da primeira intumescência da vida” (Lacan, 1955, p. 413). Esta é a direção de uma experiência ao além do princípio de prazer, o que quer dizer, além das interpretações imaginárias por parte do analista. Na citação abaixo veremos um Lacan indignado com esta forma de interpretação por parte dos analistas, os quais têm explicações próprias para a fala de seus pacientes e para a origem de seus sofrimentos.

Temos:

“Fez-se apenas questão de repetir, segundo Freud, o dito de sua descoberta: isso fala, e sem dúvida o faz onde menos seria de se esperar, ali onde isso sofre. Se houve época em que, para responder, bastava escutar o que isso dizia (pois, ao ouvi-lo, a resposta já estava presente), consideremos então que os gênios das origens, os gigantes da poltrona, foram atingidos pela maldição prometida às ousadias titânicas, ou que seus assentos deixaram de ser condutores da boa palavra de que eles se achavam investidos ao se sentarem aí”. (Lacan, 1955, p. 414)

Tiramos desta citação que não é o Eu quem fala, o que há é a linguagem, a qual é uma ordem constituída por leis, e é diferente do que se denomina um código. A linguagem não é informação, o discurso não diz o que quer dizer, “que se diga fica esquecido por trás do que se diz em o que se ouve” (Lacan, 1972, p. 449). O que temos com isso é a falta colocada em questão, pois o que os psicanalistas praticavam era dar sentido, dar significados às falas de seus pacientes, enquanto que, o que temos no horizonte é a separação do significante do significado, há o esquecido, o recalcado que está na ordem da significação, aos analistas, o que lhes interessa ouvir, são os significantes.

Diz:

“Um psicanalista deve introduzir-se aí facilmente na distinção fundamental entre o significante e o significado, e começar a se exercitar nas duas redes de relações por eles organizadas, que não se superpõem.
A primeira rede, do significante, é a estrutura sincrônica do material da linguagem, na medida em que cada elemento adquire nela seu emprego exato por ser diferente

por exemplo, que um analista atribui pouco valor à influência do passado pessoal do paciente e busca a causa das neuroses exclusivamente nos motivos atuais e em expectativas do futuro. Nesse caso, negligenciará a análise da infância; terá de adotar uma técnica inteiramente diferente e terá de compensar a omissão dos adventos advindos da análise da infância mediante um aumento em sua influência pedagógica e mediante a indicação direta de determinados objetivos particulares da vida. De nossa parte diremos, pois: ‘Isto pode ser uma escola de sabedoria, porém, já não é mais análise’”. (Freud, 1932/1933, p. 142); -“... recusamo-nos, da maneira mais enfática, a transformar um paciente, que se coloca em nossas mãos em busca de auxílio, em nossa propriedade privada, a decidir por ele seu destino, a impor-lhe os nossos próprios ideais e, com o orgulho de um Criador, a formá-lo à nossa imagem, e verificar que isso é bom”. (Freud, 1924b, p.178)

dos outros; é esse o princípio de distribuição que rege sozinho a função dos elementos da língua em seus diferentes níveis, desde o par da oposição fonética até as locuções compostas, das quais é tarefa da mais moderna pesquisa destacar as formas estáveis.

A segunda rede, do significado, é o conjunto diacrônico dos discursos concretamente proferidos, que rege historicamente a primeira, assim como a estrutura desta determina os caminhos da segunda. Aqui, o que domina é a unidade de significação, que revela jamais resumir-se numa indicação pura do real, mas sempre remeter a uma outra significação. Ou seja, a significação só se realiza a partir de uma captação das coisas que é global.

Sua mola não pode ser apreendida no nível em que ela costuma certificar-se da redundância que lhe é própria, porque ela sempre revela exceder as coisas que deixa flutuando dentro de si” (Lacan, 1955, p. 415)

O que extraímos desta citação é a retirada do Eu do analista da experiência, no sentido de que suas interpretações são a partir de uma historização do discurso do paciente, tomando o significado, obturando a falta que divide significante e significado. Lacan (1955, p. 416) diz que não há necessidade de demonstrar-se a estrutura significativa do sintoma, pois ela é patente e mostra a onipotência da função simbólica sobre o ser humano. Com isso faz uma severa crítica à prática analítica na esfera norte-americana, a qual, segundo Lacan (1955, p. 417) se propõe a ser um meio de obter “*success*” e uma exigência a “*happiness*”, o que significa dizer que praticam uma re-negação da psicanálise onde demonstram nunca terem querido saber da descoberta freudiana. O que temos é sempre uma indisposição de Lacan em aceitar a objetivação da psicanálise, o que seria o mesmo que confundir o Eu e o sujeito. Neste sentido fica fora da experiência analítica qualquer possibilidade de uma boa-ação-social por parte do analista. O que não quer dizer que a pessoa que exerça esta função não possa fazer boas ações, mas sim, que no exercício de sua função está totalmente vedada a possibilidade destas boas ações, pois aquele que vem até ele demandando sua “ajuda” estará sempre demandando Outra Coisa. Por isso não cabe ao analista sentir-se convidado a praticar boas ações, o que seria o mesmo que fazer um acordo de cavalheiros com a neurose.

Diz:

“Os analistas que podemos chamar de fascinados pelas sequelas da frustração atêm-se tão somente a uma postura de sugestão, que reduz o sujeito a repassar sua demanda. Sem dúvida é isso que se entende por reeducação emocional.

A bondade é decerto mais necessária ali do que em outros lugares, mas não tem como curar o mal que engendra. O analista que quer o bem do sujeito repete aquilo em que ele foi formado, e até, ocasionalmente, deformado. A mais aberrante educação nunca teve outro motivo senão o bem do sujeito”. (Lacan, 1958a, p. 625)

O saber do analista deve ficar de fora da experiência, pois este saber é um obstáculo à verdade do sujeito. Quando se afirma que o Eu do analista deve permanecer fora do jogo, diz-se que a pessoa do analista, a qual está presente em corpo, é uma presença em falta, um furo. Lacan (1955, p. 421) afirma que quando o analisante se dirige ao analista é a Coisa dele quem

fala com o analista, e falando o que falar, ao analisante, esta Coisa sempre lhe permanecerá inacessível, a não ser que possa evocar sua resposta no analista, não como presença do analista, mas em sua falta.

Sobre ocupar este lugar de falta temos:

“Um intelecto como o nosso há de estar realmente à altura dessa coisa que fala conosco, ou que fala em nós, e – mesmo ao se esquivar por trás do discurso que não diz nada senão para nos fazer falar – daria gosto ver que ela não encontra com quem falar.

É essa a graça que lhes auguro, é de falar dela que se trata agora, e a palavra cabe àqueles que põem a coisa em prática”. (Lacan, 1955, P. 421)

Lacan (1955, p. 422) ironiza as práticas dos analistas da IPA, dizendo que elas são um amontoado de velhas novidades e novas velharias. Quando consideram o Eu como autônomo o fazem de modo fetichista, modo que se autoriza da superioridade dos superiores, o que faz com que a psicanálise ingresse nas leis da psicologia geral². Utiliza-se desta expressão, ‘superioridade dos superiores’ para designar a direção de cura proposta pelos analistas filiados à IPA, a qual prevê uma aliança do Eu doente do paciente com a parte sadia do Eu do analista, parte sadia que está no ‘espelho’ da relação imaginária com o analista. Decorre disto um engano imaginário. Aí está o cerne da crise epistemológica entre Lacan e a IPA, onde para Lacan deveria ter um furo, para a IPA devemos encontrar o Eu forte e sadio do analista. Onde o analista da IPA trata da realidade Lacan trata do Real em questão na experiência.

Diz:

“Pois, se a saúde dele se define por sua adaptação a uma realidade tida simplesmente como lhe sendo proporcional e se vocês precisam da aliança da ‘parte sadia do eu’ para reduzir, sem dúvida na outra parte, discordâncias com a realidade, que só aparecem como tais pelo princípio que vocês adotam de tomar a situação analítica por simples e anódina, e as quais vocês descansam enquanto não fazem ser vistas pelo sujeito como o são por seus olhos, acaso não fica claro que não existe outra discriminação da parte sadia. Do eu do sujeito senão sua concordância com a ótica de vocês, a qual, por ser supostamente sadia, torna-se aqui o parâmetro das coisas, assim como não há outro critério de cura senão a completa adoção desse seu parâmetro pelo sujeito – o que é confirmado pela admissão atual, em autores sérios, de que o final de análise é obtido mediante a identificação com o eu do analista?” (Lacan, 1955, p. 426)

Nestas frases podemos verificar a fragilidade de se trabalhar no âmbito imaginário, fragilidade que se obtém em se denominar um ‘eu forte’ para que um outro ‘eu’ se espelhe. Ao contrário, se faz necessário que se desagregue a unidade imaginária do eu para que o sujeito encontre o material significativo de seus sintomas. Isso denota que não há uma relação dual entre o analisante e o analista, ambos estão presentes com seus ‘Eus’ e seus Outros. Daí

² Ibidem 1

Lacan (1955, p. 431) afirmar que a posição do analista é de quem faz o papel de morto, é sua função presentificar a morte. Ao analista cabe a certeza de que o analisante está se dirigindo ao seu grande Outro e não ao outro semelhante da figura do analista. Por isso a formação do analista deve considerar a impossibilidade de analisar com o seu Eu, mas, ao contrário, possibilitar ao analisante o analista que há nele. Com isso a direção da formação passa aos âmbitos da linguística e da matemática, as quais são ferramentas que auxiliam na formalização de que o sentido deve ficar fora da experiência analítica, nela é de uma lógica que se trata.

Ainda relativo à questão da prevalência do imaginário, Safouan (1985, p. 58), aproxima as instituições psicanalíticas, as que privilegiam o imaginário, das instituições: Exército e Igreja, as quais supõe um sujeito em seu encontro com um Pai Ideal. Isso somente é possível pelas vias do imaginário, já que, o que temos no Real é a impossibilidade. É de uma falta estrutural que Safouan trata para definir o ensino e a análise segundo Lacan. Pergunta sobre a função das instituições psicanalíticas: “É preciso concluir daí que a estrutura das sociedades atuais é, de lado a lado, destinada a proteger os analistas da análise?” (Safouan, 1985, p. 60).

Lacan em 1957 apresenta uma comunicação na Sociedade Francesa de Filosofia, a qual foi publicada em seus escritos sob o título de ‘A psicanálise e seu ensino’, onde reafirma seu interesse em demonstrar que a formação do analista e, em consequência, a direção do tratamento, naquele momento, estavam equivocados, seguindo a um ambientalismo, ao invés de seguir a contingência apontada por Freud. Aponta para a pulsão de morte como conceito que retira a análise do âmbito imaginário e a leva para além do âmbito do simbólico. No além do simbólico o que temos é a falta, a qual nos encaminha ao campo do gozo.

Diz:

“Esse Outro, contudo, fica apenas a meio caminho de uma busca que o inconsciente deixa transparecer por sua arte difícil, e da qual os paradoxos do objeto em Freud revelam a ignorância sumamente advertida; pois, a entendê-lo, é por uma recusa que o real ganha existência; aquilo de que o amor faz seu objeto é o que falta no real; aquilo em que o desejo se detém é a cortina por trás da qual essa falta é figurada no real” (Lacan, 1957, p. 440)

Extraímos desta citação o ‘meio do caminho’ em que temos o Outro – enquanto campo do simbólico, enquanto tesouro de significantes, enquanto inconsciente – em sua relação com o que está no além dele próprio, o campo pulsional, campo que diz respeito à falta no Real. O amor transferencial tem, na psicanálise lacaniana, a direção a este objeto que falta no Real. Essa irreducibilidade, esse Real inapreensível, Lacan (1957, p. 447) o articula aos sonhos, aos

atos falhos e aos chistes – conceitos que, para Lacan (1957, p.448), Freud os elabora de forma a lhe servirem de objeto para escrever as três obras primordiais: ‘Os Instintos e suas Vicissitudes’; ‘Repressão’ e ‘O Inconsciente’ na descoberta das leis do inconsciente – com o intuito de nos mostrar a primazia do significante em relação às significações. Para Lacan (1957, p.448), através destes conceitos, Freud³ faz formular de antemão as leis que Ferdinand Saussure iria trazer à luz alguns anos depois, abrindo trilha para a linguística moderna. Lacan (1957, p.448) aproxima os conceitos de Freud aos da Linguística, com a finalidade de justificar sua fórmula: “o inconsciente tem estrutura de linguagem” a qual, acrescentada à primazia do significante, com seu efeito de impossibilidade, coloca o Real em jogo, promovendo a impossibilidade de correspondência entre o significante e o significado. O Real, o qual produz uma hiância, faz toda a diferença na formação dos analistas e em consequência na direção do tratamento, pois o sentido tira do jogo a ‘busca’ do sentido, o saber imaginário tira do jogo o ‘querer saber’, os quais são os motores de uma análise. Porém, desta aproximação de conceitos da linguística com os propostos por Freud, o próprio Lacan (1957, p.448) alerta da impossibilidade de concordâncias apressadas entre Freud e a linguística, mas que as faz pela necessidade de estabelecer a primazia do significante.

Interessa-nos a aproximação dos termos freudianos aos da linguística para destacarmos a relação dos sintomas com o significante e não com o significado, pois a formação dos analistas, se não comportar esta aproximação, desconsidera o Real e parte para uma formação de analistas que servem de modelo aos seus pacientes. O que podemos observar é que a formação proposta pela IPA estava em direção a uma realidade e não ao Real. O que corresponde a uma obturação da falta enchendo-a de sentido.

Estamos tratando aqui das Instituições psicanalíticas e consequentemente da formação

³ Esta nota traz algumas citações de Freud que podem corroborar com a afirmação de Lacan: Destacamos as definições do próprio Freud de condensação e deslocamento: “As intensidades catexiais [no lcs] são muito mais móveis. Pelo processo de *deslocamento* uma idéia pode ceder a outra a sua quota de catexia; e pelo processo de *condensação* pode apropriar-se de toda a catexia de várias outras ideias”. (Freud, 1915b, p. 191). Retiramos do dicionário Aurélio que, para a linguística, a metonímia é: “Tropo que consiste em designar um objeto por palavra designativa de outro objeto que tem com o primeiro uma relação de causa e efeito”; e metáfora é: “Tropo que consiste na transferência de uma palavra para um âmbito semântico que não é do objeto que ela designa, e que se fundamenta numa relação de semelhança subentendida entre o sentido próprio e o figurado”. Se nas definições de metáfora e metonímia trazidas pelo Aurélio trocarmos as palavras objetos pela palavra ideia, a qual foi utilizada por Freud, podemos verificar a equivalência entre metáfora e condensação, e deslocamento e metonímia. Podemos também verificar a questão do significante, onde ele apareceria em Freud? Temos nos dizeres de Freud: “Dos dois elementos determinantes, o primeiro – a apresentação da palavra inervatória – parece ter menor valor do ponto de vista psicológico; na realidade, seu aparecimento, se é que ele ocorre, como valor psíquico pode ser contestado. Além disso, depois de falarmos, recebemos uma ‘imagem sonora’ da palavra falada”. (Freud, 1915b, p. 218). É fácil de reconhecer a equivalência com a definição da linguística de significante como a imagem acústica das palavras.

de analistas, promovendo uma oposição entre a instituição versus a instituição e seus conceitos. Há duas coisas em jogo quando se trata de formação de analistas, uma delas é a formação em extensão, quando o que se pretende é transmitir os conceitos psicanalíticos de forma que a psicanálise seja entendida em sua teoria e, por outro lado, temos a formação em intensão, onde se busca uma aliança entre o aprendizado adquirido nas análises de cada um aos conceitos. Desta aliança resulta a transmissão de uma falta, a qual cada um verifica em suas análises pessoais. É possível verificar quando um texto foi elaborado em extensão ou quando em intensão, pois nestes últimos a Verdade supera o Saber, neles transparece a presença do Real que a experiência comporta. É certo que estamos tocando em uma questão de difícil equação na prática das instituições, pois seus participantes estarão sempre em momentos diversos em suas análises, porém não justifica que se adote posições de saberes, onde aqueles que sabem ensinem os que não sabem. Se adotada esta posição, a instituição estaria fixada em um ensino em extensão. O que se espera é, pelo menos, que algo da intensão se coloque no horizonte das instituições para que não se tornem instituições reprodutoras, repetidoras de saber, o que faria destas instituições um facilitador de identificações imaginárias indesejáveis.

Temos:

“...eles acabaram batizando de lebre do dom oblativo o gato da copulação genital e promovendo o *eu* do analista como o intermediário eletivo da redução dos desvios do sujeito frente à realidade – e por nenhum outro meio senão uma identificação com esse *eu*, cuja virtude só pode provir, por conseguinte, da identificação com um outro *eu*, o qual, se for o de outro psicanalista, exige o retorno a algum modelo da relação com o real. Pois cabe dizer que nada nem ninguém, até época recente, nem na relação do analista nem em sua formação, jamais levou em conta nem pensou em se ocupar de seus preconceitos conscientes mais cegos sobre o mundo em que vive, nem com sua patente ignorância, nesse passatempo, do rudimento de letras clássicas necessário para orientá-lo na realidade de suas próprias operações”. (Lacan, 1957, p. 451)

Observamos nesta citação a referência à direção do tratamento, onde ao contrário da proposta pela IPA, se trata de “desidentificações” imaginárias, pois o final de análise corresponde a uma destituição subjetiva, a qual comporta a queda dos ideais imaginários. Lacan (1957, p. 451) retoma à primeira identificação, ao pai — aquela representada pelo assassinato do pai, o qual fora perenizado pela lei primordial, citado no mito criado por Freud⁴

⁴ Extraímos uma citação de Freud a respeito do mito que criara a respeito da morte do pai, significante que trabalharemos em nossa pesquisa. Temos: “Um acontecimento como a eliminação do pai primevo pelo grupo de filhos deve inevitavelmente ter deixado traços inerradicáveis na história da humanidade e, quanto menos ele próprio tenha sido lembrado, mais numerosos devem ter sido os substitutos a que deu origem”. (Freud, 1912/1013, p. 157)

em ‘Totem e Tabu’ (1912/1913), e que em termos lacanianos corresponde à entrada do simbolismo no real — para dizer do alcance, no que se refere à desidentificação imaginária a ser obtida em uma análise, pois se há a queda das identificações imaginárias, por outro lado, o fim de análise corresponde à nomeação da marca de uma identificação simbólica. A via pela qual seguimos é a de que não há, em absoluto, na neurose, um *eu* fraco a ser fortificado, o que temos de antemão é um *eu* realmente muito forte, que pode ser verificada pela ajuda que o neurótico obtém de seus semelhantes, ou seja, um *eu* que lucra com a doença. Lacan afirma (1957, p. 455) que a solução para este problema do lucro auferido à doença está no lado do Outro, grande Outro enquanto lugar essencial à estrutura do simbólico. Com isto pode se definir o lugar do analista em uma análise, que de modo algum será, para Lacan, lugar de quem é modelo digno de ser identificado.

Diz:

“É somente do lugar do Outro que o analista pode receber a investidura da transferência que o habita a desempenhar o papel legítimo no inconsciente do sujeito, a tomar a palavra em intervenções adequadas a uma dialética cuja particularidade essencial define-se pelo privado.

Qualquer outro lugar para o analista, o reduz a uma relação dual que não tem outra saída senão a dialética de desconhecimento, denegação e alienação narcísica que, em todos os ecos de sua obra, Freud martela como sendo própria do *eu*.

Ora a via de reforço do eu que a psicanálise hoje pretende inscrever seus efeitos, por um contra senso total em relação ao móvel pelo qual Freud fez o estudo do eu entrar em sua doutrina, a partir do narcisismo, e para denunciar nele a soma das identificações imaginárias do sujeito”. (Lacan, 1957, p. 456)

O que é denominado simbólico comporta uma relação ao inconsciente conforme elaborado por Freud.⁵ Esta relação possui uma ordem lógica, a qual não deve ser esquecida pelo analista na direção do tratamento. Expliquemos melhor, em uma análise não se pode deixar de considerar que estamos em uma relação muito específica com a linguagem, que o homem está preso a uma cadeia simbólica, antes de sua imagem capturada como sendo um Eu especular ele é pego pelo significante. Lacan (1956, p. 470) insere a questão do corte, da hiância, da divisão subjetiva, pois a linguagem, o simbólico, cria a ambiguidade, haverá sempre uma hiância impossível de apagar. Este corte tem relação à primeira identificação ao pai, representada por Freud⁶ em seu mito de Totem e Tabu e exemplificado pela questão de

⁵ Ibidem 3

⁶ A questão da morte do Pai, o assassinato do Pai é recorrente em Freud, e Lacan o toma pelas vias do significante conforme trabalharemos em nossa pesquisa. Esta nota nos servirá para indicar a importância que Freud deu ao assunto, a ponto de, a partir de sua clínica e dos mitos, criar um mito próprio, no qual os filhos assassinaram o Pai para que pudessem também gozar das mulheres de que ele gozava. O que resulta do assassinato é a Lei que interdita o gozo e cria a civilização. Este mito e o desenvolvimento da teoria de Freud a esse respeito estão em ‘Totem e Tabu’ (1912/1913). Em ‘Dostoiévski e o Parricídio’ (1927/1928) Freud, além de

Moisés o egípcio. Em ambos os casos, o que temos é um drama que marca a divisão entre o Real e o mundo regido pela Lei significante. Podemos afirmar com isso, que o significante que origina o simbólico é correlato ao pai-morto e à divisão subjetiva causada pela primeira identificação.

Temos:

“Quando se considera, por outro lado, a predileção que teve Freud por seu Totem e Tabu, bem como a recusa obstinada que opôs a qualquer relativização do assassinato do pai, considerado como drama inaugural da humanidade, concebe-se que o que ele sustenta com isso é a primordialidade do significante representado pela paternidade, para-além dos atributos que esta aglutina e dos quais o vínculo, da geração é apenas uma parte. Essa força significante aparece inequivocamente na afirmação assim produzida de que o verdadeiro pai, o pai simbólico, é o pai morto. E a conexão da paternidade com a morte, que Freud destaca explicitamente em muitos relatos clínicos, permite ver de onde esse significante extrai sua posição primordial”. (Lacan, 1956, p. 472)

Podemos verificar que Lacan (1958, p.174) está apontando, junto com Freud⁷, para um

outras características trabalha o espírito destrutivo do Escritor. “A contradição é solucionada pela compreensão de que o instinto destrutivo muito intenso em Dostoiévski, que facilmente poderia tê-lo transformado em um criminoso, foi, em sua vida real, dirigido contra sua própria pessoa (para dentro em vez de para fora), encontrando assim sua expressão como masoquismo e sentimento de culpa” (Freud, 1927/1928, p. 184). Este pequeno trecho nos mostra a relação da pulsão de morte e o gozo na forma do masoquismo. A morte do pai está em que o pai de Dostoiévski fora assassinado. O que inclui a questão do pai-morto, do traço unário, da primeira identificação ao Pai, na divisão do Real com a linguagem civilizatória das pulsões. Os mitos seguem a uma lógica psicológica, e por isso não há coincidência em que as grandes obras-primas tenham em seus conteúdos o pai-morto. Na mesma obra Freud nos chama a atenção para isso. “Dificilmente pode dever-se ao acaso que três das obras primas da literatura de todos os tempos – Édipo Rei, de Sófocles, Hamlet, de Shakespeare, e Os Irmãos Karamazov, de Dostoiévski - tratem do mesmo assunto, o parricídio” (1927/1928, p. 193). Outro texto de Freud, Moisés e o Monoteísmo (1939), temos o assassinato do Pai, assassinato do Grande Homem Egípcio Moisés. Na versão de Freud, a qual é contrária a história bíblica, Moisés não era Hebreu e sim um aristocrata Egípcio. Freud reconstrói a história de Moisés depois de verificar que ela contraria a lógica psicológica. Diz: “A demonstração a que dessa maneira se chegou sem dúvida impressionará apenas aquela minoria de leitores que se acha familiarizada com o pensamento analítico e está capacitada a apreciar suas descobertas. A essa minoria, contudo, espero eu, ela parecerá significativa”. (Freud, 1939, p. 21/22). A questão do assassinato de Moisés - “A longo prazo, não faz diferença que o povo tivesse rejeitado o ensinamento de Moisés (provavelmente pouco depois) e o tivesse matado”. (Freud, 1939, p. 63) – é tomada por Lacan como a razão da permanência dos dez mandamentos. A morte do pai, para Lacan, trata de uma primeira inscrição, uma marca sobre a qual se constituirá a Lei significante. O assassinato de Moisés por seu povo o retira do lugar de pai ideal, daquele que podia tudo, daquele que esta imerso no imaginário, e o coloca na função simbólica, representada pelo significante pai-morto.

⁷ Estamos nos referindo à obra de Freud ‘Além do Princípio de prazer’ (1920, p.45/46) quando Freud afirma que o princípio de realidade é o princípio de prazer modificado. Diz: “Descrevi o tipo de processo encontrado no inconsciente como sendo o processo psíquico ‘primário’, em contraposição com o processo ‘secundário’, que é o que impera em nossa vida de vigília normal. Visto que todos os impulsos instintuais têm os sistemas inconscientes como seu ponto de impacto, quase não constitui novidade dizer que eles obedecem ao processo primário. É fácil ainda identificar o processo psíquico primário com a catexia livremente móvel de Breuer, e o processo secundário, com alterações em sua catexia vinculada ou tônica. Se assim é, seria tarefa dos estratos mais elevados do aparelho mental sujeitar a excitação que atinge o processo primário. Um fracasso em efetuar essa sujeição provocaria um distúrbio análogo a uma neurose traumática, e somente após haver sido efetuada é que seria possível à dominância do princípio de prazer (*e de sua modificação, o princípio de realidade*) avançar sem obstáculo. Até então, a outra tarefa do aparelho mental, a tarefa de dominar ou sujeitar as excitações, teria procedência, não, na verdade, em oposição ao princípio de prazer, mas independente dele, até certo ponto, desprezando-o”. (Freud, 1920, p. 45/46). Temos com esta citação a clareza de que os princípios de prazer e de

além dos princípios de prazer e realidade, mostrando que as posições biologicistas e culturalistas contradizem a ordem descoberta por Freud⁸ ⁹ naquilo que este nos mostra a anterioridade radical do simbólico em relação ao social e ao biológico, quando cria o mito do Totem e Tabu. Donde se conclui que a sobredeterminação do sujeito para a psicanálise é referente ao inconsciente, ao Outro enquanto o lugar da fala. É a Outra cena estabelecida pela ambiguidade do discurso analisante que sobredetermina o sujeito em sua divisão subjetiva. Podemos atribuir à identificação simbólica sua origem na relação que o sujeito tem com os significantes vindos do Outro. O sujeito é capturado pelo simbólico, e aí está sua sobredeterminação. Isto nos é importante frisar, pois a fixação dos analistas contrários ao ensino de Lacan, sendo no imaginário, os fazem desconsiderar as ações ambíguas do simbólico. Ambiguidade advinda do traço unário, o qual em uma de suas faces contempla uma marca no corpo, que dirá respeito ao que sempre escapará à linguagem, o gozo, e em outra face contempla a identificação ao pai, a entrada no mundo da linguagem, ou em termos freudianos da natureza à civilização.

Colette Soler nos auxilia:

“Ante todo quisiera hacer algunas observaciones sobre ese rasgo unario que Lacan sitúa como un elemento de base de todo saber, un elemento discreto que se inscribe como un “Uno”. Y quisiera hacerlas porque ese rasgo unario puede tener funciones diversas en la subjetividad, aspecto sobre el cual quizá fui un tanto ambigua, en particular con respecto a la cuestión de distinguir el rasgo unario como marca y, por otro lado, su papel en la identificación”. (Soler, 2010, p. 137)

Ainda sobre a ambiguidade do traço em sua relação à marca de gozo e à identificação primeira ao pai, Lacan (1960, p. 822) diz, em seu texto subversão do sujeito e dialética do desejo, que se trata de um poder de potência, do nascimento da possibilidade, que por preencher a marca invisível que o sujeito recebe do significante, o aliena na identificação primeira.

A crise epistemológica que o ensino de Lacan produz em sua relação aos analistas da IPA são exatamente as relações que ligam o sujeito ao significante. Portanto, é o problema da identificação do sujeito e suas relações ao Real que retira do jogo a realidade como dada, realidade esta que suporta as intervenções imaginárias dos analistas. As intervenções

realidade, em Freud, são a mesma coisa. E ainda, que há um além deles, o que, para Lacan, é o Real, o pulsional, o campo de *das Ding*, campo do gozo.

⁸ Ibidem 4

⁹ Ibidem 6

suportadas por uma realidade são denominadas por Lacan (1958, p. 178) como organizadas de pedagogia¹⁰ corretiva. Ao contrário, as intervenções que contemplam o drama da neurose situam-se no questionamento colocado sobre as articulações da linguagem com o Real. O que tem relação à primeira identificação¹¹, à compulsão à repetição¹², a qual Freud nos conceitua em seu texto *Além do Princípio de Prazer*¹³ (1920), ao que Lacan (1958, p. 178) se refere dizendo ser a insistência de uma verdade que continua clamar no deserto da ignorância.

Temos:

“Ora, toda a psicanálise desenvolve-se na dimensão do conflito entre eles. Assim a promoção de uma esfera sem conflito no centro da teoria, como sendo o pivô da ação terapêutica, traz-nos de Nova York o sinal derradeiro da renúncia rematada aos princípios de uma descoberta – de seu desvirtuamento para fins de sugestão social e de sujeição psicológica” (Lacan, 1975, p. 178)

¹⁰ Ibidem 1

¹¹ A questão da relação da primeira identificação ao traço unário e à repetição é articulada por Lacan a partir de Freud. Na tradução da Imago temos: “... a identificação seja parcial e extremamente limitada, tomando emprestado apenas um ‘traço isolado’ da pessoa que é objeto dela” (Freud, 1921, p. 117). Traço isolado foi a tradução encontrada para *einzigster Zug*. No dicionário Larousse (1995, p. 216), onde especifica o traço unário temos: “Segundo Freud, quando o objeto é perdido, o investimento a ele dirigido é substituído por uma identificação que é ‘parcial, extremamente limitada e [que] conserva apenas um traço (alemão, *einzigster Zug*) da pessoa objeto”. E no texto original do alemão temos: “*Wir haben gehört, daß die Identifizierung die früheste und ursprünglichste Form der Gefühlsbindung ist; unter den Verhältnissen der Symptombildung, also der Verdrängung, und der Herrschaft der Mechanismen des Unbewußten kommt es oft vor, daß die Objektwahl wieder zur Identifizierung wird, also das Ich die Eigenschaften des Objekts an sich nimmt. Bemerkenswert ist es, daß das Ich bei diesen Identifizierungen das eine Mal die ungeliebte, das andere Mal aber die geliebte Person kopiert. Es muß uns auch auffallen, daß beide Male die Identifizierung eine partielle, höchst beschränkte ist, nur einen ‘einzigsten Zug’ von der Objektperson entlehnt*”. (Freud, 1921 a, p. 22)

¹² Fink (1998) nos auxilia a pensar na repetição, tanto em Freud como na interpretação que Lacan faz de Freud. Diz: “...essa repetição do ‘traço unário’, como Lacan denomina o *einzigster Zug* de Freud. O 1 aqui, portanto, parece ser aquele da pura diferença, de uma marca ainda indiferenciada, e os parênteses engolfados neles, se é que existe algum, são suspensões simplesmente momentâneas, aparentemente sem importância, que, começando do 1, retorna a cadeia ao mesmo ponto, 1, após uma série mais longa ou mais curta de ciclos”. (Fink, 1998, p. 204)

¹³ Destacamos dois trechos em que Freud diz: primeiro, da origem das pulsões e consequentemente da repetição que busca um retorno ao inanimado e segundo quando relaciona este estado inanimado a uma primeira morte que causa a vida. Diz Freud: “Mas como o predicado de ser ‘instintual’ se relaciona com a compulsão à repetição? Nesse ponto, não podemos fugir à suspeita de que deparamos com a trilha de um atributo universal dos instintos e talvez da vida orgânica em geral que até o presente não foi claramente identificado, ou, pelo menos, não explicitamente acentuado. Parece, então que um instinto é um impulso inerente à vida orgânica, a restaurar um estado anterior de coisas, impulso que a entidade viva foi obrigada a abandonar sob a pressão de forças perturbadoras externas, ou seja, é uma espécie de elasticidade orgânica, ou, para dizê-lo de outro modo, a expressão da inércia inerente à vida humana”. (Freud, 1920, p. 47). E a tensão que então surgiu no qual até aí fora uma substância inanimada se esforçou por neutralizar-se e, dessa maneira, surgiu o primeiro instinto: o instinto a retornar ao estado inanimado” (Freud, 1920, p. 49). Isso nos leva a questão da morte que origina a vida, Freud diz: “Se tomarmos como verdade que não conhece exceção o fato de tudo o que vive morrer por razões internas, tornar-se mais uma vez inorgânico, seremos compelidos a dizer que ‘o objetivo de toda vida é a morte’, e, voltando o olhar para trás, que ‘as coisas inanimadas existiram antes das vivas’” (Freud, 1920, p. 49)

Lacan (1958, p. 179) deixa clara a distinção entre a sugestão, ferramenta utilizada pelos analistas da IPA, e a transferência. A transferência se trata de um vínculo ao Outro, ‘Bem’ especificado, Grande Outro, através do qual, do lugar da demanda, a repetição advinda do Além do Princípio de Prazer é capturada em seu efeito de desejo. O que quer dizer “que o efeito de sugestão que vem do inconsciente dissipa suas miragens que o desejo deve se articular como significante na questão existencial que dá à transferência seu horizonte” (Lacan, 1958, p.180). É no lugar do Outro, no lugar do inconsciente em sua relação ao pulsional, que o sujeito se constitui.

Chegamos ao ponto relativo ao que anunciamos no início deste item, a “excomunhão” de Lacan, ponto que corresponde ao término do Seminário 10, ‘A Angústia’, quando Lacan interrompe seu Seminário ‘Nomes do Pai’ e passa a transmitir seu ensino independente da IPA. Para isso escolhemos três textos que mostram o percurso de Lacan para estruturar a Escola Freudiana de Paris, com o fim de que a transmissão da psicanálise e consequentemente a formação dos analistas levassem em consideração o Real, a falta radical em torno da qual está estruturado o Sujeito. Os referidos textos são: ‘Ato de Fundação’ (1964), que o nome já diz, refere-se à fundação de sua Escola; ‘Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre a psicanálise da Escola’ (1967) e finalmente a ‘Nota Italiana’ (1973) que corresponde a uma comunicação de Lacan aos italianos, com a finalidade de lhes mostrar como deveriam estabelecer uma escola de psicanálise.

Do Seminário ‘Nomes do Pai’ extraímos:

“Desta práxis que é a análise, tentei enunciar como a busco, como a agarro. Sua verdade é movediça, decepcionante, escorregadia. Vocês não conseguem compreender porque a práxis da análise deve avançar em direção a uma conquista da verdade pela via do engano? Pois a transferência não é outra coisa, a transferência como o que não tem Nome no lugar do Outro.

Há muito tempo, o nome de Freud torna-se cada vez mais inoperante. Então, se minha marcha é progressiva, se é até mesmo prudente, não será porque devo lhes alertar contra o declive onde a análise arrisca-se sempre a escorregar, quer dizer, a via da impostura?

Não estou aqui num libelo a meu favor. No entanto, devo dizer que, ao ter confiado a outros há dois anos o manejo, no seio do grupo, de uma política – para preservar o espaço e a pureza do que tenho a lhes dizer -, nunca, em momento algum, dei-lhes pretexto para acreditar que para mim não havia diferença entre o sim e o não” (1963a, p.87)

Segundo Castro (2009), Lacan funda a sua própria escola, onde ‘Escola’ passou a ser um conceito psicanalítico ligado ao corpo teórico trazido por ele. Esta escola nasceu, portanto, de um grupo de jovens insatisfeitos com os critérios de formação da IPA. A Escola de Lacan foi fundada em dois tempos, quando foram lançadas suas bases conceituais: no Ato de Fundação e na Proposição de 09 de outubro de 1967, quando o cartel e o passe foram

definidos como pilares.

Segundo Safouan (1985, p. 43) o que estava em jogo era o denominado “saber pré-digerido” provindo de um ensino que correspondia a uma demanda de aprender, aprender no sentido de adquirir conhecimentos comuns. Este ensino serve para enganar a ignorância ao invés de servir-se dela. A Escola pretendia uma concepção de ensino que se mede pela retomada que este ensino suscita. Esta é a ideia mestra da fundação da Escola de Lacan, a qual está totalmente ligada à estruturação do cartel, o qual é o lugar desta retomada através do que se denomina transferência de trabalho.

Lacan inicia o Ato de Fundação de sua Escola dizendo-se sozinho em relação à causa psicanalítica. Devemos considerar este ‘sozinho’ não somente pelo viés político, pelo fato de ter seu ensino negado pela IPA, mas principalmente, pelo viés de um ensino que trata da causa do sujeito. Neste sentido, o sujeito estará sempre sozinho, pois o que se revela é que o analista não deve imaginariamente interpretar, ele não deve ocupar este lugar, o analisante é quem fará suas interpretações e somente assim poderá se haver com a sua singular causa. Veremos que a Escola de Lacan, quanto à formação dos analistas, considerará o sozinho que cada analista vivenciará em sua formação, pois a causa do analista é a sua própria análise.

Diz:

“Fundo – tão sozinho quanto sempre estive em minha relação com a causa psicanalítica – a Escola Francesa de Psicanálise*, da qual garantirei, nos quatro próximos anos pelos quais nada no presente me proíbe de responder, pessoalmente a direção.

Esse título em minha intenção representa o organismo em que deve realizar-se um trabalho – que, no campo aberto por Freud, restaure a sega cortante de sua verdade; que reconduza a práxis original que ele institui sob o nome de psicanálise ao dever que lhe compete em nosso mundo; que, por uma crítica assídua, denuncie os desvios e concessões que amortecem seu progresso, degradando seu emprego’. (Lacan, 1964 a, p. 229)

*Escola Freudiana de Paris (No preâmbulo da nota anexa ao ato de fundação de 28 de fevereiro de 1971 Lacan (1964 a, p. 243) afirma que esta denominação da escola foi mantida em reserva no ato de fundação)

Na Escola Freudiana de Paris estabelece-se o sistema de transmissão da psicanálise denominado cartel, o qual é definido como sendo um pequeno grupo, com, no mínimo três integrantes e no máximo cinco, sendo quatro a justa medida. Este grupo teria um outro integrante, o qual denomina ‘Mais Um’. É aquele encarregado do destino a ser reservado ao trabalho de cada um dos ‘cartelandos’. Este grupo mantinha-se formado por um tempo para execução do trabalho e posteriormente dissolvido, quando seus membros deveriam permutar com os integrantes de outros cartéis. Esta composição elimina a possibilidade de uma hierarquia, pois “o cargo de direção não constituirá uma chefia cujo serviço prestado seja capitalizado para o acesso a um grau superior” (Lacan, 1964a, p. 236). O que se pretendia era

um sistema circular de organização onde cada um dos integrantes participasse a partir de suas próprias experiências de análise.

Mais uma vez teremos que abordar as relações da experiência analítica e a formação de analistas, pois, na experiência, não cabe ao analista qualquer forma de exercício de poder sobre o paciente, por outro lado cabe a ele a direção do tratamento, a qual é baseada em um ‘des-ser’ do analista. Quanto à formação, e por ser formação, contemplará obrigatoriamente a intensão e a extensão, a função Mais Um se restringirá ao que é da ordem da intensão. A função Mais-Um não é a mesma que a função analista, mas deverá ser exercida tendo como base os mesmos princípios. É sem dúvida uma grande dificuldade a ser verificada nas instituições, tanto que a crise definitiva da escola de Lacan localizou-se no fato de que esta função passou a ser exercida em caráter imaginário por alguns, quando se colocavam na função em vários cartéis como forma de dizerem-se importantes à Escola.

Após alguns anos de experiência, visando sanar os impasses relativos ao imaginário, Lacan (1967, p. 248) retoma as questões institucionais, atribuindo à distinção entre *gradus* e hierarquia a solução para o funcionamento da Escola.

Relembra:

“Lembremos entre nós o existente.
Antes de mais nada, um princípio: o psicanalista só se autoriza de si mesmo. Esse princípio está inscrito nos textos originais da Escola e decide sua posição.
Isso não impede que a Escola garanta que um analista depende de sua formação.
Ela pode fazê-lo por sua própria iniciativa.
E o analista pode querer essa garantia, o que, por conseguinte, só faz ir mais além: tornar-se responsável pelo progresso da Escola, tornar-se psicanalista da própria experiência”.(Lacan, 1967, p. 2480)

Parece que temos aqui uma ambiguidade entre o analista autorizar-se de si mesmo, a partir de sua própria análise e a garantia que a Escola possa dar a ele, analista, desta autorização. Esta ambiguidade pode colocar nossa questão da pesquisa na discussão. Pois se é questão de estrutura e se é de cada um a experiência analítica, e que, em últimas, o que temos desta experiência como resultado é uma falta, como poderíamos pensar em uma garantia vinda de uma Instituição?

Enfim, com a proposição de 9 de Outubro de 1967, Lacan cria o AME (Analista Membro da Escola) como aquele, o qual a Escola reconheceu como analista. E também o AE (Analista da Escola), que são aqueles que demandam dar testemunhos dos pontos nodais em que se acham em suas análises. Com isso toca na questão do *gradus* e a contrapõe à questão do Real, da falta radical que deve ser observada também na estruturação de uma instituição que tenha por finalidade a transmissão da psicanálise.

Diz:

“A ideia de que a manutenção de um regime semelhante é necessária para regular o *gradus* deve ser salientada em seus efeitos de mal-estar. Esse mal-estar não basta para justificar a manutenção da ideia. E menos ainda seu retorno prático. Que existe uma regra do *gradus* está implícito numa escola, mais ainda certamente, do que numa sociedade. Pois numa sociedade, afinal de contas, não há nenhuma necessidade disso, se uma sociedade só tem interesses científicos. Mas existe um real em jogo na própria formação do psicanalista. Afirmamos que as sociedades existentes fundam-se nesse real”. (Lacan, 1967, p.249)

Esse Real provoca uma hiância, a qual Lacan (1967, p. 251) conjuga com a questão institucional fazendo a divisão entre a psicanálise em ‘extensão’ e a em ‘intensão’, sendo a primeira relativa à função da Escola como presentificadora da psicanálise no mundo e a segunda relativa à didática, a qual prepara os operadores para ela.

Mais uma vez estamos diante de uma questão que é o cerne das dificuldades em instituições que se propõe a transmissão da psicanálise. Em uma instituição não se trata de fazer operar o conceito “analista” através do institucional, mas sim de fazer operar o conceito de sujeito para a psicanálise, o que seria o mesmo que dizer, fazer operar a função analisante. Se opera, portanto, com a passagem analisante para analista, a qual acontece em uma análise e é o que se denomina ato analítico, porém para se transmitir algo deste “já passado em análise” tem-se uma nomeação, a qual, pela impossibilidade de garantia por parte da instituição, deve ser desprendida de qualquer valor imaginário, mesmo porque não há o significante analista. E se não há este significante, o que se nomeia no passe? O que se nomeia é a possibilidade de que alguém transmita a lógica de sua análise para que a psicanálise possa tirar disto algo de inédito, já que cada experiência de uma análise é única, inédita. Um bom exemplo disto é a própria obra de Freud, mais especificamente as interpretações de Freud aos seus próprios sonhos. Quando Freud nos transmite seus sonhos é da ordem do que Lacan veio a denominar passe. Não se trata da obtenção de um diploma institucional, nem algo a ser utilizado imaginariamente para se julgar mais ou menos analista por ter se sujeitado a ele, senão a possibilidade de transmitir para contribuir com a psicanálise, como fez Freud.

Temos posta em jogo, na formação do analista, a estrutura topológica do sujeito:

“Essa situação explica, inversamente, a aparente facilidade com que se instala, nos cargos de direção das sociedades existentes, o que realmente conviria chamar de ocos. Entendam-me: o importante não é a maneira como esses ocos se mobíliam (discurso sobre a bondade?) para quem está de fora, nem a disciplina pressuposta pelo vazio mantida internamente (não se trata de burrice), mas sim que esse oco (do saber) é reconhecido por todos – objeto usual, se assim podemos dizer, para os subordinados, e moeda corrente de sua apreciação pelos superiores. A razão disso encontra-se na confusão a respeito do zero, onde se fica num campo onde ela não tem vez. Não há ninguém que se preocupe, no *gradus*, em ensinar o que distingue o vazio do nada – o que, no entanto, não é a mesma coisa –, nem entre

o traço referencial da medida e o elemento neutro implicado no grupo lógico, nem tão pouco entre a nulidade da incompetência e o não-marcado da ingenuidade, a partir do que muitas coisas assumiriam seu lugar.

Foi para fazer frente a essa falha que produzi o oito interior e, de modo geral, a topologia com que o sujeito se sustenta.

O que deve predispor um membro da Escola a tais estudos é a prevalência, que vocês podem apreender no algoritmo produzido acima, mas que não deixa de persistir pelo fato de ser ignorada, a prevalência, manifesta onde quer que seja – tanto na psicanálise em extensão como na psicanálise em intensão -, daquilo que chamarei de saber textual, para contrastá-la com a idéia referencial com a máscara”. (Lacan, 1967, p. 255).

Com a questão do fim de análise que Lacan (1967, p. 259) define como sendo a passagem de analisante a analista – passagem que tem como dobradiça o resto que divide o analisante do analista, divisão que não é senão a própria divisão do sujeito, do qual esse resto é causa – tem-se aberta a janela para o Real, o que é o mesmo que dizer que há um des-ser. “Assim o ser do desejo une-se ao ser do saber para renascer, no que eles se atam, numa tira feita da borda única em que se inscreve uma única falta, ...” (Lacan, 1967, p. 260). Com isso institui-se o Passe na instituição, o qual seria um testemunho do analista de sua própria experiência desta passagem.

Temos:

“É o que lhes proporei, dentro em pouco, como o ofício a ser confiado, no tocante à demanda do tornar-se analista da Escola, a alguns a quem denominaremos passadores.

Cada um deles terá sido escolhido por um analista da Escola, aquele que pode responder pelo fato de que eles estejam nesse passe ou que retornaram a ele, em suma, ainda estando ligados ao enlace de sua experiência pessoal.

É com eles que um psicanalisante, para se autorizar como analista da Escola, falará de sua análise, e o testemunho que eles poderão colher pelo vivido de seu próprio passado será daqueles que nenhum júri de aprovação jamais colhe. A decisão de tal júri seria esclarecida por isso, portanto, não sendo essas testemunhas juízes, é claro”. (Lacan, 1967, p. 261)

Tinha-se o cartel e o passe como modos de funcionamento da Escola de Lacan, ambos possuíam a expectativa de fazer da transmissão psicanalítica algo bastante ligado à experiência em análise contemplando o Real.

Em 1973, Lacan, a partir de sua experiência na reformulação da Escola Francesa de Psicanálise, fala aos italianos sobre a constituição de uma Escola de Psicanálise. O AE, analista da Escola, nomeia-se a partir da prova facultativa do passe, e aos que a ele não queiram se submeter é oferecido o lugar de AME, analista membro da Escola. Apesar de Lacan (1973, p. 311), sugerir aos italianos que se restrinjam à nomeação daqueles que fizerem o passe, aos AE’S.

Diz Lacan:

“O analista só se autoriza de si mesmo, isso é óbvio. Pouco lhe importa uma garantia

que minha Escola lhe dê, provavelmente sob a irônica sigla AME. Não é *com isso* que ele opera. O grupo italiano não está em condições de fornecer essa garantia. Aquilo que ele tem de cuidar é que, a autorizar-se por si mesmo, haja apenas o analista.

Pois minha tese, inaugural ao romper com a prática mediante a qual pretensas Sociedades fazem da análise uma agregação, nem por isso implica que qualquer um seja analista. (Lacan, 1973, p. 312)

Isso quer dizer que somente quem passou por uma análise pode autorizar-se analista. Lacan (1973, p.312) afirma que é um Não-Todo ser falante quem pode autorizar-se a produzir um analista, chamando a atenção para a falta de que se trata “*ser*” um analista. Para isso é preciso levar em conta o Real como aquilo que se destaca da experiência analítica. O saber do analista é reconhecer-se o rebotalho da humanidade, e diante disso ele é levado ao entusiasmo, esta é a condição de haver o analista. Lacan (1973, p. 315) afirma que é esse entusiasmo que o passe ilustra. Segundo Safouan (1985, p.51) trata-se de institucionalizar a autonomia na iniciativa, trata-se de um querer participar da obra comum, o que corresponde a uma necessidade lógica de transmissão da psicanálise.

É o que tínhamos a dizer a respeito da relação de Lacan com as instituições. Nosso intuito foi mostrar a influência produzida pelos conceitos de Lacan ao instituir a falta como aquilo de que a psicanálise se ocupa. Mantemos a questão sobre o Real, sobre essa falta radical que estrutura o sujeito, e que deve ser concebida na formação dos analistas. Esse Real aparece na Instituição, na constituição dos cartéis e em sua relação à função ‘Mais Um’. Função que poderia denominar-se ‘Menos Um’. Uma função de falta, de ‘extimidade’, aquilo que se inclui na intimidade do cartel e ao mesmo tempo lhe faz exterioridade.

Temos sobre esta função:

“... há sempre uma pessoa que se isola do eco do grupo, mas desta vez no sentido de assumir a função da palavra enquanto que é no auditor que esta palavra encontra a resposta que ela inclui; e, contrariamente ao chefe cuja presença salta aos olhos, a “mais uma pessoa” se isola, assim, de tal modo que na maioria das vezes passa despercebida.” (Safouan, 1985, p. 45)

Em 05 de janeiro de 1980 Lacan assina a Carta de Dissolução (Lacan, 1980, p. 319) de sua Escola, pois estava preocupado com o caráter narcísico que haviam tomado as listas dos analistas da escola e dos analistas membros da escola. Lacan faleceu em 1981.

Como indicamos no início, nosso propósito era abordar a questão institucional pelo viés epistêmico das crises, deixando de lado as crises de caráter narcísico e político, as quais certamente existiram. Esta via foi escolhida devido ao nosso grande interesse em cernir os conceitos envolvidos na institucionalização que concernem ao sujeito da psicanálise. Destacamos que as crises narcísicas e políticas possuem como pano de fundo a idealização em se exercer a função Mais Um, a idealização de se candidatar ao passe, a idealização de ser

analista, idealização que está na contramão do que é a transmissão da psicanálise proposta por Lacan. Isto ocorreu na escola de Lacan e a possibilidade de ser recorrente em outras instituições estará sempre presente. Cabe aos analisantes instituídos darem o destino cabível ao imaginário, o qual é uma tendência neurótica, a fim de que se produzam nas instituições a transmissão tendo em sua base os dispositivos psicanalíticos. Nisto a psicanálise é antinatural, ela vai em sentido contrário à estrutura neurótica baseada no fantasma, $\$ \diamond a$, em direção ao sujeito em relação à sua causa, $a \Rightarrow \$$.

Nosso objetivo foi evidenciar a crise epistêmica entre o ensino de Lacan e aquele praticado pelos analistas da IPA. Crise que tem como centro a estrutura do sujeito baseada em um falta, estrutura que deve ser considerada na formação do analista. Este item, introdutório à pesquisa, abre caminho para detalharmos os principais conceitos trabalhados por Lacan em Seminários ‘anteriores’ ao Seminário 10, sobre a angústia. Conceitos que consideramos imprescindíveis para compreensão do ensino de Lacan a partir do Seminário 10.

2.2 Ensino de Lacan ‘Anterior’ ao Seminário 10

A partir do que vimos no item anterior, quando verificamos a formação do analista, e consequentemente a função analista em um processo de análise, a qual é de falta, onde o analista não entra com o seu ser no processo, onde o Real está em tudo considerado em sua propriedade inefável, podemos seguir adiante em nossa pesquisa a respeito da estrutura do sujeito Lacaniano. Para seguirmos fiéis ao objetivo desta pesquisa, trabalharemos alguns conceitos que fundamentam a estrutura proposta por Lacan para o sujeito. São eles: ‘identificação’, ‘castração’, ‘sublimação’, ‘*das Ding*’ e ‘pulsão de morte’, os quais foram trabalhados por Lacan em Seminários anteriores e encontram no Seminário 10, ‘A Angústia’, suas relações. Consideramo-los conceitos fundamentais para pensar o sujeito lacaniano, pois o são desde Freud, onde o próprio Lacan retorna para posteriormente avançar em sua teoria do sujeito.

Aos nossos objetivos, a ‘Identificação’ nos interessa porque o sujeito se constitui a partir do outro, o qual adquire outro estatuto quando é denominado Outro, grande Outro, representado pela letra A, *Autre*. Tem-se uma diferenciação a fazer deste outro enquanto semelhante, o ‘a’ minúsculo, com o qual se tem uma relação imaginária e o Outro, o Grande Outro, o Inconsciente, a linguagem, o tesouro dos significantes, com o qual a relação é da ordem do simbólico e que tem relação muito mais profunda com a questão do Sujeito para a

psicanálise.

A castração entra em questão porque é ela que promove a estruturação do sujeito como faltante, uma falta imaginada necessária para que o pulsional se organize. Esta falta imaginária tem como consequência a necessidade de recalcar o desejo incestuoso. É o recalque aquilo que funda o inconsciente, podemos já dizer, é aquilo que funda o campo do Grande Outro, campo onde se constituirá o sujeito psicanalítico propriamente dito. A castração está no meio do percurso regressivo de uma análise para se pensar a falta mais radical, a qual trabalharemos adiante, a Coisa, *das Ding*.

Outro conceito a ser trabalhado é a sublimação, a qual, vai além de uma possibilidade de destino para o pulsional se realizar com a aceitação pública, a sublimação é a elevação da coisa, do objeto social, à dignidade da Coisa.

Chegaremos à Coisa propriamente dita, *das Ding*, à falta mais radical em torno da qual se estrutura o sujeito. Veremos que nesse em torno à Coisa o que temos são significantes, é o inconsciente, a linguagem, termos que nos esforçaremos em demonstrar para pensarmos a questão sobre o sujeito da psicanálise.

Ainda, neste capítulo, trabalharemos o conceito de pulsão de morte, e já podemos adiantar que a pulsão de morte tem relação estreita ao gozo, visto que ela é o movimento pulsional que visa recuperar a satisfação promovida pela marca significante. Esta tentativa de reobter essa satisfação é o que se denomina gozo. Freud¹⁴ no texto ‘Além do Princípio de Prazer’ (1920) lança o conceito pulsão de morte, o qual corresponde a uma virada na prática clínica, a denominada clínica da repetição se apresenta para Freud. Com este novo conceito, Freud¹⁵ demonstra a tendência do humano em retornar a um estado inanimado, retornar a uma morte que teria causado a vida. Tentaremos articular, neste capítulo, estes conceitos de forma que, no capítulo seguinte, possamos entender como Lacan os reúne em torno do tema da angústia em seu caminho de pesquisa a respeito do sujeito.

2.2.1 A Identificação – do falo ao traço

Lacan (1956/1957, p. 173) afirma que a noção de identificação, na obra de Freud, está

¹⁴ Destacamos um trecho do texto ‘Além do Princípio de Prazer’ (1920) onde Freud apresenta sua descoberta, a pulsão de morte. Diz Freud: “nossas concepções, desde o início foram dualistas e são hoje ainda mais definidamente dualistas do que antes, agora que descrevemos a oposição como se dando, não entre instintos do ego e instintos sexuais, mas entre instintos de vida e instintos de morte”. (1920, p. 63)

¹⁵ Ibidem 13

de alguma forma sempre presente, e que já se têm indícios dela no texto ‘A Interpretação dos Sonhos’ (1900), e que a principal elaboração de Freud deste conceito se encontra em seu texto ‘Psicologia de Grupo e Análise do Ego’ (1921), no capítulo VII, o qual Freud consagra especificamente à Identificação.

Para nossa pesquisa nos interessa localizar a identificação mais primitiva, a qual é correlata à morte que origina a vida, aquela que produz o Um do sujeito. Como o título deste subitem sugere, trata-se de um traço de identificação, ao qual, na experiência analítica, é somente a partir da questão fálica que se pode chegar a ele. Desde já acostumemos nossos ouvidos a pensar em falo como o significante que denota uma falta imaginária.¹⁶ Imaginarização necessária para poder vislumbrar a falta no real relativa ao traço unário. Fink (1998, p.129), ressalta que ser o significante do desejo não quer dizer que é a causa do desejo, pois a causa do desejo permanece insignificável, permanece além da significação. A função

¹⁶ Retomemos Freud em sua obra *Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos* (1925a), a partir de onde Lacan toma a questão da castração e faz a ligação da sexualidade à linguagem, tomando o falo como significante. Em Freud a questão da castração foi tomada pela diferença anatômica entre os sexos e suas diferentes consequências em relação ao Édipo, para os meninos e para as meninas. No caso do menino é importante ressaltar o fato de que o complexo de Édipo acontece durante a fase fálica, antes do complexo de castração. É, portanto, uma formação primária, no sentido de que é a partir dele que as coisas acontecem. No início do complexo de Édipo, o menino tem uma identificação do tipo afetivo com o pai, que ainda está livre de qualquer sentimento de rivalidade. Depois passa a encarar o pai como rival perturbador e gostaria de se ver livre dele, para tomar-lhe o lugar em relação à mãe. Eis que, mais cedo ou mais tarde, a visão dos órgãos genitais femininos acontece. O menino que tanto orgulho tem da posse de um pênis convence-se da ausência dele, em uma criatura semelhante a ele próprio. Com isso a ameaça de castração ganha seu efeito e a perda do próprio pênis fica imaginável. Pelo temor à castração, devido ao interesse narcísico pelos seus próprios genitais o complexo de Édipo é destruído. O complexo de castração é colocado em ação contra o seu desejo incestuoso. As catexias de objeto são abandonadas e substituídas por identificações. No Édipo positivo a identificação com o pai prevalece, assim as escolhas serão conforme as do pai. Pode ocorrer da identificação se dar em relação à mãe, identificação que a substitui como objeto. Será necessário então, encontrar objetos que substituam o ego, estes substitutos do ego são aqueles de desejo da mãe, a qual passará a servir de modelo de escolha do objeto sexual. Daí a origem da homossexualidade.

No caso da menina o complexo de Édipo é uma formação secundária, pois acontece depois do complexo de castração, portanto depois também da fase fálica. O que ocorre com a menina é que desde muito cedo ela está fixada ao pai, que provavelmente fez tudo para conquistar o seu amor, e dessa maneira semeou a rivalidade da menina em relação à mãe. Esta fixação lhe causa o desejo de ter um filho com seu pai e essa fantasia é a força motivadora de suas masturbações infantis. É exatamente quando a menina se define como castrada, que ela cai vítima da inveja do pênis, neste momento a menina decide que quer ter um pênis igual ao do menino e seu complexo de masculinidade se ramifica. A consequência dessa inveja é o afrouxamento da relação afetiva da menina à sua mãe, a qual passa a ser considerada responsável por essa falta. “Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração” (Freud, 1925a, p.285). Ela então abandona o seu desejo de um pênis e passa a querer um filho, para isso toma o pai como objeto de amor. A mãe então passa a ser o objeto de seu ciúme. Ao final desse processo, ao fim do Édipo a criança sai provida do superego, que perpetua a proibição contra o incesto, assim as tendências libidinais pertencentes ao complexo de Édipo são em parte dessexualizadas e sublimadas. Esse processo introduz o período de latência, que agora interrompe o desenvolvimento sexual da criança até a puberdade, quando o indivíduo passa a exercer sua sexualidade que fora definida no Édipo. Segundo Freud a escolha de objeto sexual realizada na puberdade já foi feita na infância, com a diferença que na infância, as pulsões parciais não estavam subordinadas à primazia dos genitais, ou se estavam, era de forma muito incompleta. A primazia dos genitais, a serviço da reprodução, é a última fase através da qual passa a organização da sexualidade.

fállica é a função que institui a falta, que coloca o simbólico em movimento. O falo é a falta imaginária, mas a falta primeira permanece fora do alcance da significação.

Por isso fizemos a opção de trabalharmos o conceito da identificação, para, a partir dele, entrarmos na questão fállica, que corresponde a uma falta imaginária necessária para que se possa pensar na falta mais radical, a Coisa, o que é nossa proposta.

Temos:

“Percebe-se daí que o ser do sujeito, é a sutura de uma falta. Precisamente de uma falta que, furtando-se no número, sustenta-o com sua recorrência – mas só o sustenta nisso por ser o que falta ao significante para ser o Um do sujeito: a saber, o termo que em outro contexto chamamos de traço unário, marca uma *identificação* primária que funcionará como ideal.
O sujeito se divide por ser, ao mesmo tempo, efeito da marca e suporte de sua falta”.
(Lacan, 1966, p. 207)

Desde Freud¹⁷ para o menino a questão é não perder e para a menina a questão é por que não tem o falo. Ou seja, é a falta tornada presente no falo. Como nosso foco está na falta mais radical, em torno da qual se estrutura o sujeito, há de se ter uma primeira identificação que crie esta falta.

Lacan (1956/1957, p. 173) afirma que o problema que Freud tentava resolver é a diferenciação entre Identificação e Escolha de Objeto¹⁸, pois muitas vezes Freud utiliza um em substituição do outro. O que nos leva a crer que Lacan estava ainda com o mesmo problema em mente, e queria distinguir exatamente a questão da identificação referente às escolhas sexuais de outra identificação, a qual torna possível o ser falante. Na busca desta diferenciação, Lacan (1956/1957, p. 174), retoma o capítulo VII do texto ‘Psicologia de Grupo e Análise do Ego’ (1921), de Freud, dizendo que a identificação ao pai é a porta de entrada mais natural deste fenômeno. Lacan destaca um trecho deste texto para sua análise: “Ao mesmo tempo em que esta identificação com o pai, talvez também um pouco mais cedo, o menino começa a dirigir para a mãe os seus desejos libidinosos” (Lacan, 1956/1957, p.174). As expressões ‘com o pai’ e ‘mais cedo’, fazem com que Lacan questione se a identificação ao pai não é anterior a toda e qualquer identificação. O fato é que a identificação é a função

¹⁷Aqui nos referimos aos artigos de Freud: “A Organização Genital Infantil: Uma Interpolação na teoria da sexualidade” (V. XIX, 1923, p. 153-161) e “Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica Entre os Sexos” (V. XIX, 1925, p.271-286)

¹⁸ A introjeção é algo muito primitivo, é a identificação primeira ao pai, e é correlata a entrada da marca simbólica referente ao traço-unário. Freud diz: “A base do processo é o que se chama identificação – isto é, a ação de assemelhar um ego a outro ego, em consequência do que o primeiro ego se comporta como o segundo em determinados aspectos, imita-o e, em certo sentido, assimila-o dentro de si. A identificação tem sido comparada, não inadequadamente, com a incorporação oral, canibalística, de outras pessoas. É uma forma importante de vinculação a uma outra pessoa, provavelmente a primeira forma, e não é o mesmo que escolha objetal”. (1932/1933a, p. 68)

mais primitiva, mais fundamental no humano, pois dela se origina escolha de objeto. A dificuldade que se apresenta é que na análise de Freud, a primeira escolha de objeto está totalmente vinculada ao narcisismo, o Eu é tomado como primeiro objeto, e é esta a causa da confusão dos termos identificação e escolha de objeto. É como se este primeiro objeto de escolha fosse um outro Eu no sujeito.

Em ‘Luto e Melancolia’ (1915a), Freud demonstra a diferença entre a identificação e a introjeção, e os diferencia exatamente pela forma que cada estrutura se relaciona com a identificação, digo estrutura, pois o luto acontece aos indivíduos¹⁹ de estrutura neurótica e a melancolia aos indivíduos de estrutura psicótica. Quando se trata da perda de objeto, no luto, essa perda é superada, a catexia libidinal que era destinada ao objeto de amor se transfere para outros objetos. Já na melancolia, o objeto de amor fora introjetado, assim, continua sendo o próprio Eu do indivíduo, e com a perda do objeto do amor, este Eu se esvai com o objeto perdido, o qual havia sido introjetado. Este ponto serve para ressaltar que, ao neurótico, há uma saída do objeto enquanto narcísico, enquanto na psicose ocorre uma fixação a esta identificação narcísica. Para o melancólico o objeto não “faz parte” de sua vida “é” a sua própria vida. Na melancolia, portanto, a perda se caracteriza por ser de uma natureza mais ideal. O melancólico não sabe o que perdeu, mesmo que tenha ocorrido uma perda real, o melancólico sabe “*quem*” ele perdeu, mas não sabe “*o que*” ele perdeu neste alguém. Portanto mesmo em perdas reais permanece a natureza ideal.

Freud diz:

“O teste da realidade revelou que o objeto amado não existe mais, passando a exigir que toda a libido seja retirada de suas ligações com aquele objeto. Essa exigência provoca uma oposição compreensível - é fato notório que as pessoas nunca abandonam de bom grado uma posição libidinal, nem mesmo, na realidade, quando um substituto já lhes acena” (1915a, p. 250).

Esta citação serve exatamente para ilustrar a questão da castração, da falta imaginária do falo, pois, ao neurótico, o luto, nele a castração incide, ele reluta à perda da posição libidinal diante da ausência do objeto, enquanto o psicótico encontra-se em posição distinta, a falta do falo não regula sua estrutura, a perda do objeto corresponde à perda de seu próprio Eu, o melancólico não tem recursos simbólicos para se defrontar com a castração.

Corroborando com esta linha de pensamento temos o artigo de Ferrari (2006), sobre a

¹⁹ Para distinguirmos o sujeito, enquanto sujeito da psicanálise (je), do Eu (moi), utilizaremos: — ora ‘*indivíduo*’, conforme classificação proposta por Milner (1996, p. 116) a partir dos nós borromeanos. Diz ele: “Quem perguntasse o que são uma coincidência e um encontro, o nó o esclareceria: Trata-se da nodulação borromeana de uma determinação real (o sujeito), de uma determinação imaginária (o indivíduo), de uma

melancolia, o qual destaca, com clareza, a relação à estruturação psicótica do Melancólico, afirmando que a relação do melancólico é direta com o Real, com *das Ding*. Diz (Ferrari, 2006, p. 3) que Freud organizou uma nova forma de diagnóstico onde os afetos são enganadores, a exceção da angústia. O Melancólico por estar sempre às voltas com o Real é detentor deste afeto, o que indica os rumos da melancolia como uma psicose. O neurótico (Ferrari, 2006, p. 4) por outro lado, conta com a possibilidade de colocar a ferocidade que o angustia em seus parceiros, o neurótico utiliza-se do que se denomina heteroagressividade. Os psicóticos, dentre eles o melancólico, não possuem esta possibilidade por estarem fora da relação estruturada pelo significante nome-do-pai.

Diz:

“A clínica da melancolia ensina que há, então, um desencadeamento diferente do que Lacan propõe com o paradigma schreberiano, o desencadeamento pelo encontro com Um pai. A melancolia desencadeia-se pelo encontro com uma perda, em tudo que ela implica de radicalidade, não importa a que nível ocorra, já dizia Freud. Muito cedo – “Rascunho G”, 1895 – Freud percebeu que havia uma perturbação real da libido na melancolia, uma hemorragia da libido, uma perda real, na melancolia. Hemorragia da libido que pode ser compreendida como um ataque ao desejo e que faz com que a sombra da morte caia sobre o sujeito (objeto)”. (Ferrari, 2006, p. 6)

Continua Ferrari (2006, p. 7) em sua diferenciação entre a psicose e a neurose pelo viés da culpabilidade. Diz que nas vivências melancólicas há a presença da culpabilidade, porém é uma culpa diferente do que acontece com o neurótico. ‘Não sou doente, sou culpado’ é uma frase usualmente pronunciada pelos sujeitos melancólicos, o que pode causar dificuldades na formalização do quadro clínico como sendo uma psicose. Outra dificuldade é a teorização freudiana sobre o supereu, enquanto herdeiro do complexo de Édipo, e a ação do mesmo, tão marcada na melancolia.

Diz:

“Os melancólicos, fora do registro do Nome do Pai, não obstante, estão por aí escancarando que a culpabilidade não provém do pai, tal como ensinou Lacan. O que se observa, na melancolia, é que a interrupção da cadeia faz com que apareçam as mortificações da culpabilidade e a dor de existir em estado puro. Dor de existir não é algo que só os melancólicos experienciam, mas, só eles a vivem em estado puro, é o que parece a ênfase lacaniana. (Ferrari, 2006, p.7).

Esta contribuição de Ferrari nos auxilia a dizer algo desta Coisa, a falta radical em estado puro, tema de nossa pesquisa, da qual a angústia é sinal. Auxilia no sentido de pensarmos o sujeito estruturado na relação da linguagem com a falta. Neste sentido reforçamos nossa suposição de que o sujeito é relativo à experiência de uma análise e de que

determinação simbólica (o significante) — ora ‘*pessoa*’, termo muito utilizado por Lacan em seus textos para designar o Eu (moi).

para que haja a experiência deve necessariamente tratar-se de uma estrutura neurótica.

Lacan (1956/1957, p. 175), em sua pesquisa, questiona o termo introjeção, o qual Ferenczi utilizara, em sua relação com a identificação. Neste processo de tomar a si próprio como o primeiro objeto de escolha, por um lado, enriquece o indivíduo com aquilo que introjeta, podemos dizer que nasce a possibilidade para algo novo. Por outro lado, o empobrece, pois toma, retira algo do próprio sujeito. O que lhe é retirado é a morte, é o inanimado²⁰ ao qual buscará retornar através daquilo que trabalharemos a seguir como sendo pulsão de morte associada à repetição. A distinção entre Identificação e Introjeção, é assim localizada. No caso da identificação o objeto foi perdido ou abandonado, não temos a volatilização do objeto, nem seu desaparecimento, ele não desaparece, pois ele é reerigido ao Eu, e o Eu, conseqüentemente, se transforma parcialmente de acordo com o modelo do objeto perdido. No caso da introjeção, *Verliebtheit*, o objeto é conservado e sobre investido por parte do Eu.

Neste momento de introdução da pesquisa deixaremos em aberto a questão da identificação e da escolha do objeto, pois era, para Lacan, em seu ensino anterior ao Seminário A Angústia, também um problema a ser resolvido. Veremos que, com a introdução do objeto ‘a’ e da separação didática entre gozo e desejo, poderemos avançar na abordagem desta questão.

Antes de seguirmos nosso trabalho, é importante retomarmos aqui nossa questão sobre a estrutura do sujeito em torno de uma falta. Devemos ter em mente que o sujeito da psicanálise é efeito de uma experiência psicanalítica e que esta experiência visa a queda dos ideais, a queda de todas as identificações imaginárias. Interessa-nos frisar que a queda das identificações imaginárias vai acontecendo gradativamente²¹ em uma análise, até chegarmos à

²⁰ Ibidem 13

²¹ O que queremos mostrar aqui é que as quedas imaginárias se dão no percurso de uma análise e que nos interessa, ao final da análise, a ‘destituição subjetiva’ que tem relação direta com o que estamos trabalhando, a falta estrutural do sujeito. Segundo Godino (2009, p. 138) a ‘retificação subjetiva’ corresponde ao momento em que, no percurso de uma análise, o sujeito retoma seus enunciados e se inclui neles. De onde podemos sugerir que o analisante passa a reconhecer que ele tem participação naquilo que lhe parecia ser um destino. Este momento se dá nos primórdios da experiência analítica. Em um segundo momento de queda imaginária temos (Godino, 2009, p.147) uma realização simbólica, a qual tem como consequência a ‘assunção subjetiva’, a qual opera como propulsora da cura. Neste caso, o sujeito reintegra sua história até o para além dos limites individuais, reconstruindo assim, sua história. Nesta etapa, a assunção subjetiva está para Lacan assim como tornar o inconsciente consciente estava para Freud. Este processo leva o ser falante a um ponto idêntico a ‘si mesmo’. Quando chega-se a esse ponto não é mais possível confundir o sujeito com o ente. Para evitar essa confusão, tem-se que, para a psicanálise, o sujeito é um ponto de referência, nunca um ser. Este ponto se situa no cruzamento da pulsão com o inconsciente, ao contrário do que ocorre para a filosofia política, onde se situa entre o público e o privado, ou entre os direitos e os deveres. Finalmente sobre a queda das identificações que diz da falta estrutural, a qual corresponde ao final de análise, o que se denomina a ‘destituição subjetiva’. Para Godino

travessia do fantasma, onde poderemos nos referir à identificação mais primitiva, que vimos, é a identificação ao pai, a qual se refere ao traço unário²², à marca do simbólico no Real, marca que produz a pura diferença.

Ficaremos aqui em relação ao trabalho específico sobre a identificação, pois entendemos suficiente para que, na sequência, possamos nos aprofundar na questão do traço unário em sua articulação à falta estrutural do sujeito da psicanálise.

2.2.2 Castração – do falo à falta

Tomemos o conceito Castração para avançarmos nossa pesquisa sobre a falta radical, pois é a partir da falta fálica que diz respeito à castração — possibilidade imaginada pela criança²³ de perder o falo, após a observação de que a mulher não o possui — que temos subsídios para pensarmos a falta no Real. Em uma análise, em seu sentido regressivo, será necessário, primeiro, se dar conta da castração, para posteriormente chegar-se à privação, a qual consiste em uma falta no Real advinda da entrada no jogo do traço unário. Reiteramos que estamos sempre considerando o percurso regressivo de uma análise e não progressivo do desenvolvimento, por isso o subtítulo, ‘do falo à falta’, entendendo que, em uma análise, primeiro encontra-se com elementos relacionados à castração, para posteriormente, trabalhar a questão da frustração e finalmente na travessia do fantasma, na destituição subjetiva, ter o encontro com o real da privação, o que significa dizer, com o Real da estrutura.

A questão do falo terá que ser posta, pois todo o desenvolvimento individual e de uma análise gira em torno deste objeto. Na experiência analítica, jamais poderemos prescindir da noção da falta de objeto, pois ela é a mola de propulsão da relação do sujeito com o mundo da linguagem. Por isso nos deteremos à noção de castração, para entendermos como Lacan

(2009, p. 121/ 224) o neurótico utilizando-se do princípio de prazer e de sua extensão, o princípio de realidade, o que ele busca, é se afastar desse nada que o constitui. A análise, ao contrário, promove esse encontro, encontro que se denomina ‘travessia do fantasma’ e que tem por consequência a queda das identificações, perda dos ideais correspondentes a essas identificações, esvanecimento das satisfações imaginárias, dissolução parcial do gozo. Tudo isso junto poderia ser denominado de ‘destituição subjetiva’. A qual é nada mais, nada menos, que a descoberta, pelo sujeito, de ter como base esse furo real, esse nada-de-substância. Esta experiência faz com que o sujeito descubra, que em sua relação com o gozo ele não tem outro ponto de apoio que não seja a sua própria escolha, ou seja, dessa descoberta só resta a ele escolher o que fazer de sua existência. Uma análise lacaniana vai ao ponto de interseção da pulsão com o inconsciente, ponto correlato ao objeto ‘a’.

²² Ibidem 11 e 12

²³ Ibidem 16

‘transformou’ aquilo que falta no corpo da menina, e que faz com que a criança, de ambos os sexos, organize suas questões sobre o existir, em um significante fundamental na estruturação do sujeito. A crítica que Lacan (1956/1957, p. 35) faz aos analistas pós-freudianos é que ao pensarem estar falando da noção de castração, na maioria das vezes falavam de frustração, o que caracteriza um erro conceitual que influencia na direção do tratamento. Para distinguir estes conceitos, iremos trabalhar suas diferenças e incluiremos outro conceito, a privação, que trata da falta radical, falta no Real, objeto de nossa pesquisa.

Diz:

“O objeto imaginário da castração é, naturalmente, o falo. A mãe simbólica se torna real na medida em que se manifesta em sua recusa de amor. O objeto de satisfação, o seio, por exemplo, torna-se ele próprio simbólico de frustração, recusa de objeto de amor. O furo real da privação é justamente uma coisa que não existe. Sendo o real pleno por sua natureza, é preciso, para fazer um furo real, nele introduzir um objeto simbólico”.(Lacan, 1956/1957, p.255)

Partiremos desta citação, a qual de forma muito resumida distingue os conceitos: castração, frustração e privação. Trabalharemos também outros elementos envolvidos com estes conceitos: os agentes e os objetos; para ampliarmos nosso horizonte no sentido de podermos cernir o que está em jogo na clínica do tratamento do neurótico nos planos do imaginário, do simbólico e do Real.

Demonstraremos três fórmulas da falta do objeto. A primeira fórmula que temos a demonstrar é: “a privação é a falta no Real do objeto simbólico”, mais precisamente do falo simbólico, e tem como agente pai imaginário. Lacan (1956/1957, p. 35) diz que se trata de uma falta real, um furo. O falo simbólico é o significante que possibilita que se atribua uma falta no Real, este significante é representado por Φ , phi maiúsculo, que segundo Valas (2001, p. 56) é a moeda de troca que o neurótico recebe para se inserir no mundo da linguagem. “Aceita a privação, o sujeito receberá um selo, sob a forma do falo simbólico Φ (significante do gozo), como se tivesse recebido uma letra de câmbio, um adiantamento de crédito”. (Valas, 2001, p. 57). A noção de privação remete ao encontro com o que, da ordem do simbólico, fez furo no Real. Segundo Lacan (1956/1957, p. 224) no Real nada é privado de nada, tudo o que é Real basta a si mesmo, o Real é pleno. Somente é possível este encontro àqueles que tem a seu favor o simbólico organizados pelo nome-do-pai. Quanto ao agente da privação, o pai imaginário²⁴, só podemos-lo conceber miticamente. É o pai da horda primitiva

²⁴ Ibidem 6

no mito criado por Freud²⁵ em ‘Totem e Tabu’ (1912/1913), e que o mesmo Freud irá trabalhar em textos como ‘Dostoiévski e o Parricídio’ (1927/1928), ‘Moisés e o monoteísmo’ (1939), o qual Lacan irá associar ao traço unário. Para Freud, a passagem da natureza à civilização, para Lacan, a possibilidade da fala. De onde concluímos que o adiantamento de crédito que recebemos, cuja referência monetária é o simbólico, está intimamente ligado ao traço unário, podemos dizer que falar é a possibilidade de nomear o traço unário.

A segunda demonstração necessária é: “a frustração é a falta no imaginário de um objeto real”, o seio real, cujo agente é a mãe simbólica. A frustração é um dano imaginário que se relaciona a uma consequente reivindicação, ela diz respeito a algo que é desejado, mas nunca será obtido. Suas marcas referem-se à primeira idade da vida e está ligada às impressões provenientes de experiências pré-edípicas. Poderíamos afirmar que a frustração prepara o terreno para o Édipo. A frustração tem relação com a presença e ausência materna, exemplificada por Freud no *fort-da*²⁶. Na presença têm-se os dons, nos quais temos o objeto seio como signo de amor, porém o objeto se apresenta também como sendo da ordem da necessidade. Nessa relação do objeto como pertencendo a duas ordens distintas, de necessidade e de amor, o que temos é sempre uma compensação, quando falta o dom, quando faltam os signos do amor, temos a satisfação de uma necessidade. Por ser objeto de satisfação de uma necessidade, o seio está na base da formação do supereu. O que o sujeito incorpora sob o nome de supereu, o qual diz respeito ao final do Édipo, é ‘análogo’ ao objeto de necessidade vivenciado no período pré-edípico como frustração. Podemos atribuir ao supereu uma censura ao ‘objeto de amor’ seio com a alegação de que o objeto da necessidade poderia faltar. De onde se conclui que o objeto na forma de dom, de amor, é aquilo que está no fundo, aquilo que iremos aludir como o objeto ‘da necessidade’, não das necessidades vitais, mas da necessidade última, a qual jamais poderá ser satisfeita, cujo objeto está no Real, mais propriamente *das Ding*. Neste sentido podemos atribuir à frustração do seio, enquanto objeto de amor, como sendo uma possibilidade de fazermos alusão ao objeto perdido e desde sempre

²⁵ Ibidem 4

²⁶ Sobre a ausência e a presença, Freud nos relata suas observações no comportamento da criança, seu neto. Destacamos alguns trechos deste relato: “Foi mais do que uma simples observação passageira, porque vivi sob o mesmo teto que a criança e seus pais durante algumas semanas, e foi algum tempo antes que descobri o significado enigmático da atividade que ele constantemente repetia. ... Esse bom menininho, contudo, tinha o hábito ocasional e perturbador de apanhar quaisquer objetos que pudesse agarrar e atirá-los longe para um canto, acompanhado pela expressão de interesse e satisfação.... Sua mãe e o autor do presente relato concordaram em achar que isso não constituía uma simples interjeição, mas representava a palavra alemã ‘*fort*’. ... Puxava então o carretel para fora da cama novamente, por meio do cordão e saudava o seu reaparecimento com um alegre ‘*da*’”. (Freud, 1920, p. 25/26)

perdido, *das Ding*.

A castração é a “falta no simbólico de um objeto imaginário”, falta do falo imaginário, é o menos phi ($-\phi$), cujo agente é o pai real. É referente à descoberta, pela criança, da diferença anatômica entre os sexos, descoberta que, em uma análise, aparecerá na produção da falta de um significante, falta esta que descompleta o Outro, desvela o inconsciente ao analisante. Esta falta no Outro diz respeito à lei primordial da proibição do incesto, e se classifica, portanto, na categoria de uma dívida simbólica. A castração, estando ligada essencialmente à ordem simbólica, é elemento essencial na evolução da sexualidade. A Lei edípica da proibição do incesto — causada pelo temor à castração depois da constatação da diferença anatômica entre os sexos, a qual cria a dívida simbólica — insere o falo no jogo, a partir dela, possuir ou não possuir o falo assume um duplo sentido no imaginário do sujeito. O pênis pode entrar na economia imaginária do sujeito, não como objeto compensatório da frustração de amor, mas no para-além do objeto de amor. “Uma coisa é o pênis, que é assim mesmo uma função imaginária, na medida em que é imaginariamente que se o incorpora. Outra coisa é o falo na medida em que falta à mãe, e que está para além desta e de sua potência de amor” (Lacan, 1956/1957, p. 179).

Aqui se propõe a questão que, a nosso ver, encaminha toda a pesquisa acerca da falta estrutural do sujeito da psicanálise: Na medida em que o falo falta, em que momento o sujeito descobre esta falta, a qual se engajará em substituí-la? Pensamos em responder esta questão em sua relação a uma experiência analítica.

A substituição da falta do falo se dá em um segundo tempo da identificação, no momento da estruturação simbólica, portanto em sua relação ao Édipo, o que quer dizer que a falta é substituída por significantes, os quais, pela possibilidade de produção de metáforas, auxiliam o sujeito em seu engajamento.

Diz Lacan:

“É com relação a esta imagem que se apresenta como total, não apenas preenchedora, mas fonte de júbilo em razão da relação específica do homem com sua própria imagem, que este realiza que algo pode lhe faltar. É na medida em que o imaginário entra em jogo que, sobre os fundamentos das duas primeiras relações simbólicas entre o objeto e mãe da criança, pode aparecer que, tanto à mãe quanto a ela, algo pode faltar imaginariamente. É na relação especular que o sujeito tem a experiência e a apreensão de uma falta possível, de que alguma coisa mais além pode existir, alguma coisa que é uma falta” (1956/1957, p. 179).

Podemos, no que concerne a experiência analítica, articular estes três conceitos de falta de objeto. Da falta no simbólico, castração, à falta no imaginário, frustração, à falta no Real, privação. Este é o percurso de uma análise. Significa dizer que a partir do falo

imaginarizado como falta, a castração, quando o analisante constata a falta no Outro, quando toma em sua análise questões relativas ao inconsciente. Passando ao seio como ausência e presença, a frustração, quando as questões do amor e da necessidade se articulam às exigências ambíguas do supereu, ambiguidade relativa às duas funções que o supereu exerce no psiquismo. De um lado seus imperativos de gozo e de outro lado a sua função estruturante. Chegando ao final de análise às questões relativas ao objeto perdido e desde sempre perdido, *das Ding*, a privação, quando a questão do traço unário coloca o analisante diante do furo de sua estrutura e da pura diferença que o fez existir enquanto sujeito.

A noção de objeto perdido, Lacan (1956/1957, p. 12) retira de Freud, quando afirma que no último item dos ‘Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade’ (1905), o qual recebeu o título de ‘O encontro do Objeto’, Freud²⁷ já falava implicitamente do objeto perdido, e já estava implicada a noção de realidade enquanto Real. Também no ‘Projeto para uma Psicologia Científica’ (1895)²⁸, já encontramos a mesma noção a propósito do objeto. A questão da busca, do reencontro com *das Ding*. Esta noção acerca do objeto nos ensina que toda a maneira do homem encontrar o objeto é a continuação de uma tendência a reencontrar o objeto perdido. Não se trata do objeto genital, não se trata do objeto que funda o homem em uma realidade adequada, se trata do objeto que foi o ponto das primeiras satisfações da

²⁷ Diz Freud. “Na época em que a mais primitiva satisfação sexual estava ainda vinculada à nutrição, a pulsão sexual tinha um objeto fora do corpo próprio, no seio materno. Só mais tarde vem a perdê-lo, talvez justamente na época em que a criança consegue formar para si uma representação global da pessoa a quem pertence o órgão que lhe dispensava satisfação. Em geral, a pulsão sexual torna-se auto erótica, e só depois de superado o período de latência é que se restabelece a relação originária. Não é sem boas razões que, para a criança, a amamentação no seio materno torna-se modelo para todos os relacionamentos amorosos. O encontro com o objeto é, na verdade, um reencontro”. (Freud, 1905, p. 210)

²⁸ Seleccionamos trechos do Projeto para uma Psicologia Científica (1895), que ao nosso entender nos auxiliam com respeito a afirmação que já neste período Freud tinha em sua mente a ideia do Além do Princípio de Prazer, do objeto perdido, campo de *das Ding*, campo da dor, do masoquismo, ou em termos de Lacan, campo do gozo, do Real. Diz: “Comparando o complexo perceptual com outros complexos congêneres, pode-se decompô-lo em dois componentes: o primeiro, que geralmente se mantém constante, é o neurônio α , e o segundo, habitualmente variável, é o neurônio β . A linguagem aplicará mais tarde o termo *juízo* a essa análise e descobrirá a semelhança que de fato existe [por um lado] entre o núcleo do ego e o componente perceptual constante e [por outro] entre as catexias cambiantes no *pallium* e a componente inconstante: esta [a linguagem] chamará o neurônio α de a *coisa* (*das Ding*), e o neurônio β , de sua atividade ou tributo – em suma, de seu predicado. Assim, julgar é um processo ψ que só se torna possível graças a inibição pelo ego e que é evocado pela dessemelhança entre a catexia de desejo de uma lembrança e a catexia perceptual que lhe seja semelhante”. (Freud, 1895, p. 380)

E ainda: “Outras percepções do objeto – se, por exemplo, ele der um grito – também despertarão a lembrança do próprio grito [do sujeito] e, ao mesmo tempo, de suas próprias experiências de dor. Desse modo, o complexo do ser humano semelhante se divide em dois componentes, dos quais um produz uma impressão por sua estrutura constante e permanece unido como uma coisa, enquanto o outro pode ser *compreendido* por meio da atividade de memória” (Freud, 1895, p. 384). E, por último: “Talvez não esteja errado supor que ele [o juízo] representa ao mesmo tempo, um método pelo qual as *Qs* procedentes de Φ podem ser transmitidas e descarregadas. O que chamamos de *coisas* são resíduos que fogem de serem julgadas”. (Freud, 1895, p. 386), Algo escapa à linguagem, escapa ao julgamento, *das Ding*.

criança, trata da inserção simbólica no Real.

Diz:

“A primazia dessa dialética coloca, no centro da relação sujeito-objeto, uma tensão fundamental, que faz com que o que é procurado não seja procurado da mesma forma que será encontrado. É através da busca de uma satisfação passada e ultrapassada que o novo objeto é procurado, e que é encontrado e apreendido noutra parte que não no ponto onde se o procura” (Lacan, 1956/1957, p. 13).

Lacan (1956/1957, p. 22) propõe uma relação do objeto com a angústia. A angústia se dá perante o objeto primordial, *das Ding*, e, tanto na fobia, quanto no fetiche, temos objetos substitutos para que não se sucumba diante da angústia. “Não podem deixar de ver que, também aqui, o objeto tem certa função de complementação com relação a alguma coisa que se apresenta como um furo, até mesmo como um abismo na realidade” (Lacan, 1956/1957, p. 22). É claro que Lacan está se referindo à realidade enquanto Real e não enquanto à realidade social.

Estamos preparando o terreno para pensarmos a falta, pensarmos a irredutibilidade existente na estrutura do sujeito. Irredutibilidade que consiste em que os objetos apresentados às pulsões nunca as satisfarão plenamente, a satisfação será sempre parcial, não há o objeto que feche a estrutura, será sempre uma estrutura em falta. Para nos referirmos a esta parcialidade, podemos utilizar os exemplos dos objetos da fobia e do fetiche, onde o verdadeiro objeto está para além dos objetos utilizados pelo fóbico ou pelo feticlista. Estes objetos são semblantes, substitutos, são parciais. Na fobia e no fetiche o que há é a negação da falta fálica, negação da castração e seus objetos de medo e de prazer têm a função de velar o Real que se apresenta enquanto falta. “É na medida em que definimos pela lei o que deveria estar ali que um objeto falta no lugar que é seu” (Lacan, 1956/1957, p.38). Em uma análise se pode experienciar esta parcialidade do objeto e conceber que há um além-da-castração, pode conceber o que Freud denominou como: além-do-princípio-de-prazer, pulsão de morte e repetição e, conseqüentemente, a noção de gozo em Lacan.

O Real é o campo do além-do-princípio-de-prazer, é o que produz a impossibilidade de concordância entre o significante e o significado, a qual é a tentativa neurótica. Ele é o campo da morte que é o suporte na operação que faz existir o significante. Preexiste uma usina pronta que funciona e esta usina é a linguagem, e temos o Isso, que é o que está situado por trás do significante. O que quer dizer que “o significante funciona sobre o fundo de uma certa experiência de morte” (Lacan, 1956/1957, p.50). Podemos fazer uma aproximação do Isso, de Freud ao Real, de Lacan. Pois vimos que a morte de que se trata é aquela da qual se origina a vida, no sentido de que ela é causada pelo significante. Porém esta morte, não deixa

o vivente em paz, pois mesmo muda, característica que se atribui à pulsão de morte, ela permanece atuante. O que é o mesmo que dizer que o Real não cessa de não se inscrever. O movimento da pulsão de morte, o Real que exige inscrição, refere-se à tendência ao inanimado²⁹ que Freud nos apresenta em seu texto ‘Além do Princípio de Prazer’ (1920). A este campo denominaremos o campo do gozo, a partir de Lacan, onde algo escapa à linguagem, aí poderemos avançar na questão com o conceito *das Ding*.

2.2.3 *Das Ding* – ‘A’ falta

Neste item trabalharemos a questão do verdadeiro objeto para a psicanálise, a Coisa, *das Ding*, o objeto que (ex) siste à linguagem e ao próprio sujeito. Veremos como este conceito está diretamente relacionado com os conceitos de Além do Princípio de Prazer, de pulsão de morte e repetição, apresentados por Freud. Veremos como Lacan os articula em sua teoria sobre o gozo.

2.2.3.1 A Coisa – influência à Lacan

Faremos um breve percurso pela articulação de Heidegger a respeito da Coisa, pelo fato de Lacan, ao trabalhar este conceito, fazer referências a este filósofo dizendo-se influenciado por ele.

Temos:

“Para dar plena ênfase ao que estou frisando aqui, seria preciso que nós resolvêssemos a articulá-lo em termos filosoficamente elaborados. Se não o faço, intencionalmente, é porque reservo isso para o momento em que voltarmos a esse termo. Mas aqueles para quem esses termos já têm um sentido, devido a certos conhecimentos filosóficos, já podem perceber toda a distância que separa a relação freudiana do sujeito ao objeto das concepções precedentes, que são fundadas na noção de objeto adequado, o objeto esperado antecipadamente, cooptado à maturação do objeto”. (Lacan, 1956/1957, p. 14)

Para abordar a Coisa em Heidegger utilizamos o exemplo da jarra. A jarra é uma Coisa, acolhe em si algo distinto dela. Enquanto Coisa a jarra é autônoma, ela está aí, está em si, independe de qualquer tentativa de apreensão. Assim, nestas condições, a jarra está enquanto Coisa e não como mero objeto. Lima (2010, p.98) diz que “sendo produzida, fato este que deve ser levado em consideração na busca da essência da proximidade, a jarra

²⁹ Ibidem 13

continua autônoma. O artesão nunca tem o poder sobre sua fabricação, pois, o que ele faz é conduzir a jarra ao que lhe é próprio, a coisa jarra”. (Lima, 2010, p.98). Lacan utiliza-se disso e aproxima a jarra do significante, o qual comporta um vazio em sua essência. Algo escapa à objetividade, pois a jarra se mostra deixando-se ser produzida. A essência da jarra não pode ser fabricada porque repousa na própria coisa. No “não-fabricado” reside a coisicidade da jarra. Lima (2010) adverte que ‘coisicidade’ não pode ser entendido como substantivo e nem como um conceito, mas no sentido de ‘coisação’ o que nos levará ao sentido de uma ação verbal no perdurar de uma ação. Este cuidado coloca a ‘coisicidade’ na condição de indefinido, mas que sempre estará agindo na medida em que permanece, na coisa, um campo aberto de possibilidades. Podemos também pensar na causa do desejo, o objeto ‘a’, semblante da Coisa, o qual tem algo de potência e permanência. Em Heidegger o destaque é ao vazio da jarra em detrimento da matéria ou forma. O vazio se apossa do recipiente. Lima (2010, p. 99) diz que a coisicidade da Coisa não é o objeto da ciência, pois para a ciência o vazio estaria com ar ou com outro objeto substituto. Neste sentido o real estabelecido pela ciência não é o real da jarra. Diz: “A Coisa não pode ser encontrada pela linguagem científica” (Lima, 2010, p. 99). Obtemos daqui uma inspiração ao que é o Real para Lacan. A Coisa só pode ser experienciada e não apreendida pela linguagem. O que também nos leva à forma que Lacan se refere à Coisa, como algo a ser experienciado em uma análise. Lima (2010, p. 100) afirma que “pela ciência vimos a jarra como um recipiente sempre cheio, agora é preciso ver a jarra como o recipiente que acolhe algo em seu vazio”. O vazio acolhe tomando e retendo, tornando uma unidade no vazio. Em seu destino, a jarra, tem o fim de verter o que fora acolhido. É o oferecer, o presentear em questão. Nisso está a essência da jarra. Temos que “o estilo poético filosófico de Heidegger traz a totalidade das coisas para ser experienciada como unidade através da jarra. Assim, a jarra é uma coisa igualmente ao que ela reúne. Nesse sentido, como a jarra é coisa por fazer coisa, a coisa é coisa por reunir em si a própria coisa” (Lima, 2010, p. 101). O autor (Lima, 2010, p. 102), afirma que em Heidegger a questão: - quando e como as coisas são coisas? fica em aberto, e exemplifica que é como andar sobre um anel, é um pensar que sempre se fecha, mas que sempre se mantém em aberto. O que nos leva a pensar ao que, na experiência analítica, diz respeito à repetição do mesmo, o qual sempre traz um novo, o irreduzível do desejo. Lima (2010, p. 102) conclui: “Um pensar em que qualquer ponto é seu início, seu desenvolvimento, seu fim e seu recomeço, pois, todas as coisas são sempre ‘modestas e de pouca monta’ na medida em que se lançam poeticamente na totalidade do mundo”.

2.2.3.2 A Coisa da Psicanálise

Lacan (1959/1960), em seu Seminário sobre a Ética da Psicanálise, irá aprofundar a questão do objeto. Trabalhará o objeto sob o nome de *das Ding*, o qual retira da obra de Freud³⁰. Nosso objetivo neste item é, com Lacan, delimitarmos este conceito com a finalidade de cernirmos a questão do gozo e sua relação com a falta radical da estrutura do sujeito.

Foi através da necessidade de se tratar da ambiguidade³¹ — resultante da ordem do significante — existente em Freud em relação ao “verdadeiro” sentido da oposição entre os princípios de prazer e de realidade que Lacan põe-se a trabalhar dois termos da língua alemã que se referem a ‘coisa’. São eles *das Ding* e *die Sache*. A necessidade de um aprofundamento linguístico em torno do termo ‘coisa’ é necessária, pois é através dele que se transmite uma elaboração que marca a realidade psíquica.

Sache é a coisa colocada enquanto objeto intercambiável, é coisa colocada na ordem simbólica. Ao tocarmos na questão da ordem simbólica devemos retomar algo do que já dissemos a respeito do recalque, isso que funda o inconsciente. É a angústia diante de uma falta imaginária que produz o recalque do desejo incestuoso, e o que poderia faltar é exatamente o falo, o significante falo. “Tudo aquilo sobre o qual a *Verdrangung* (recalque) opera são significantes. É em torno de uma relação do sujeito ao significante que a posição fundamental do recalque se organiza” (Lacan, 1959/1960, p.60).

Quando Freud (1915b, p. 206) propõe a oposição entre *Wortvorstellung* e *Sachvorstellung*, distingue a operação da linguagem como função do pré-consciente da função inconsciente. Ambas, a *Sachvorstellung* e a *Wortvorstellung*, demonstram que há uma relação entre a coisa e a palavra, ou seja, as palavras no subconsciente e inconsciente são passíveis de representar a coisa. Portanto, a coisa que é da ordem do inconsciente e do pré-consciente é a produzida pela ação humana enquanto governada pela linguagem, nestes casos, as coisas estão sempre ao alcance de serem explicitadas. Assim *Sache* e *Wort* formam um par, mas *das Ding* está em outro lugar, a *Dingvorstellung*, como veremos, não tem esta função.

³⁰ Ibidem 28

³¹ Podemos verificar esta ambiguidade no texto O Inconsciente (1915b, p.222), mais especificamente no apêndice denominado Palavras e Coisas, quando Freud afirma que a apresentação (representação) do objeto é vista como uma apresentação que não é fechada, e que quase não pode ser fechada, enquanto que a apresentação (representação) da palavra é vista como algo fechado, embora tenha capacidade de extensão.

O *das Ding* não está na relação das palavras e das coisas, apesar de que para supormos *das Ding* teremos que nos utilizar de palavras. Mais uma vez reiteramos que a relação neurótica com a linguagem é condição para uma análise, pois é através da fala articulada em torno à Coisa que se podem ter sinais dela. Lacan (1959, p. 61/62) diz que no *das Ding* temos o verdadeiro sentido do princípio de realidade, distinto da realidade apreensível, ou seja, está afirmando que o Real é o verdadeiro sentido de realidade em uma análise. O Real é aquilo que quer “a necessidade” e não “as necessidades”, é uma urgência de vida, não se trata de necessidades vitais, trata-se “da necessidade”. O estatuto do Real altera o estatuto do que é a realidade, o Real é bem diferente da realidade entendida comumente, é bem diferente da realidade que Freud (1920, p. 45/46) dizia ser o princípio de prazer modificado. *Das Ding* é algo em torno do qual gira o que é do princípio de prazer e do princípio de realidade.

Para elaborarmos a noção de *das Ding* é necessário pontuar que o inconsciente funciona do lado do princípio de prazer e os processos de pensamentos são inconscientes, na medida em que o princípio de prazer os domina. A consciência e a pré-consciência estão na ordem do discurso refletido, articulável, portanto são dominadas pelo princípio de realidade. Todo o progresso desde uma significação do mundo até uma fala, ou seja, desde o mais arcaico inconsciente até uma fala articulada, tudo isso ocorre entre a percepção e a consciência, ou seja, percebemos as coisas, o inconsciente filtra e aquilo que a consciência apreende é o que ultrapassou a este filtro. O que quer dizer que a estrutura significante interpõe-se entre a percepção e a consciência. Quando se fala em *das Ding*, é de outra coisa que se trata, Lacan (1959/1960, p. 68) afirma que no texto ‘A negativa’(1925)³², Freud nos faz ver que tão importante quanto aquilo que no interior do sujeito tem uma função, há um primeiro exterior, o qual nada tem a ver com essa realidade na qual o sujeito terá que discernir sobre um rumo certo ao qual terá que dirigir sua satisfação. “É isso que Freud³³ designa para nós quando nos diz que o objetivo primeiro e imediato da prova da realidade não é a de encontrar na percepção real um objeto que corresponda ao representado, mas reencontrá-lo, convencer-se de que ele ainda está presente” (Lacan, 1959/1960, p.68/69).

³² Lacan se refere ao que Freud diz: ‘Agora não se trata mais de uma questão de saber se aquilo que foi percebido (uma coisa) será ou não integrado no ego, mas uma questão de saber se algo que está no ego como representação pode ser redescoberto também na percepção (realidade). Trata-se, como vemos, mais uma vez de uma questão de externo e interno. O que é irreal, meramente uma representação e subjetivo, é apenas interno, o que é real está também lá fora’. (Freud, 1925, p. 267)

³³ Neste dito Lacan quase que transcreve o que Freud havia dito: “Portanto o objetivo primeiro e imediato do teste de realidade é não *encontrar* na percepção real um objeto que corresponda ao representado, mas *reencontrar* tal objeto, convencer-se de que está lá”. (Freud, 1925, p. 267)

É em torno desse primeiro exterior, que ao mesmo tempo é muito próximo, que se orienta todo o encaminhamento do sujeito quando pensado em sua referência ao desejo, o sujeito da psicanálise propriamente dito. Este sujeito que tem por característica ser evanescente pelo fato de pertencer a um mundo de anseios, de espera, pois estará sempre orientado em direção ao *das Ding*, que, por excelência nunca será atingido. Uma análise comporta o reencontrar algo que não pode ser reencontrado, pois é por sua natureza, que o objeto é perdido, e por ser desde sempre perdido, jamais será reencontrado. *Das Ding* é, portanto, o Outro absoluto do sujeito, o qual ele quer reencontrar, e que pode ser reencontrado somente como saudade³⁴, em espera. Com o que se reencontra é com as suas coordenadas de prazer, é no sentido desta busca, que, surge a função do princípio de prazer, em buscar a tensão ótima, suportável, diríamos. O que nos faz concluir que o mundo da percepção não é válido por si só, ele depende de uma alucinação fundamental, depende que o sujeito crie uma fantasia ($\$ \diamond a$) para manter-se distante de *das Ding*.

Aqui vale uma observação a respeito deste primeiro exterior atribuído ao *das Ding*. Freud nos apresenta em seu texto ‘O Estranho’ (1919) — o qual apesar de ser publicado no ano de 1919, fora escrito após o ‘Além do Princípio de Prazer’ (1920), como se Freud necessitasse publicá-lo antes, como uma preparação para o que viria a ser o texto da virada conceitual, onde nos apresentaria a pulsão de morte no além do princípio de prazer — algo que é muito íntimo e, no entanto, é exterior ao sujeito. Desde Freud (1919, p.254) sabe-se que se trata de algo muito primitivo no desenvolvimento do humano. Para representar essa extimidade do sujeito, Lacan, utiliza a topologia — da banda de Moebius, da garrafa de Klein e outras figuras topológicas — e nos mostra superfícies em que o exterior e o interior se conjugam sem interrupções, sem que seja necessário passarmos de uma superfície para a outra. Destacamos que estas figuras possuem um furo em torno do qual se desenha a superfície, e adiantaremos que este furo é o objeto perdido em sua representação do Real.

Diz Lacan:

“Das Ding é originalmente o que chamaremos de fora do significado. É em função desse fora-do-significado e de uma relação patética a ele que o sujeito conserva sua distância e constitui-se num mundo de relação, de afeto primário, anterior a todo recalque” (Lacan, 1959/1960, p.71).

Além de articular o *das Ding* com o Outro absoluto do sujeito, Lacan (1959/1960, p.73) o faz também ao que denomina de Tu, o qual nada mais é do que a morte. Esse Tu é um *outrem* em torno do qual giram todas as nossas preocupações. Há nesse Tu a tentação de

³⁴ “Quando se ouve boa música fica-se com saudade de algo que nunca se teve e nunca se terá”. (Samuel Howe)

domar o Outro, o Outro pré-histórico, o Outro inesquecível que corre o risco de nos surpreender com sua aparição. Estamos afirmando que *das Ding* refere-se à primeira morte, a morte causada pela inserção do significante na vida do indivíduo. O significante deixa algo para trás. *Das Ding*, portanto, é o ponto inicial de organização do mundo no psiquismo, é em torno dele que gira todo o movimento da cadeia de significantes, movimento que é regulado pelo princípio de prazer. Em ‘A Negativa’ (1925) ³⁵ pode-se encontrar *das Ding*, como identificado a essa tendência a reencontrar, a qual funda a orientação humana em direção ao objeto, esse objeto que não nos é possível dizê-lo.

Lacan diz:

“O princípio do prazer governa a busca do objeto e lhe impõe esses rodeios que conservam sua distância em relação ao seu fim...
...A transferência de *Vorstellung* em *Vorstellung* mantém a busca sempre a uma certa distância daquilo em torno do qual ela gira. O objeto a ser reencontrado lhes dá sua lei invisível, mas por outro lado não é ele que regula seus trajetos. “O que as fixa, o que modela o retorno delas – e esse retorno é, ele mesmo, mantido à distância – é o princípio do prazer que a submete a reencontrar no fim das contas apenas a satisfação da *Not des Lebens*” (1959/1960, p.76).

Vimos até aqui o porquê uma análise se diferencia da psicologia no sentido de que a psicologia visa baixar a tensão, a psicologia trabalha com a polaridade prazer/desprazer, e a psicanálise ao considerar *das Ding* torna impossível pensar em uma clínica de abrandamento das tensões. Lacan (1959/1960, p. 77/78) inclui o conceito de dor para dizer que ela não pode ser considerada somente no registro das reações sensoriais, para ele a reação de dor aparece quando a reação motora de fuga é impossível, pois a estimulação vem do interior do organismo. O que faz com que a reação de dor seja homóloga a uma reação de fuga. Quisemos considerar aqui esta observação de Lacan sobre a dor, pois ela nos ajudará a pensar o conceito de angústia enquanto sinal de Algo. A dor está no campo dos significantes, na transferência de *Vorstellung* em *Vorstellung*, dentro do movimento que circunda *das Ding*, mantendo o caráter de fuga pela produção do estatuto imaginário do objeto, o que faz do objeto algo relativo à aparência. Na nota abaixo ³⁶ verificamos que *Vorstellung* foi definida

³⁵ Ibidem 33

³⁶ A palavra *Vorstellung* foi traduzida pela palavra ‘apresentação’ como foi observado na página 217 de Palavras e Coisas de Freud (1915b). Veremos como Freud designa *Vorstellung*. Diz: “Uma palavra é, portanto, uma *apresentação* complexa que consiste nas imagens acima enumeradas, ou, dizendo-o de outra forma, corresponde à palavra um complicado processo associativo no qual se reúnem os elementos de origem visual, acústica e cenestésica enumerados acima. Uma palavra, contudo, adquire seu *significado* ligando-se a uma ‘*apresentação* do objeto’, pelo menos se nos restringirmos a uma consideração de substantivos. A própria *apresentação* do objeto é, mais uma vez, um complexo de associações formado por uma grande variedade de *apresentações*

como aquilo que não pode ser fechado, ela é um corpo vazio. É destes corpos que não podem ser fechados que se constitui o inconsciente.

Lacan diz:

“É entre percepção e consciência que aquilo que funciona no nível do princípio do prazer se insere. Ou seja, o que? – os processos de pensamento na medida em que regulam, pelo princípio do prazer, o investimento das *Vorstellungen* e a estrutura na qual o inconsciente se organiza, a estrutura na qual a subyacência dos mecanismos inconscientes se floclula, o que constitui o grumo da representação, ou seja, algo que tem a mesma estrutura – esse é o ponto no qual insisto – do significante. Isso não é simplesmente *Vorstellung*, mas, como o escreve Freud mais tarde em seu artigo sobre o Inconsciente, *Vorstellungsrepräsentanz*, o que constitui a *Vorstellung* como um elemento associativo, combinatório. Desse modo, o mundo da *Vorstellung* é desde então organizado segundo as possibilidades do significante como tal. Desde então, no nível do inconsciente, isso se organiza segundo leis que não são forçosamente, Freud o diz mui justamente, as leis da contradição, nem as da gramática, mas as leis da condensação e do deslocamento, as que chamo, para vocês, de as leis da metáfora e da metonímia” (1959/1960, p.80).

No nível da *Vorstellung* a Coisa não é nada, ela se distingue como ausente, alheia ao que é da ordem da linguagem, o que faz com que tudo, o que se articule em relação a ela, cause uma divisão no sujeito. Estando alheia à linguagem *das Ding* se apresenta como o objeto derradeiro de um percurso de análise. No discurso do analisante os objetos que se apresentam não podem ser considerados bons ou maus, pois no fundo o que há é a Coisa. O bom e o mau estão na ordem da *Vorstellung* e são orientados pelo princípio de prazer e correspondem às questões morais. São, portanto, regulados pela Coisa, apesar de manterem uma distância dela, pois ela é o que está mais além dos princípios de prazer e realidade.

É importante retornarmos aqui a questão do falo e da descoberta de Freud³⁷ quanto ao fundamento moral fundado pela lei fundamental, a lei primordial, onde começa a cultura em oposição à natureza, lei da interdição do incesto.

Lacan diz:

“Quero dizer que tudo o que se desenvolve no nível da inter psicologia criança-mãe e que expressamos mal nas categorias ditas de frustração, da gratificação e da dependência não é senão um imenso desenvolvimento da coisa materna, da mãe na medida em que ela ocupa o lugar dessa coisa, de *das Ding*” (1959/1960, p. 86).

visuais, acústicas, táteis, cenestésicas e outras. A filosofia nos diz que uma *apresentação* do objeto consiste simplesmente nisso – que a aparência de haver uma ‘coisa’ de cujos vários ‘atributos’ essas impressões dos sentidos dão testemunho, deve-se meramente ao fato de que, ao enumerarmos as impressões sensoriais que recebemos de um objeto, pressupomos a possibilidade de haver grande número de outras impressões na mesma cadeia de associações. Assim, a *apresentação* do objeto é vista como uma *apresentação* que não é fechada e quase como uma que não pode ser fechada, enquanto que a *apresentação* da palavra é vista como algo fechado, muito embora capaz de extensão”. (Freud, 1915, p. 221/222)

³⁷ Ibidem 6

Portanto, não se trata nem da mãe como função de maternagem e nem relativa à questão da frustração, da presença e ausência, a função é outra, é relacionada ao *das Ding*, função que é correlata ao que Freud³⁸ denomina desejo do incesto. A lei do incesto situa-se na relação do inconsciente com *das Ding*, e a realização do incesto seria o fim, seria a impossibilidade de advir o sujeito. O homem vive em uma busca daquilo que ele deve reencontrar, mas nunca poderá atingir, esta é a função do princípio de prazer, e é nesse ponto que intervém a lei de interdição do incesto. Podemos pensar que o incesto se localiza primitivamente nos tempos da privação e que se organizará em Lei no nível da castração. Em outros termos, o Real da privação adquire a relação simbólica organizada, nas leis da linguagem, com o advento castração.

Lacan (1959/1960, p. 90) afirma que a partir da lei de interdição do incesto podemos verificar que no nível do princípio de prazer não há Bem Supremo, o que há é *das Ding*, que é a mãe, o objeto do incesto.

Lacan diz:

“... é essa a direção na qual os estou enveredando, que o que se buscou no lugar do objeto inencontrável é justamente o objeto que se reencontra sempre na realidade. No lugar do objeto impossível de reencontrar (rechar) no nível do princípio do prazer algo aconteceu que não é nada mais do que isto, que se reencontra sempre, mas apresenta-se sob uma forma completamente fechada, cega, enigmática – o mundo da física moderna” (1959/1960, p.90).

Vimos que Lacan entra na questão *das Ding* — o qual é correlato ao campo denominado Real, o campo do gozo — pela sua relação com o significante, pois é somente por esta via que se pode concebê-lo. Mais especificamente, o significante falo, enquanto faltante, possibilita que se diga de uma falta mais radical alheia à linguagem.

Nesta busca, sempre inalcançável, ao *das Ding*, ao além dos princípios de prazer e de realidade, temos algo que faz o movimento, que pulsa, é isto que Freud³⁹ denomina pulsão de morte. A qual é a força que tende ao *das Ding*, e que encontra, na relação com o significante,

³⁸ Freud nos Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade (1905), página 212, fala da barreira do incesto e em 1924a em A Dissolução do Complexo de Édipo, página 196 diz: “As catexias de objeto são abandonadas e substituídas por identificações. A autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego e aí forma o núcleo do superego, que assume a severidade do pai e perpetua a proibição deste contra o incesto, defendendo assim o ego do retorno da catexia libidinal. As tendências libidinais pertencentes ao complexo de Édipo são em parte dessexualizadas e sublimadas (coisa que provavelmente acontece com toda transformação em uma identificação) e em parte são inibidas em seu objetivo e transformadas em impulsos de afeição. Todo o processo por um lado, preservou o órgão genital — afastou o perigo de sua perda — e, por outro, paralisou-o — removeu sua função. Esse processo introduz o período de latência, que agora interrompe desenvolvimento sexual da criança”.

³⁹ Ibidem 14

ancoragem⁴⁰ para manter a distância. Com isso posto, iremos trabalhar a pulsão de morte, a qual tem a característica de ser muda e de ter como tendência o inanimado, o centro da estrutura do sujeito.

2.2.4 Pulsão de Morte – A Lei e a repetição da Coisa

Como já havíamos dito a pulsão de morte nos foi apresentada por Freud⁴¹ em seu ‘Além do Princípio de Prazer’ (1920), e neste texto Freud⁴² afirma que a função desta pulsão é o retorno a um estado inanimado, a uma primeira morte, a qual tem correlação com a entrada do significante. Pretendemos aqui demonstrar esta correlação com o que estamos tratando, com a estrutura proposta por Lacan ao sujeito.

Iniciaremos justificando alguns conceitos trabalhados anteriormente, como por exemplo, a primeira Identificação, aquela relacionada ao pai, a qual é correlata à introdução do simbólico no Real. A pulsão de morte é relativa à tentativa de reencontro com *das Ding*, o que quer dizer relativa ao gozo incestuoso. Lacan (1959/1960, p. 209) introduz a questão do pai pelas vias da religião e empresta dela o termo ‘nome-do-Pai’. Afirma (Lacan, 1959/1960, p. 210) que apesar de Freud considerar o escrito religioso como letra morta, ele tem interesse por ela no que concerne a este termo. Para fazer a introdução do nome-do-pai, refere-se à mensagem monoteísta, transmitida por Freud em sua obra ‘Moisés e o monoteísmo’ (1939), que tem valor decisivo para pensarmos na relevância do pai, enquanto Lei. Para Lacan (1959/1960, p. 212), em Freud⁴³ toda a questão está na oposição entre a versão de Moisés o egípcio e a do Moisés o midianita, versão esta apresentada pela Bíblia, enquanto a primeira é a versão de Freud através de seu estudo psicológico e da referência à descoberta de uma religião extinta no Egito, a religião de *Akhenaton*. Moisés, o egípcio, é o Grande Homem, o legislador, o político, o racionalista. A religião de *Akhenaton* promovia uma visão racionalista do mundo, visão esta, que fracassou, fracasso que causou sua extinção. Moisés seria o homem

⁴⁰ Freud em além do princípio de prazer (1920, p. 74) afirma que o princípio de prazer parece estar a serviço da pulsão de morte, o que é o mesmo que dizer que a pulsão de morte encontra ancoragem no significante para manter a distância de *das Ding*. Sem a linguagem, sem os significantes, sem o princípio de prazer, a pulsão de morte realizaria um curto-circuito e aniquilaria o sujeito em sua origem.

⁴¹ Ibidem 14

⁴² Ibidem 13

⁴³ Ibidem 6

que faria ressurgir esta visada racionalista, escolhendo um pequeno grupo de homens para conduzi-lo a fundar uma comunidade que aceitasse em sua base os princípios racionalistas. Por outro lado temos a versão do Moisés midianita, genro de Jetro. É aquele que ouve surgir a fala ‘Eu sou o que sou’, ou seja, a fala de um Deus escondido, um Deus ciumento.

Segundo Lacan (1959/1960, p. 213) a sarça ardente de onde teria vindo a fala ‘eu sou o que sou’ seria a Coisa de Moisés, e aqui vale destacar que para Lacan os deuses são do campo do Real⁴⁴. Assim temos a dissociação entre o Moisés racionalista e o obscurantista, no sentido de que a mensagem do racionalista foi vinculada ao assassinato do Grande Homem, no recalque. O que significa dizer que o assassinato de Moisés por seu povo, conforme a versão de Freud⁴⁵, faz da Coisa de Moisés algo interdito e ao mesmo tempo cria o pecado

⁴⁴ “...há algum tempo sabem que emprego de bom grado a fórmula – os deuses são do campo do Real” (Lacan, 1964, p. 48). A questão de Deus pertencer ao campo do Real advém da ideia de Deus a partir dos escritos dos místicos que segundo Macedo de Castro (2010) é uma forma específica de linguagem, de transmissão das experiências do sujeito com o sagrado. A autora trabalha a vida e a obra de São João da Cruz e realiza uma aproximação das ideias deste autor ao Real Lacaniano, já que o próprio Lacan faz várias referências a ele em alguns de seus Seminários. A autora afirma que a particularidade da mística sanjuanista tem como trilha central os Nadas, “o Nada como coisa alguma e como exercício de mortificação, que implica a desconstrução, pelo sujeito, das representações imaginárias de Deus e de si e, principalmente, o redirecionamento dos apetites”. (Macedo de Castro, 2010, p. 13). Aponta para o caráter inefável de Deus, mistério irrepresentável, inapreensível e inaudito. Segundo a autora a solidão, o silêncio e a escuridão foram os únicos companheiros do frade quando o mesmo havia sido preso, período que propiciou a João da Cruz a mais efetiva experiência de todas ao longo de sua vida, de despojamento, desnudez, do Nada, do vazio. Os versos de João da Cruz falam das “profundas cavernas” o que a autora correlaciona ao primeiro estado de satisfação. O que em nossa pesquisa tem relevância no sentido ao *das Ding*, do furo que uma caverna representa. “*Essas cavernas são as potências da alma, - memória, entendimento, e vontade. São tanto mais profundas quanto mais capazes de receberes grandes bens; pois, para enchê-las, é preciso nada menos do que o infinito. [...] / Quanto à primeira caverna, - o entendimento - [...] o seu vazio é sede de Deus*” (João da Cruz, 2002, p. 872, 883, 884, 885, referência Macedo de Castro, 2010, p. 25). A autora destaca o pensamento místico como aquele que escapa à lógica científica e ocupa um lugar no mais-além-da-ciência e foge até mesmo à tentativa teológica de fazer ciência. O que significa dizer que “a mística alcançou o âmbito do Real. O que é oculto, indizível e impossível de ser concebido pelo campo empírico e positivista passa a ser designado como místico, o que está a serviço do absoluto e simplesmente inacessível à razão humana” (Macedo de Castro, 2010, p. 30). O místico é aquele que vive uma experiência singular com o absoluto, refere-se “às experiências interiores e imediatas de união do sujeito com o todo, o absoluto, o divino, Deus. Nesse caminho, há o vazio e o nada, pois a via para alcançar a união passa por esvaziamento, despojamento, desnudamento, desprendimento e privação de todas as coisas que estejam fora de Deus. Trata-se não somente de um esvaziamento do sujeito, mas da busca de um Deus no vazio, do Deus que é puramente o vazio, o Nada” (Macedo de Castro, 2010, p. 31). Para se referir a essa experiência com o absoluto temos o termo ‘numinoso’, o qual eleva o sagrado à categoria de indizível, apontando para a essência irracional da religião. “Uma coisa é ter notícias do ‘numinoso’, outra bem diferente é experimentá-lo efetivamente. Nesse caso, a arte transmite a idéia por analogia, pois representar não significa transmitir a essência da coisa em si” (Macedo de Castro, 2010, p. 34). Ideia próxima a que apontamos para a questão da sublimação em elevar o objeto comum à dignidade de *das Ding*. A linguagem mística visa tornar o Real uma fábula, o que vai na contramão ao pensamento da teologia e dos cientistas, os quais buscam a comprovação e a demonstração dos fatos. “Os místicos, diferentemente dos teólogos, não falam de Deus, mas com Deus. Não estão preocupados em explicar ou transmitir um saber sobre o absoluto, mas em saboreá-lo e transmitir suas experiências”. (Macedo de Castro, 2010, p. 89). Com isso a autora nos ajuda a dizer mais sobre o procedimento do passe, que já abordamos acima, não se trata de transmissão de um saber, mas de uma experiência.

⁴⁵ Ibidem 6

pelo advento do desejo. Assim os dez mandamentos se tornam perenes e tomam o valor de Lei. É por meio de seu assassinato que a mensagem de Moisés pode permanecer ao longo da história. Moisés era o Pai enquanto aquele que era absoluto, seu assassinato é que produz a permanência dos dez mandamentos.

Lacan diz:

“...-é na medida em que o assassinato primordial do Grande Homem vê, emergir num segundo assassinato, o do Cristo, que, de, alguma forma o traduz e o traz à luz, que a mensagem monoteísta se termina. É na medida em que a maldição secreta do assassinato do Grande Homem cujo poder advém unicamente do fato de ressoar sobre o fundo do assassinato inaugural da humanidade, o do pai primitivo, é na medida em que este, enfim, vem à luz que se efetiva o que cabe bem chamar, pois está no texto de Freud, de redenção cristã” (1959/1960, p. 214).

...

“Esse ato constituía todo o mistério. Ele é feito para nos velar isto, que não apenas o assassinato do pai não abre a via para o gozo que sua presença era suposta interditar, mas ele reforça sua interdição. Tudo está aí, e é justamente isso, tanto no fato quanto na explicação, a falha. O obstáculo sendo exterminado sob a forma de assassinato, nem por isso o gozo deixa de ser interditado, e ainda mais, essa interdição é reforçada” (Lacan, 1959/1960, p.216).

Continuemos nosso percurso diante do que isto importa no que concerne à origem da pulsão de morte, da repetição da Coisa, ou ao gozo propriamente dito. O gozo tem relação com o advento da Lei, Freud nos diz, em ‘Mal Estar na Civilização’ (1930, p. 132/135) que tudo o que passa do gozo à interdição vai no sentido de reforçar a interdição, isto é verificado na experiência clínica de forma que, quanto mais o indivíduo tenta atender as exigências do supereu mais exigente ele se torna. Entendemos que uma análise tem como meta a transgressão, pelas vias do simbólico, desta exigência do supereu em seu imperativo de gozo.

Lacan diz:

“A transgressão no sentido do gozo só se efetiva apoiando-se no sentido contrário, sob as formas da Lei. Se as vias para o gozo têm nelas mesmas, algo que se amortece, que tende a ser impraticável, é a interdição que lhe serve, por assim dizer, de veículo utilitário, de tanque para sair desses círculos, que trazem sempre o homem, sem saber, o que fazer, para a rotina de uma satisfação curta e tripudiada” (Lacan, 1959/1960, p.217).

Esta satisfação curta e tripudiada à qual se refere Lacan é o que se denomina gozo. Curta porque não percorre as vias significantes, pois se o fizesse estaria na ordem do que é o desejo, e tripudiada no sentido de um vício, da repetição do mesmo. Temos, com isto, o estreito nó entre desejo, gozo e Lei. A morte do pai, enquanto significante, introduz uma falta simbólica no Real, a qual ao mesmo tempo em que cria a possibilidade de gozo o faz interditando-o, a lei que cria o pecado, ao mesmo tempo, cria a possibilidade de transgredi-lo.

Freud⁴⁶ em ‘Totem e Tabu’ (1912/1913) diz que o reconhecimento da função do Pai além de propiciar a abertura de uma espiritualidade também é um passo para apreensão da realidade, para a vida organizada em sociedade.

Diz:

“Partimos deste verdadeiro, que cumpre tomar por verdadeiro se seguimos a análise de Freud, que se sabe que Deus está morto. Só que o passo seguinte é este – Deus, ele, não o sabe. E por suposição não poderá jamais sabê-lo, pois está morto desde sempre. Essa fórmula nos conduz, no entanto, ao que aqui temos de resolver, ao que nos resta nas mãos dessa aventura, e que muda as bases do problema ético – ou seja, que para nós o gozo permanece proibido como dantes – antes de sabermos que Deus está morto” (Lacan, 1959/1960, p.225).

Esta nota refere-se ao traço unário, que introduz no Real a possibilidade da linguagem, e que causa a morte, causa o inanimado, para o qual todo ser-humano tenderá retornar. O significante nome-do-pai virá para organizar esta tendência em forma de repetição — a qual visa o retorno à primeira morte⁴⁷, ao inanimado — em torno de um discurso mais ou menos elaborado, o discurso do neurótico. O psicótico foraclui este significante, mostrando, em seu discurso desconexo, um atrapalho em relação a esta tendência ao retorno para o inanimado. O inanimado, esta primeira morte, refere-se ao campo do gozo. Como, devido ao traço unário, perdeu-se este gozo, a repetição organizada pela Lei simbólica, faz com que se busque obtê-lo novamente. Rudge (1998, p. 29) nos ajuda quando articula a compulsão à repetição com o recalque. Diz que a compulsão à repetição se refere a uma permanente ameaça de que o que havia sido recalcado retorne, e isto exige um trabalho para que o recalque seja mantido. Este trabalho é função dos princípios de prazer e realidade, os quais mantêm a distância ao gozo, à *das Ding*, ao objeto incestuoso recalcado. Ainda Rudge (1998, p. 53) promove uma diferenciação entre dois termos que designam o recalque. São eles: a negação foraclusiva e a negação discordancial. “No primeiro momento uma negação foraclusiva: a foraclusão da *Bejahung* que constitui o espaço do real. No momento seguinte, esse espaço do real será reencontrado através da negação discordancial, no julgamento de existência”. (Rudge, 1998, p.53). Temos a entrada da marca simbólica que fura o Real, a *Bejahung*, e a entrada do significante nome-do-pai, o qual organizará este simbólico em torno ao furo em forma de

⁴⁶ Diz Freud: “Parece certo, contudo, que a mudança de atitude para com o pai não se restringiu à esfera da religião, mas se estendeu de maneira harmônica àquele outro lado da vida humana que fora afetado pela eliminação do pai – à organização social. Com a introdução das divindades paternas, uma sociedade sem pai gradualmente transformou-se numa sociedade organizada em base patriarcal”. (Freud, 1912/1913, p.152)

⁴⁷ Ibidem 13

repetição. O traço unário é o que causa a repetição, temos esta afirmação em Lacan, no seu Seminário 17, ‘O Averso da Psicanálise’ (1969/1970), apesar de concordar que foi a partir de Freud e de Kierkegaard que produziu sua elaboração.

Diz:

“Aponte aqui, em seu momento, o parentesco disso com os enunciados de Kierkegaard. Em função de ser expressamente – e como tal – repetido, de ser marcado pela repetição, o que se repete não poderia estar de outro modo, em relação ao que repete, senão em perda. Em perda do que quiserem, em perda de velocidade, de força – há algo que é perda. Freud insiste desde a origem, desde a articulação que estou resumindo aqui, nessa perda – na própria repetição há desperdício de gozo.

Aí é o que se origina, no discurso freudiano, a função do objeto perdido. De todo modo, não há necessidade de lembrar que é expressamente em torno do masoquismo – concebido apenas sob a dimensão da busca desse gozo ruinoso – que gira o texto de Freud.

Agora vem o que Lacan aporta. Que diz respeito a essa repetição, essa identificação do gozo. Aí tomo do texto de Freud, para dar-lhe um sentido que lá não está apontando, a função do traço unário – quer dizer, da forma mais simples da marca, que é, propriamente falando, a origem do significante. E afirmo isto – que não se vê no texto de Freud, mas de modo algum poderia ser descartado, evitado, rejeitado pelo psicanalista -, que é no traço unário que tem origem tudo que nos interessa, a nós, analistas, como saber”. (Lacan, 1969/1970, p. 48)

A questão do traço unário, da repetição que ele promove, diz respeito exatamente a que a tendência ao gozo está posta e deve ser considerada em uma análise. Uma análise faz com que haja a transgressão pelas vias do simbólico das barreiras que nos separam do gozo. O mandamento, diante do qual Freud se sente horrorizado, o do amor ao próximo, está na ordem do princípio de prazer, na ordem da moral, portanto, distancia-se do sujeito proposto para a psicanálise, aquele que transpõe a barreira do prazer e reconhece o gozo, reconhece o estranho em si mesmo, o mais próximo em si mesmo. Lacan diz (1959/1960, p.227) que toda a concepção aristotélica está nesse homem verdadeiramente homem que faz coisas sensatas e que valeria a pena compartilhar com ele, porém isso só é possível na medida em que esconde que, ao tomar essa via, perdemos o acesso ao gozo.

Diz:

“...o que surge é a presença dessa maldade profunda que habita no próximo. Mas, daí, ela habita também em mim. E o que me é mais próximo do que esse âmagô em mim mesmo que é o de meu gozo, do que não me ousa me aproximar? Pois assim que me aproximo – é esse o sentido do Mal-estar-na-civilização – surge essa insondável agressividade diante da qual recuo, que retorno contra mim, e que vem, no lugar mesmo da Lei esvanecida, dar um peso ao que me impede de transpor uma certa fronteira no limite da Coisa” (Lacan, 1959/1960, p.227).

Ao contrário da tradição, Lacan (1959/1960, p. 233) afirma que, da mesma forma que o faz Sade, a psicanálise instiga os extremos e isto mostra um parentesco de Sade com a psicanálise. Para falar da experiência analítica a partir do campo do gozo, temos o caminho do

enigma de sua relação com a Lei do recalque, a qual funda o inconsciente.

Temos:

“Eis, portanto, a problemática da qual partimos. Nela desenvolve-se o signo que eu lhes propunha no grafo sob a forma S (A) Situando-se, vocês sabem onde, na parte superior à esquerda ele se indica como a resposta derradeira à garantia pedida ao Outro do sentido dessa lei articulada o mais profundamente no inconsciente. Se nada mais há senão à falta (manque), o Outro se esvai, e o significante é o significante da morte.

É em função dessa posição, ela mesma suspensa ao paradoxo da Lei, que se propõe o paradoxo do gozo que tentamos articular agora” (Lacan, 1959/1960, p.235).

Há uma maldade inerente ao homem, este é o ponto de partida. A resistência ao mandamento: *Amarás teu próximo como a ti mesmo*, e a resistência que se exerce para obstruir o acesso ao gozo são exatamente a mesma coisa. É o mesmo que dizer que o sujeito recua diante do seu gozo. É na medida em que o sujeito volta sua agressividade contra si mesmo que faz surgir a energia do supereu. É na falta da resposta daquele de quem se esperava uma garantia, ou seja, na falta da resposta do Outro, que se engendra uma agressão cada vez mais pesada sobre o eu. Seguir a lei do mandamento tem por finalidade barrar o gozo.

Conforme Lacan (1959/1960, p.240) Sade transpõe o limite da barreira ao gozo e o faz não na fantasia, mas, em sua teoria proferida em palavras, as quais são: o gozo da destruição, a própria virtude do crime, o mal buscado pelo mal e em última instância, o Ser-supremo-em-maldade. Sade nos ensina como tentarmos transpor o limite e descobrir as leis do espaço do próximo, espaço daquele próximo como o mais próximo. E se a transgressão de Sade transpõe esse limite em sua teoria, em palavras, podemos dizer, no simbólico, desta forma, podemos supor uma proximidade ao que pode levar o analisante a recuperar algo do gozo pelas vias do ‘escrito’ que sua fala produz numa análise. Fora da análise, o Neurótico fica tentando transpor esse limite em ato, tendo como suporte a fantasia ($\$ \diamond a$), a isso se denomina repetição com vias de obtenção de gozo. O neurótico é aquele que se faz sofrer no lugar de objeto da pulsão de morte para se manter aquém ao limite com a Coisa.

Diz Lacan:

“Eis o que significa o emprego de meu sofisma, e que me faz lembrar que o próximo tem toda essa maldade da qual fala Freud, mas que ela não é outra senão aquela diante da qual eu mesmo recuo. Amá-lo, amá-lo como um eu mesmo, é, da mesma feita, ir adiante em alguma maldade. A sua ou a minha? Objetar-me-ão vocês – mas acabo de explicar-lhes justamente que nada diz que elas sejam distintas. Parece muito mais que seja a mesma, com a condição de que os limites, que me fazem colocar-me diante do outro como meu semelhante, sejam transpostos” (1959/1960, p. 242).

O que está em jogo é o procedimento de Sade⁴⁸, o qual nos indica o acesso ao espaço do próximo através da ideia de uma técnica orientada para o gozo não sublimado. Lacan (1959/1960, p. 245) fala de um tédio diante da obra sadiana, o que ele atribui ao ser, o qual pode ser o ser do leitor ou do próprio autor, na medida em que ela nos aproxima de um centro incandescente, de um zero absoluto, que é psiquicamente irrespirável. A obra de Sade arranca o sujeito de suas amarras psicossociais, apesar de que em Sade a referência ao social é conservada. E aqui poderemos propor uma distância entre Sade e a psicanálise, pois se as referências sociais em Sade são conservadas — podemos afirmar que para ele, como para Kant, o objeto existe enquanto objeto possível. Seja este objeto a maldade, a morte ou a moral — para a psicanálise se trata de um furo, uma falta, a impossibilidade.

Diz Lacan:

“Estamos nessa barreira para além da qual está a Coisa analítica, e onde se produzem as frenagens, onde se organiza a inacessibilidade do objeto enquanto objeto de gozo. É aí que se situa, em suma, o campo de batalha de nossa experiência. Esse ponto crucial é, ao mesmo tempo, o que a análise tem de novo, por mais acessível que seja, no entanto, no campo da ética” (Lacan, 1959/1960, p.248).

A experiência analítica se efetua na articulação significante em torno da falta. É em relação à *Spaltung* (divisão, fenda) que comporta o campo do inconsciente que deve ser articulado o desejo. Este é o ponto da angústia na análise, na fenda, na divisão entre o desejo e o gozo, onde, a psicanálise afirma que não há objeto, o que há é um furo. Onde não há moral, nem maldade, o analisante terá que se defrontar com a falta.

⁴⁸ Apesar desta proximidade apontada entre Sade e a psicanálise no que se referem a transpor o limite estabelecido pelos princípios de prazer e de realidade em direção ao gozo, notamos uma diferença fundamental e que é o objeto de nossa pesquisa. Em Sade temos o objeto. A morte é o objeto de Sade, enquanto para a psicanálise o objeto, a Coisa, não é possível socializá-la, nem referenciá-la a objetos sociais. Diz Bocca: “Enquanto o Estado, na condição de organização social e política preconiza a possibilidade de promoção de conservação dos seus membros, a Orgia, que aqui igualmente consideramos como organização social e política, preconiza a destruição deles. Acreditamos que a divergência quanto à finalidade ou ao objetivo pedagógico de ambos possa ser creditada à posição filosófica assumida por seus autores. Enquanto reconhecemos em Hobbes uma intenção de proporcionar ao homem uma alternativa, pela via do Estado, de correção e de conservação de sua natureza destrutiva, em Sade reconhecemos uma consideração dessa mesma natureza, mas na intenção de acolhê-la integralmente, de permitir que se desdobre, se atualize e realize o propósito destrutivo, exaustivo que reconhece nela”. (2012, p.8) Esta nota aponta para a questão da relação com o social em Sade, enquanto a próxima nota que selecionamos aponta de forma explícita que há o objeto em Sade: “Assim, a partir desse desdobramento que a teoria das paixões sofreu de Hobbes a Sade, pode-se reconhecer a diversidade de objetivos que proporcionou; o primeiro visando a conservação da vida, o segundo seu consumo. No primeiro caso, trata-se, seu leitor bem o sabe, de propor e executar um sistema de conduta que vise uma consequência positiva e segura quando da realização do desejo. No segundo, um alcance irrestrito do prazer que admite e demanda uma preparação para suportar sua consequência, a morte”. (Bocca, 2012, p. 14). O segundo a que se refere Bocca é Sade.

Temos:

“Problema do gozo, visto que ele se encontra como soterrado num campo central, com aspectos de inacessibilidade, de obscuridade e de opacidade, num campo cingido por uma barreira que torna seu acesso mais do que difícil ao sujeito, inacessível, talvez, uma vez que o gozo se apresenta não pura e simplesmente como a satisfação de uma necessidade (*besoin*), mas como a satisfação de uma pulsão, no sentido em que esse termo necessita a elaboração complexa que tento aqui articular para vocês” (Lacan, 1959/1960, p.256).

A satisfação da pulsão de morte é como se apresenta o gozo. A pulsão de morte é a tentativa de reencontrar-se com esse inanimado, o qual podemos afirmá-lo como puro gozo, como morte, como Real, campo de *das Ding*. Ela não é redutível ao campo energético, ela comporta uma dimensão histórica, e é em relação a essa dimensão que temos que nos deter. Há algo memorizado que está relacionado à insistência pulsional e é esta rememoração, pelas vias da linguagem, o que põe a pulsão em funcionamento no psiquismo, onde se grava a destruição. Aqui destacamos a insistência pulsional, o movimento da pulsão de morte, como o conteúdo da repetição apontada por Freud⁴⁹ em seu ‘Além do Princípio de Prazer’ (1920). Essa enunciação nos leva ao ponto de cisão entre o princípio de Nirvana e a pulsão de morte. Pois, o princípio de Nirvana se refere simplesmente à energética como a tendência a um estado de repouso absoluto e a pulsão de morte se refere ao âmbito histórico já que ela só é definível em função da cadeia significativa. Lacan (1959/1960, p. 260) diz que tudo o que diz respeito à cadeia dos acontecimentos naturais só pode ser considerado como submetido a uma pulsão de morte na medida em que há a cadeia significativa. Somente a partir do significativo é que se pode pensar em pulsão de morte.

Lacan articula a pulsão de morte proposta por Freud ao texto de Sade:

“Como em Sade, a noção da pulsão de morte é uma sublimação criacionista, ligada a esse elemento estrutural que faz com que, desde que lidamos com o que quer que seja no mundo que se apresenta sob a forma da cadeia significativa, haja a uma certa altura, as certamente fora do mundo da natureza, o para-além dessa cadeia, o ex nihilo sobre o qual ela se funda e se articula como tal” (Lacan, 1959/1960, p. 260).

Com a noção de pulsão de morte Freud tira o sujeito do lugar daquele que sabe, para o lugar daquele que não sabe, enquanto saber é meio de gozo, diferente do que é a verdade em relação ao gozo. Vimos que a morte-do-Pai é a possibilidade da entrada do significativo, e que o nome-do-pai é a Lei que organiza o mundo nos significantes, que organiza a busca. Este movimento de busca é próprio da pulsão de morte na tentativa de reencontrar *das Ding*. O meio utilizado é a linguagem, com isso já podemos visualizar topologicamente a estrutura do

⁴⁹ Ibidem 13

sujeito: um furo em torno do qual o pulsional circula e o faz pelo trilhamento dos significantes. Em nosso percurso trataremos a questão da sublimação, a qual aproxima de certa forma estes elementos, pulsão, significante e *das Ding*, para posteriormente no segundo capítulo entrarmos com a questão da angústia, e do objeto ‘a’, invenção de Lacan para fazer-se compreender naquilo que propõe como sendo uma experiência de análise, e consequentemente no que propõe ao estatuto do sujeito quando se diz sujeito da psicanálise.

Nesta construção para atingirmos nossos objetivos, estamos com o caminho preparado para entrarmos na questão da prática analítica propriamente dita. A sublimação, que supomos ser o destino pulsional mais desejável, a melhor forma de transpor a barreira ao gozo é um conceito precioso. Pois se trata de chegarmos a um furo, a um nada que se é, e diante disto há de ter uma compensação, um entusiasmo para suportar a transitoriedade⁵⁰ do que se é e do que se vive.

2.2.5 Sublimação – a elevação da coisa ao *das Ding*

A sublimação é a outra face da exploração de Freud. E sabemos é um dos destinos, propostos por ele, para a pulsão⁵¹. Uma análise poderia ser considerada a busca por uma moral natural, onde se obteria naturalmente a maturação das pulsões, mas, o fato é que a análise vai além, pois existe algo que não pertence à ordem de uma melhora natural. É sobre um ódio de si, inerente ao homem, que a análise traz esclarecimentos. Assim surge, no fundo, para além do exercício do inconsciente, o ponto onde se desmascara a pulsão, aquilo que se

⁵⁰ Estamos nos referindo ao texto de Freud ‘Sobre a Transitoriedade’ (1915c) no qual trabalha a questão da falta e do entusiasmo diante dela. Freud em uma caminhada com um amigo poeta, o qual se lamentava de que o campo florido em que caminhavam perderia a beleza quando adviesse o inverno. A admiração pelo que via perdia o valor pelo fato de estar fadado à transitoriedade. O que Freud põe em discussão é de que o caráter de transitório não faz com que o belo perca seu valor. “Pelo contrário, implica um aumento! O valor da transitoriedade é o valor da escassez no termo. A limitação da possibilidade de uma fruição eleva o valor dessa fruição”. (Freud, 1915c, p. 317). Freud chama a atenção de que esta conversa com o poeta aconteceu no último verão antes da guerra, a qual subtraiu o mundo de suas belezas. “Roubou-nos do muito que amáramos e mostrou-nos quão efêmeras eram inúmeras coisas que consideráramos imutáveis” (Freud, 1915c, p. 319). E fala de sua surpresa pelo fato de que a libido do Homem, diante da privação que a guerra causara dos seus objetos, tenha se apegado com maior intensidade ao que sobrou, o amor pela pátria, a afeição com os mais próximos e o orgulho do Homem que se tornou mais vigoroso. O que estamos aqui afirmando, que uma análise refere-se a lutos, lutos de objetos imaginários, que nos leva ao nada que se é. E diante destes lutos podemos nos tornar mais vigorosos.

⁵¹ No texto ‘Os Instintos e suas Vicissitudes’ (1915, p. 132) Freud propõe quatro destinos à satisfação pulsional, ‘Reversão a seu oposto; Retorno em direção ao próprio eu (self) do indivíduo; Repressão ou Recalque e Sublimação’. Freud (1915, p.142) afirma que o amor é deslocado para a esfera da pura relação de prazer entre o ego e o objeto, e finalmente fixado aos objetos sexuais e àqueles que satisfazem as necessidades dos instintos sexuais sublimados. O que podemos referenciar ao dito de Lacan (1962/1963, p. 197): “Só o amor permite ao gozo condescender ao desejo”.

refere ao campo *das Ding*. As pulsões foram exploradas por Freud através dos significantes⁵², em suas substituições⁵³, o que produz uma distância do domínio das pulsões do domínio de uma reclassificação do ser humano no meio natural. A pulsão é motor de toda a ação do princípio de prazer, motor que nos coloca no sentido ao ponto mítico, o qual diz respeito às nossas relações com o objeto. Assim fica aberta a via para esta satisfação pulsional, a sublimação.

Em sua primeira tópica Freud (1905, P.148) atribui à sublimação uma capacidade de mudança nos objetos, ou na libido, que não se faz pelo retorno do recalado. Neste caso a sublimação se dá quando a libido encontra sua satisfação nos objetos os quais recebem aprovação pública. Com a obra ‘Sobre o Narcisismo: Uma Introdução’ (1914, p. 100/101), a qual inicia a segunda tópica, o problema da sublimação vem à luz. Este texto apresenta o conflito entre o homem e sua satisfação, onde a “sublimação descreve algo que tem a ver com a pulsão e a idealização, algo que tem a ver com o objeto”. (Freud, 1914, p.101). Em termos de Lacan poderíamos dizer que a sublimação tem a ver com o Real enquanto os objetos substitutivos são do Imaginário, por isso a importância de incluirmos o termo *das Ding*. O homem servindo-se do princípio de prazer para satisfazer-se, para seguir o caminho de seu prazer, deve contornar *das Ding*, o qual não se trata de um bem supremo, e sim, de um para além de um limite de prazer. A relação com o objeto surge a partir de uma relação primeiramente narcísica, imaginária, o objeto é introduzido na medida em que ele é equivalente ao amor que o sujeito tem por sua própria imagem.

Lacan diz:

“O problema da identificação está ligado a esse desdobramento psicológico que situa o sujeito numa dependência em relação a uma imagem idealizada, forçada de si mesmo da qual Freud sempre fará tanto caso daí por diante.

É nessa relação de miragem que a noção de objeto é introduzida. Mas esse objeto não é a mesma coisa que aquele visado no horizonte da tendência. Entre o objeto, tal como é estruturado pela relação narcísica, e *das Ding* há uma diferença, e é justamente na vertente dessa diferença que se situa, para nós, o problema da sublimação” (1959/1960, p. 124).

A sublimação tem que ser pensada através da função imaginária, na simbolização da fantasia, fantasia que é representada pela fórmula na qual o desejo do sujeito se apoia, ($\$ \langle \rangle a$), pois, os elementos imaginários da fantasia recobrem, iludem o sujeito no ponto de *das Ding*, e

⁵² Ibidem 3

⁵³ Ler estudo que Freud fez sobre os termos *Heimlich* e *Unheimlich* no texto O Estranho (1919, p. 239 a 244) que demonstra a importância do significante para Freud, mesmo que ainda não se utilizasse desta denominação.

é neste ponto que a sublimação deve ser trabalhada. A organização psíquica não trata apenas de representações, mas de representantes da representação, os quais são a materialidade psíquica na qual o pensamento se estabelece. A cadeia significante é a trama sobre a qual a lógica da fantasia se edifica. Lacan (1959/1960, p. 129) adverte que não se trata de negar a importância dos afetos, mas é importante não confundi-los com a substância existente no *Real-Ich*, que está para além da articulação significante, e que é algo mais obscuro e opaco. O campo do sujeito da psicanálise não é apenas o intersubjetivo, aquele submetido à mediação significante, mas, também o que está no campo de *das Ding*. Nele somos projetados para algo muito além do âmbito da afetividade, há algo muito mais essencial. Esse campo refere-se ao plano do para além do princípio do prazer. Mais uma vez destacamos aqui a direção de nossa pesquisa e a importância central do tema da angústia, o qual trabalharemos no próximo capítulo, pois este, a angústia, é um afeto do sujeito, e não do Eu, e aí reside a sua particularidade, podemos já adiantar que este afeto é diante de algo, como Lacan (1962/1963, p. 176) pinça da obra de Freud⁵⁴, de algo situado além dos afetos intersubjetivos.

Lacan (1959/1960, p. 133) observa que a ética hegeliana tem como base a filosofia do direito, a partir do estado, do casal monogâmico. Sendo que para a psicanálise o indivíduo doente é de outra dimensão, não tem relação com as desordens do Estado ou com os distúrbios da hierarquia. Ela lida com o neurótico, com o psicótico, lida com as relações inerentes à vida que desembocam no potencial de morte inerente ao humano, enfim, lida com *das Ding*. Devido a isso, para Lacan (1959/1969, p. 138), a sublimação existe em um registro da moralidade que é dirigido ao que está no lado de *das Ding*, registro esse “que faz o sujeito hesitar no momento de prestar falso testemunho ao *das Ding*, isto é, o lugar de seu desejo, seja ele perverso ou sublimado”. (Lacan, 1959/1960, p. 138). O que há, portanto, no campo de *das Ding*, é o lugar das pulsões, que nada tem a ver com a satisfação de uma moderação, nada tem a ver com uma boa relação do sujeito com seu semelhante nos diferentes níveis hierárquicos da sociedade.

Sobre isso temos:

“A sublimação nos é representada como distinta dessa economia de substituição onde se satisfaz habitualmente a pulsão na medida em que é recalcada. O sintoma é

⁵⁴ Temos claramente em Inibições, Sintomas e Ansiedade (Angústia), (Freud, 1925/1926, p. 128) uma afirmação de Freud que há algo além da castração que provoca a angústia. Diz: “A conclusão a que chegamos, portanto, é esta. A ansiedade é uma reação a uma situação de perigo. Ela é remediada pelo ego que faz algo a fim de evitar essa situação ou afastar-se dela. Pode-se dizer que se criam sintomas de modo a evitar a geração de ansiedade. Mas isto não atinge uma profundidade suficiente. Seria mais verdadeiro dizer que se criam sintomas a fim de evitar uma *situação de perigo* cuja presença foi assinalada pela geração de ansiedade. Nos casos que examinamos, o perigo em causa foi o de castração ou de *algo remontável à castração*”.

o retorno, por via de substituição significativa, do que se encontra na ponta da pulsão como seu alvo. É aqui que a função significativa adquire toda a sua importância, pois é impossível, sem colocá-la em jogo, distinguir o retorno do recalado da sublimação como modo de satisfação possível da pulsão” (Lacan, 1959/1960, p.139).

Para compreensão é necessário distinguir a noção de alvo da pulsão em relação à noção de objeto de satisfação da pulsão, pois a sublimação confere à pulsão uma satisfação diferente de seu alvo, alvo que seria *das Ding*, enquanto o objeto de satisfação na sublimação está fora do lugar em que está o seu alvo. O objeto está na relação imaginária, em seu reflexo especular, e esse objeto não é a Coisa, na medida em que a Coisa está no âmago da economia libidinal. A sublimação, portanto é o que eleva o objeto à dignidade da Coisa, o que só é possível se algo tiver ocorrido no nível da relação do objeto com o desejo.

Para demonstrar a elevação do objeto à dignidade da Coisa, Lacan (1959/1960, p. 146) propõe a análise de um caso clínico em que a paciente reclama de um espaço vazio nela, que ela nunca pôde preencher. Num determinado dia o seu cunhado, que era pintor, retira um dos quadros da parede forrada, para que fosse vendido, o espaço vazio deixado por este quadro, em meio a tantos outros, desencadeia crises de depressão melancólica na paciente. Ela então resolve essa crise pintando na parede, preenchendo o espaço deixado pelo quadro. Porém sua pintura é de qualidade tal que seu cunhado não acredita ser feita por um amador. Este caso serviu para fornecer as coordenadas da sublimação em sua relação com a Coisa. A qual sempre se apresenta de forma velada, domesticada, na constituição psíquica denominada princípio de prazer, pois no Real, a Coisa padece do significante. O campo da Coisa situa-se entre a organização na rede significativa e a constituição Real desse espaço e é nesse campo que se situa o que Freud⁵⁵ nos apresenta como devendo responder ao achado como tal, como devendo ser o objeto reencontrado.

Diz Lacan:

“Tal é a definição fundamental do objeto, para Freud, em sua diretriz, da qual já mostrei o paradoxo, pois, esse objeto, não nos é dito que ele tenha sido realmente perdido. O objeto é, por sua natureza, um objeto reencontrado. Que ele tenha sido perdido é a consequência disso – mas, só depois. E, portanto, ele é reencontrado, sendo que a única maneira de saber que foi perdido é por meio desses reencontros, desses reachados” (1959/1960, p.149).

O objeto da sublimação pode preencher a função de reencontro, porém não evita a Coisa como fora do significante, mas permite representá-la. É interessante acompanhar o desenvolvimento que Lacan (1959/1960, p. 151/152) faz na equivalência do vaso com o

⁵⁵ Ibidem 27

significante. O vaso é o primeiro significante modelado pelas mãos do homem, e esse nada particular que caracteriza o vaso em sua função significante é aquilo que o caracteriza como tal. Esse nada é o vazio que o vaso cria introduzindo a possibilidade de preenchê-lo. Assim o significante vaso, quando modelado, introduz o vazio e a possibilidade do pleno no mundo. É nesse sentido que podemos ter a fala plena, ela só pode estar plena, na medida em que em sua essência é vazia.

Lacan diz:

“Ora, se vocês considerarem o vaso, na perspectiva que inicialmente promovi, como um objeto feito para representar a existência do vazio no centro do real que se chama a Coisa, esse vazio, tal como se apresenta na representação, apresenta-se efetivamente, como um nada, como um nihi, como nada. E é por isso que o oleiro, assim como vocês para quem eu falo, cria o vaso em torno desse vazio com sua mão, o cria assim como o criador mítico, ex nihilo, a partir do furo” (1959/1960, p.153).

Este exemplo nos mostra que é introduzido no Real um furo, uma hiância a partir da modelagem de um significante, a modelagem de um significante é idêntica a introdução de um furo no Real. Daí o humano como definido pela Coisa. O humano pode ser definido da mesma forma que se define a Coisa, aquilo que no Real padece do significante, ou seja, no Real não há humano. O problema da sublimação consiste em saber o que o homem faz ao modelar o significante à imagem da Coisa. Este exemplo do vaso demonstra que em toda forma de sublimação o vazio é determinante, pois nos permite verificar onde a Coisa se situa na relação que coloca o homem no ponto médio entre o Real e o significante. Fiquemos aqui com um indicativo do lugar do sujeito.

Lacan (1959/1960, p. 174) acredita que a Coisa, o que ele denomina como sendo uma exterioridade íntima, uma ‘extimidade’, possa esclarecer o mistério do lugar da arte pré-histórica, pois são nas paredes de uma cavidade, no caso a caverna, que são lançadas as imagens das primeiras produções artísticas da arte primitiva, as quais fornecem provas de uma possibilidade criadora. Estas imagens que dizem de uma estreita relação com o mundo, dizem da existência humana, e possuem um caráter para além do sagrado, esse além do sagrado é o que se denomina Coisa. A arte nas paredes das cavernas é a existência do humano primitivo sob o ângulo da Coisa. Esta é mais uma forma de dizer do objeto em sua dignidade de Coisa.

Lacan diz:

“Da mesma forma que o exercício na parede consiste em fixar o habitante invisível da cavidade, vemos a corrente se estabelecer do tempo, enquanto organização desse vazio mesmo, na medida em que a pintura aprende progressivamente a dominar esse vazio, a aproximá-lo de tão perto que ela se dedica a fixá-lo sob a forma de ilusão do espaço. Podemos organizar a história da pintura em torno do domínio progressivo da ilusão do espaço” (1959/1960, p. 174).

De forma análoga podemos pensar no que funda o discurso do cristianismo, a ressurreição de Cristo. Quando Maria Madalena e Maria chegam ao sepulcro e depois que a pedra que fechava o sepulcro foi removida pelo anjo, o que se teve foi o vazio, a presença em ausência em torno da qual se funda o discurso adotado pela igreja católica.

O mito é desta ordem e é com o mito de Édipo, que Freud⁵⁶ toma uma criação da história cultural da humanidade, e a relaciona à experiência que ocorre no neurótico. Com o mito, em seu caráter de permanência, encontramos a função do Nome-do-Pai em sua função de significante, o que quer dizer que a potência paterna simbólica tem função estruturante, e possibilita a sublimação da Coisa do ser humano. As ações ditas humanas — em suas relações com as artes, com a espiritualidade, enfim, com as coisas que interessam ao Homem — possuem em suas raízes função do pai, a qual, em si mesma, representa uma sublimação. “O mito é sempre, como lhes mostrei apoiando-me em Lévi-Strauss, e sobre tudo no que veio nutrir sua própria formulação, uma organização significativa, um esboço, por assim dizer, que se articula para suportar as antinomias de certas relações psíquicas” (Lacan, 1959/1960, p.178). O mito é o que se inscreve como realidade para o homem. É a partir do furo no real causado pelo simbólico e a posterior organização efetuada pelo nome-do-Pai que se constitui psiquicamente a possibilidade do mito, da realidade, da sublimação. É o que destacamos quando nos referimos ao texto de Freud, Dostoievski e o Parricídio (1927/1928)⁵⁷, que não é uma coincidência que nas obras perenes esteja sempre a morte do pai em questão. A possibilidade de sublimação, portanto, está profundamente relacionada com a falta radical em torno da qual se estrutura o humano.

2.3 Conclusão Capítulo I

Ao mesmo tempo em que estava falando da formação dos analistas, criticando o formalismo da proposta da IPA, Lacan estava criticando a clínica psicanalítica baseada no sentido, baseada em um tamponamento da falta. Quando se coloca em evidência a falta, o que se obtém como resposta é a retirada do foco no Eu especular e passa a ser o sujeito a questão da psicanálise.

Constatamos que uma análise não é dar um sentido ao que o Eu está a dizer, o que temos são significantes como matéria prima, e para eles não há um significado que possa

⁵⁶ Ibidem 6

⁵⁷ Ibidem 6

encobri-los. Por isso a impossibilidade de objetivar a psicanálise, pois seria o mesmo que confundir o Eu e o sujeito. Com isso o Eu do analista deve permanecer fora do jogo. Para a pergunta: o que um é analista? Obtemos uma resposta, tem-se que é uma presença em falta, um furo. Não há o significante analista.

Verificamos que o conceito pulsão de morte retira a análise do âmbito imaginário e aponta ao além do âmbito do simbólico, ao encontro com o Real, através da repetição. A pulsão de morte nos encaminha ao campo do gozo pelas vias da repetição sintomática, já que nos sintomas temos a relação do pulsional com os significantes que constituem o inconsciente. O que se tem a considerar é que, tanto na clínica analítica, quanto na formação dos analistas, há o Real que obstaculiza o discurso.

Vimos na constituição do sujeito a função da marca simbólica, o Um do sujeito diz respeito ao traço de identificação, o qual faz furo no Real, abrindo a possibilidade para o ser falante e ao mesmo tempo produz a repetição em busca da ‘reconstituição’ do Real. Essa busca tem relação com o que se denomina gozo. Estamos falando do que se pode alcançar em um fim de análise, após a queda de todas as identificações imaginárias, após a destituição subjetiva, chega-se ao primeiro traço simbólico, nomeia-se o traço unário, este traço que marca o modo de gozo. Associamos o traço unário à privação, a qual é definida por ser uma falta no Real, provocada por um objeto simbólico. Em um final de análise o analisante se encontra com o centro vazio que o constitui como sujeito. Para chegar a este núcleo, o analisante terá passado por duas noções de objetos faltantes. Primeiro terá se defrontado com a questão da castração, terá visto que ele não é quem completa o Outro e não é possível que alguém o complete. E antes de chegar à privação, ao objeto derradeiro de uma análise, terá que se defrontar com a frustração. Portanto, a questão fálica se coloca no centro da experiência, tornando-se fundamental para que se dê uma análise.

A análise se dá pelo que se repete na fala do paciente fazendo-o experimentar a falta. Não podemos dissociar a repetição do movimento da pulsão de morte, que em suas investidas, suportadas pelos significantes, pode resgatar algo de novidade no mesmo. Quer dizer que algo de *das Ding* pode ser sublimado. A repetição, portanto, em análise, é a manifestação possível do conteúdo recalçado, é o que pode ser dito em transferência. O paciente é incitado, na direção da cura, ao encontro com o que causa o desejo, com o Real.

Vimos que para o neurótico, a partir de seu dilema com a castração e com o complexo edípico estabelece-se a Lei, a qual regerá o ordenamento pulsional pelas vias da linguagem, pelas vias do significante nome-do-Pai. É este significante que o psicótico foraclui, o que faz

com que o indivíduo psicótico tenha uma relação de dificuldades com a linguagem. Por isso o sujeito só é possível ser pensado para os neuróticos. Gostaríamos de ressaltar, que quando afirmamos que uma análise só é possível aos neuróticos, não estamos dizendo que um psicótico não possa frequentar um consultório de um analista, mas sim, que um psicótico não chegará, ao final de análise, a produzir um analista, nem mesmo poderá ser reconhecida a função sujeito, por se tratar de algo muito específico na relação do pulsional com o inconsciente.

Após prepararmos o terreno conceitual, podemos adentrar ao campo específico da clínica psicanalítica, e Lacan o faz em seu Seminário 10 A Angústia (1962/1963), onde conjuga os conceitos, até aqui trabalhados, no âmbito da experiência analítica, articulando o tema da angústia com: a imagem especular do Eu; a castração imaginária, a qual representará com o *menos phi* ($-\phi$); a pulsão de morte, enquanto a matéria prima do gozo; e com sua invenção, o objeto 'a', para avançar na questão do sujeito estruturado em torno de *das Ding*, a falta mais radical.

No próximo capítulo pretendemos avançar na questão do sujeito a partir do significante, do Um que encadeará a cadeia em torno à Coisa, acrescentando os recursos objeto 'a' e angústia, centralizados no tema da castração, do falo negativizado, *menos phi*.

3 Capítulo II – O Objeto Derradeiro da Angústia – o mais radical da falta

Em seu Seminário sobre a angústia, Lacan, através do conceito de castração, lapida sua conceitualização de sujeito. Se utiliza do *menos phi*, do falo negativizado, para afirmar que o que se pode reconhecer da castração está naquilo que é possível interpretá-la. Tal afirmação nos faz direcionar nossa pesquisa balizada na premissa de que todos os conceitos, que até aqui estamos nos esforçando em elaborar, devem ser considerados a partir da experiência analítica.

Veremos como esta premissa nos ajuda a pensar o sujeito para a psicanálise, retirando-o de uma possível má interpretação, a qual poderia supor possível uma cosmovisão psicanalítica, a qual pudesse dar conta do que é o Homem. O sujeito sendo um produto de uma experiência de análise retira a possibilidade de generalização, pois esta experiência é de cada um, um a um. Ainda é preciso deixar em destaque que não se trata de encontrarmos, na experiência, o sujeito como se ele estivesse ali previamente para ser descoberto. Desde já, parece-nos também importante dirimir a ideia estereotipada de que um final de análise corresponda a um ser “bem resolvido” um tipo de super-homem capaz de servir de modelo aos outros não analisados. Não se trata disso, pois o que está em jogo, o tempo todo em uma análise, é o inquietante conflito entre o que é pulsional no homem e o que é da ordem dos significantes, esta divisão no homem é o que corresponde ao que se diz Sujeito. Temos, portanto, de um lado o gozo e de outro o desejo. Veremos que entre ambos está o *menos phi*, a castração imaginária. Também julgamos necessário afirmar que o *menos phi* não é a falta mais radical, a qual é objeto de nossa pesquisa. A castração é sim uma falta imaginária necessária para que o homem possa articular, na linguagem, a fala, o que é o mesmo que entrar no mundo da sexuação⁵⁸, o qual Freud nos apresentou.

No Seminário 7, intitulado ‘A Ética da Psicanálise’(1959/1960), quando nos apresenta seu estudo sobre Antígona, Lacan (1959/1960, p. 321) afirma que os heróis trágicos e o que está às suas voltas situam-se em relação ao ponto de visada do desejo. Schermann (2003, p. 34/35) acrescenta afirmando que ao contrário do neurótico, os heróis trágicos estão suspensos no inferno do gozo e assim ultrapassam as fronteiras no cumprimento de seus destinos, no

⁵⁸ Vide as obras de Freud: ‘Os Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade’ (1905); ‘Os Instintos e suas Vicissitudes’ (1915); ‘Organização Genital Infantil. Uma interpolação na Teoria da Sexualidade’ (1923); ‘A Dissolução do Complexo de Édipo’ (1924a); ‘Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica Entre os Sexos’. (1925a).

além do princípio de prazer, no gozo mortífero. Com isso no final deste capítulo trabalharemos o lado do neurótico para demonstrarmos a questão do gozo. Para isso nos apoiaremos no texto ‘Memórias do Subsolo’, de Dostoievski, articulando com os conceitos aqui trabalhados.

3.1 Sobre a Angústia – precedentes filosóficos

Neste item trabalharemos a angústia em Kierkegaard e Heidegger, pois ambos influenciaram nas elaborações de Lacan de forma fundamental.

Em Kierkegaard, segundo Huhne (2005, p. 217) a angústia é um sentimento de inquietude que está presente na fonte da livre opção. Não tem um objeto definido, como o medo. Seu objeto é ‘quase um nada’. Não é uma falta, não é um fardo, nem mesmo um sofrimento como o desespero. É o solo próprio à liberdade. Nesse sentido, a angústia é a própria possibilidade de liberdade. Dantas (2007) trabalha de forma sistemática as noções de possibilidade, liberdade, escolha, angústia e desespero. Para isso, parte da questão fundamental para Kierkegaard: O que é a existência?

Diz:

“A experiência singular da existência, a descoberta radical do fato de existir, donde a dimensão ética é a dimensão da própria liberdade, entendida como consciência individual marcada pelo desespero, principal característica do ser humano diante da precariedade da vida e da escolha de si mesmo”. (Dantas, 2007, p. 3).

A teoria de Kierkegaard sobre a existência é definida pela atitude fundamental do homem em relação a si mesmo, a seu ser e aos outros e é dividida em estágios: o estético, o ético e o religioso. A escolha se dá entre um estilo de vida estético ou o ético. Aquele que opta pelo estilo de vida estético, o esteta, é aquele que se relaciona somente consigo mesmo e, por isso, não escolhe, nem mesmo escolhe ser ele mesmo, deixa que a vida escolha por ele. O esteta está, portanto, fora da existência. Segundo Dantas (2007, p.5) o estágio estético é considerado como uma ausência de escolha. Por outro lado, no estágio ético, a mediatização da existência se faz através de uma escolha. “Viver no estágio ético é, assim, contemplar a coerência e a continuidade em sua existência, aceitando a responsabilidade em face de si mesmo e dos outros” (Dantas, 2007, p. 5). Já podemos aqui fazer algumas aproximações à psicanálise. O esteta é fixado ao narcisismo, à imagem especular, onde a falta é encoberta. O ético diz de algo mais próximo do sujeito da psicanálise, no sentido de que tem um agir em questão.

Temos:

“O sujeito se define por sua existência e esta se constitui na relação do homem com ele próprio, isto é, a escolha através da qual ele se engaja consigo mesmo: existir é poder ser, estar no poder de si (*potis esse*), ser patrão de si. Existir é estar condenado a se produzir na existência, através de um projeto de vida, o qual procede das escolhas e da responsabilidade do indivíduo. Este processo de individuação da existência, pelo possível, revela a relação do homem com a morte. Se a morte é fonte de angústia para o sujeito, é porque ela arranca do mundo um ser que não se define por sua espécie, mas pelo livre projeto de si mesmo. Por conseguinte, a liberdade que produz a dignidade do homem, engendra, ao mesmo tempo, o trágico e a angústia de sua existência” (Dantas, 2007, p.6).

Dois tipos de sofrimento, a pena trágica e a dor trágica são tomados por Kierkegaard para trabalhar a angústia. O primeiro diz respeito à tragédia grega e o destino dos heróis trágicos. O destino é ligado a uma falta original, não subjetiva, a qual existe para além do próprio indivíduo. Esta falta não provém da vontade do herói em ter escolhido o mal, trata-se de que ele comete a falta, mas, é inocente. Por outro lado temos a dor trágica, a qual tem relação à capacidade de interiorização. A pena diz de um destino gozoso e a dor diz da angústia, está rente ao que é do sujeito.

“Se a angústia é a definição moderna do trágico grego, é porque ela é uma reflexão e se distingue essencialmente da pena. Desta forma, para Kierkegaard, a angústia é o sentido pelo qual o ser se apropria da pena e a assimila; a angústia é a via de passagem da pena à dor, através da memória”. (Dantas, 2007, p.7).

Aqui podemos supor uma memória de repetição, um retorno para se apropriar de algo, no caso a dor trágica assimilada ao que denominamos angústia diante do Real em nossa pesquisa, a angústia como apropriação de algo muito particular do sujeito. Com o termo angústia, Kierkegaard sublinha a ambiguidade e o absurdo da condição humana, foi ele o primeiro a considerar a angústia como um afeto e uma experiência a ser vivenciada pelo sujeito diante da possibilidade da morte. O que temos é que diante da morte o sujeito é realmente livre. “A angústia é a realidade da liberdade, é o sentimento que decorre da possibilidade do homem escolher, o que caracteriza a sua situação de liberdade”. (Dantas, 2007, p. 8). E aqui, mais ainda a aproximação que Lacan faz de Kierkegaard, quando afirma a angústia como um sinal para o sujeito, um sinal no Eu que diz do sujeito em sua relação de disjunção entre o gozo e o desejo. Lacan e Heidegger também trabalham a questão da distinção entre medo e angústia, distinção que Kierkegaard faz atribuindo ao medo a presença de um objeto determinado, enquanto a angústia nos remete a algo que é da ordem da ignorância, de um não saber. A angústia tem relação a uma Lei inédita, a um porvir, a um sentimento, para o qual não há representação. Lacan, em sua análise, diz que, também para o medo, não há o objeto, pois sempre se trata de um objeto substituto, e que, no caso da

angústia, o objeto é o *das Ding*. Portanto, para Lacan, também a angústia tem um objeto, mesmo que também para ele, como para Kierkegaard, não haja representação. Tanto não há, que Lacan se utiliza da formulação do objeto ‘a’, o semblante de *das Ding*.

Temos:

“Em relação a seu objeto, Kierkegaard afirma que a angústia é algo sem objeto assinalado ou designado, algo que escapa à localização e à determinação. Assim, não é uma simples metáfora que, após uma crise de angústia, o sujeito declare que não há ‘nada’. Este nada revela que a angústia não pertence ao regime comum da experiência, se situando para além de toda objetividade: ela não é nada de determinado, mas este nada não é vazio de conteúdo:... como a relação da angústia com seu objeto é algo que não é nada – em linguagem usual diz-se, com efeito, exatamente: angustiar-se de nada” (Dantas, 2007, p.10).

Sobre Heidegger e suas influências sobre a Obra de Lacan, Milner (1996, p.56) afirma que houve trocas epistolares e visitas privadas de Lacan à Heidegger, mas apesar disto, a doutrina do tratamento analítico lacaniano é antinômica à filosofia de Heidegger exatamente onde o ser-para-morte em Heidegger é um ser para a finitude, enquanto que para Lacan, a morte não é nada, a não ser o objeto de uma pulsão.

Vejamos a influência em Lacan em relação ao conceito de angústia em Heidegger. Para Heidegger a questão está com *Dasein*. O desvio que tira da mira o *Dasein* é o que se denomina decadência. “É justamente daquilo de que foge que o *Dasein* corre atrás” (Heidegger, 1927, p. 251). Em termos do que já dissemos a respeito ao *das Ding*, o qual é um centro incandescente e irrespirável, mas que tendemos a retornar. A relação da angústia, *Dasein* e da decadência, nos faz cernir algo do que seja a angústia para Heidegger. “Para se compreender o que se quer dizer com fuga decadente de si mesmo, inerente ao *Dasein*, é preciso lembrar que a constituição fundamental do *Dasein* é ser-no-mundo. Aquilo com que a angústia se angustia é o ser-no-mundo como tal. (Heidegger, 1927, p. 252). Heidegger tira a importância do ente intramundo no que se refere a angústia. Se trata, na angústia, de ocupar-se com algo inteiramente indeterminado. Segundo Heidegger (1927, p. 252) nada do que é dado, do que se acha no mundo serve para a angústia se angustiar. O que é ameaçador, portanto, não encontra-se em lugar nenhum, essa é a coisa, o referente da angústia. “Naquilo com que a angústia se angustia revela-se o ‘é nada’ e não está em lugar nenhum”. (Heidegger, 1927, p. 253). Esse nada é o mundo como tal, o lugar nenhum, o que não quer dizer que esteja fora do mundo. Até aqui nos serve para vermos a influência de Heidegger à Lacan na questão da Coisa, da angústia e do Real. O nada para Heidegger (1927, p. 253), funda-se em algo mais originário, no mundo, ele pertence ao ser de *Dasein* como ser-no-mundo. O nada é o mundo como tal, é o que angustia. A angústia se angustia com o ser-no-mundo ele mesmo e abre o

mundo como mundo. Podemos fazer uma analogia com o mais próximo que é estranho, o duplo que para a psicanálise é causa de angústia. Segundo Heidegger (1927, p. 255) “na angústia se está ‘estranho’”. Veremos que Lacan colocará o objeto ‘a’ como este mais próximo que de tão próximo não pode ser visto, porque de *das Ding* temos que manter a distância. Abrir o mundo como mundo poderá ser visto como a possibilidade de ascender do gozo ao desejo, atravessando a angústia, pelas vias da fala em análise. Temos o mesmo raciocínio em Heidegger. “A angústia retira, pois, de *Dasein* a possibilidade de, na decadência, compreender a si mesma, a partir do ‘mundo’ e da interpretação pública. Ela remete *Dasein* para aquilo que causa a angústia de angústia, para o seu próprio ‘poder-ser’ no mundo” (1927, p. 254).

Podemos dizer que o advento desejo para a psicanálise é análogo à realização do *Dasein*. Destacamos um parágrafo no sentido de verificar as aproximações que Lacan faz ao pensamento de Heidegger e em que ponto ocorre um distanciamento.

Temos:

“Ao interpretarmos, de modo ontológico-existencial, a estranheza *da presença* (*Dasein*) como ameaça que a própria *presença* experimenta em relação a si mesma, não se afirma, contudo, que na angústia fática a estranheza já se compreenda nesse sentido. O modo cotidiano em que a *presença* compreende a estranheza é o desvio para a decadência que esconde o não sentir-se em casa. Do ponto de vista fenomenal, porém, a cotidianidade dessa fuga mostra que, enquanto disposição fundamental, a angústia pertença à constituição essencial *da presença* como ser no mundo. E que como existencial, jamais é algo simplesmente dado e sim um modo próprio *da presença* fática, ou seja, é uma disposição. O ser-no-mundo tranquilizado e familiarizado é um modo da estranheza *da presença* e não o contrário. O não sentir-se em casa deve ser compreendido, existencial e ontologicamente, como o fenômeno mais originário” (Heidegger, 1927, p. 256).

Podemos supor várias analogias para abriremos nossa pesquisa. Por exemplo, a aproximação entre decadência e gozo. A angústia entre gozo e desejo, a angústia do lado da estranheza, do desvio para a decadência, que esconde o não sentir-se em casa, e, por outro lado, do lado do desejo como pertencente à constituição essencial de *Dasein*, como ser-no-mundo. No início desta nota sobre Heidegger destacamos a questão de que em Heidegger o ser-para-morte difere, faz distância da morte para Lacan, apesar de todas estas aproximações de conceitos.

Com esta breve inserção em Heidegger e Kierkegaard verificamos as fontes de Lacan em suas elaborações sobre a angústia.

3.2 A Falta Imaginária, o Menos Phi – disjunção entre o gozo e o desejo

Julgamos necessário entrar no tema da angústia, em Lacan, retomando o que trabalhamos no capítulo I, ou seja, a castração imaginária, o *menos phi*. Entramos por esta via pelo fato de que o *menos phi* é o que possibilita o acesso ao gozo pelas vias do simbólico, e por isso falaremos muito dele para podermos buscar alguma compreensão da falta mais radical, a qual tem lugar de centro na estrutura do sujeito da psicanálise. Esperamos que, com esta introdução, possamos retirar a ideia do *menos phi* como uma representação matemática ou física, e trazê-lo para algo que pode ser vivenciado em uma experiência analítica. Acima, retomamos Freud⁵⁹ em sua obra ‘Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica entre os Sexos’ (1925a), a qual neste ponto também nos interessa, na medida em que Lacan, em toda a sua obra, toma a questão da sexualidade em sua vertente de linguagem, tomando o falo como significante. Aquele breve retorno à Freud nos serviu para verificar como se introduziu a falta imaginária, e, tomando o falo como um significante, ele é aquilo que nos ‘conduz’ à falta no Real. O Real, para Lacan (1963/1964, p. 200/205), é àquilo a que não falta nada, exemplifica afirmando que a mulher é mais verdadeira e mais real, o que quer dizer que à mulher não falta nada. No Real não há a diferença anatômica entre os sexos. Portanto, ao retomarmos a teoria da castração proposta por Freud, a diferença anatômica entre os sexos, no Real, não existe, no Real não há o risco de perder algo para o menino e a menina não tem o que reivindicar, esta falta é da ordem imaginária, por isso o sinal de menos na frente do *phi*. O significante falo entra no jogo afirmando uma falta. Esta falta é necessária para que se possa promover a sexuação, para que se possa simbolizar. O que dissemos sobre a castração, nesta introdução, é suficiente para seguirmos nosso percurso tendo como guia o tema da angústia.

Adiantamos nossa questão sobre a falta radical na constituição estrutural do sujeito, não perdendo de vista de que se trata do que é possível em uma análise, melhor dizendo, de onde é possível chegar em uma análise. Nossa hipótese é de que para além da castração temos o que se denomina Privação, que, já trabalhamos no capítulo I, se trata de uma falta no real, quando o objeto simbólico fura o Real. Junto com Schermann (2003) julgamos ser necessário tratar a questão do feminino, onde a noção de privação ganha peso, considerando que qualquer interpretação só é possível pelas vias da castração. Apesar da castração não ser da essência da mulher, porque o falo ela não o tem, também é através dela que podemos abordar o enigma do gozo feminino, o qual diz respeito à falta de um significante no real. O feminino

⁵⁹ Ibidem 16

comporta o Outro gozo — aquele que é privilégio somente do feminino e é denominado Outro por não ser o fálico — o qual desvela uma parte alheia e estranha para o sujeito, parte que não é regida pelo significante fálico. Com isso, uma experiência analítica ao seu final, o sujeito será um ‘passador’ do feminino. Ao homem há uma coincidência entre o que lhe aparece como possibilidade de falta, o que se refere ao *menos phi*, e o que ele possui em seu corpo anômico. É mais verdadeira, para a mulher, a questão do gozo, pois a ela não há esta coincidência, a falta imaginária é correspondente à falta no Real, como se pudéssemos dizer que para a mulher há uma equivalência entre o que é da ordem da castração imaginária com o que é da ordem da privação. Por isso podemos inferir ao feminino algo relativo ao final de análise, pois temos a falta no real de um significante e esta falta é sustentada pela castração, todavia, situa-se além dela, mais precisamente na privação. Os gozos feminino e o místico — o qual trabalhamos acima ao falarmos dos deuses no campo do Real — estão muito próximos, e bastante relacionados à privação.

3.3 O objeto ‘a’ enquanto Imagem do Menos Phi – o que é do Outro e o que é do Sujeito?

Neste item iremos nos esforçar em abordar: - o objeto ‘a’ — invenção lacaniana que possui duas funções primordiais. São elas: como causa do desejo e como limitador ao gozo, limitador ao pulsional infinito e - o Outro — Grande Outro, conceito criado por Lacan para abordar o inconsciente enquanto estruturado como uma linguagem — fazendo suas relações à castração imaginária, ao *menos phi*.

Para pensarmos a constituição do sujeito centrada na falta, devemos ter em mente que esta falta imaginária, onde o significante fálico falta, situa-se no campo do Outro e é através dela, no campo do Outro, que se pode pensar na ‘existência’ do sujeito do desejo e na falsa infinitude que esta falta proporciona ao próprio desejo. A falsa infinitude do desejo está ligada a um tipo de metonímia, a do Um repetitivo. “É que esse Um a que se reduz, em última análise, a sucessão dos elementos significantes enquanto distintos não esgota a função do Outro” (Lacan, 1962/1963, p. 36). Isso pode ser explicado da seguinte forma. No início temos o A (tesouro de significantes) e S (sujeito ainda inexistente), o qual se situa determinado pelo significante. A partir da inscrição da barra no Outro denotando sê-lo faltante, o sujeito (\$) marcado pelo traço unário do significante no campo do Outro (A) se constitui. É importante destacar que o \$, o sujeito dividido, se constitui no campo do Outro. Desta divisão do Outro

(A), que está no campo do sujeito (S), sobra um resto que é o ‘a’. O \$ e o ‘a’ estão no campo do Outro, porque a fantasia (\$ $\diamond$ a), esteio do desejo, está inteiramente no campo do Outro.

Temos um primeiro esquema da divisão:

A	S
\$	A
$\diamond$	
a	

Junto com Schermann (2003) podemos articular esta divisão no campo do Outro com o traço unário, com a função pai-morto, a qual trabalhamos no primeiro capítulo. A autora (Schermann, 2003, p. 133) discorre sobre a insistência pulsional e o encontro deste pulsional com as palavras, palavras que, segundo ela, são semblantes. Semblantes fornecidos pelos ‘nomes’ do pai. O que é correlato ao que Lacan exemplifica ao recorrer ao termo *père version*.

Temos:

“Há entre os sexos uma impossibilidade estrutural: no gozo do corpo, o Um, marca da divisão subjetiva, os separa. O gozo do corpo situa-se fora de uma ‘significação’ propriamente dita. Ele somente pode ser ‘sentido’ no corpo como insistência à medida que, padecendo das marcas do significante, o gozo é delegado à ex-sistência e ao real. O corpo adquire consistência para o sexo, ao ser apreendido pelas versões do pai” (Schermann, 2003, p.133).

O significante Um é o suporte dos semblantes fornecidos pela função do pai, e este significante carrega a marca da divisão subjetiva. Temos com esta divisão o entre-duas-mortes, sendo uma delas a mortificação que o significante opera no sujeito e a segunda a dor trágica que acompanha esta mortificação como signo de perda. Esse lugar do entre-duas-mortes é correspondente a um lugar desconectado do simbólico, onde a dor de existir trágica parece dominante, mas que, por isso mesmo, sendo um lugar de vazio, pode fruir uma alegria pela possibilidade de criação, é o entusiasmo propriamente dito. Vazio este que corresponde ao objeto ‘a’ enquanto produz a função de causa do desejo.

Para seguirmos, aqui se faz necessária a distinção entre o outro, enquanto semelhante e o Outro, enquanto campo da linguagem, o tesouro dos significantes, campo onde se constitui o sujeito da psicanálise. A relação especular, com o outro, depende do fato de que o sujeito se constitui no lugar do Outro e que sua marca se dá na relação com o significante. Afirmamos, com isso, que há uma anterioridade simbólica frente ao imaginário. Trata-se do que vimos no capítulo I, a respeito do estádio do espelho. Temos o momento de júbilo em que a criança

diante do espelho volta-se para trás, para que aquele que o segura, lhe confirme sua imagem, este é o representante do grande Outro, aquele que ratifica sua imagem, ou seja, a linguagem ratifica a imagem. Vamos seguir com a questão em que se atam a relação especular e a relação com o grande Outro. A função do investimento na imagem especular refere-se ao narcisismo, refere-se a um tempo fundamental da relação imaginária, porém, deste tempo, algo resta, porque nem todo o investimento libidinal passa pela imagem especular. Deste resto pode se ter notícias pela questão do falo, o qual se apresentará sob a forma de uma falta em tudo o que for da ordem do imaginário.

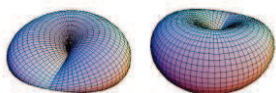
Diz Lacan:

“Em toda a medida em que se realiza aqui, em $i(a)$, o que chamei de imagem real, imagem do corpo funcionando na materialidade do sujeito como propriamente imaginário, isto é, libidinizado, o falo aparece a menos, como uma lacuna. Apesar de o falo ser, sem dúvida uma reserva operatória, não só ele não é representado no nível do imaginário, como é também cercado e, para dizer a palavra exata, cortado da imagem especular”(1962/1963, p.49).

Topologicamente pode-se explicar a relação entre a imagem especular com o grande Outro se utilizando do *cross-cap*. No *cross-cap*⁶⁰ existem dois pedaços diferentes, sendo que um deles tem imagem especular e outro pedaço que não pode tê-la. Este fato é devido a relação do *menos phi* com a constituição do pequeno ‘a’. O que quer dizer que a imagem especular é relacionada às leis do imaginário, e o objeto ‘a’ escapa a essa relação, pois para ele não se pode considerar, nem a especularidade, nem que o espaço e o tempo estejam *a priori*. Para falarmos deste objeto será necessário outra forma de imaginarização que não seja a especular. Para que esta imaginarização ‘não’ especular seja possível, devemos considerar um sujeito S, o qual corresponde à concepção clássica de sujeito, com a única condição de que esse sujeito fale, o que é o mesmo que dizer que possua estrutura neurótica e que, com sua fala, possa fazer relação com o Outro, com o Inconsciente. A partir de agora quando nos referirmos ao Outro sempre teremos que distingui-lo do outro enquanto semelhante, mesmo quando o outro esteja no relato do neurótico, sempre será um mero representante do Outro.

O sujeito ainda inexistente (S), o neurótico por estrutura, logo que ele começa a falar, o traço unário entra em jogo. É relativo ao traço unário a possibilidade de dizer 1 e 1, e mais 1, e novamente 1. Este traço simbólico é o que torna possível o reconhecimento da unidade

⁶⁰ O cross-cap onde é especularizável (à direita) e não especularizável (à esquerda)



i(a), que anteriormente já foi denominada como imagem suporte do desejo, imagem especular. A experiência especular é autenticada pelo Outro, já dissemos, o simbólico precede o imaginário. Em uma análise, no caminho desde o S, até o traço unário, passa-se pelo i(a) e pelo *menos phi*. A nomeação do traço unário é o tempo inaugural do desejo, o qual tem relação com a travessia do fantasma ($\$ \diamond a$) que se lê S barrado punção de a. Agora é S barrado, não mais S sem barra, não se trata mais do sujeito de concepção clássica e sim o dividido. A fantasia fundamental se dá pelo fato do desejo ser o desejo do Outro, é com isto que o sujeito tem que lidar.

Agora que temos claro o que é o Outro, campo onde o sujeito se constitui, campo onde se situa o *menos phi*, podemos nos aprofundar na questão do objeto ‘a’, objeto que se situa no campo do sujeito, aquilo que segundo Lacan (1962/1963, p. 51) lhe é tão próximo que ele não pode ver. Tanto não se pode ver, que no esquema dos espelhos convexos, proposto por Lacan (1962/1963, p. 105), o que deveria refletir o ‘a’ reflete o nada, o $-\phi$. “O ‘a’, suporte do desejo na fantasia, não é visível naquilo que constitui para o homem a imagem de seu desejo” (Lacan, 1962/1963, p. 51).

Temos:

“Em outro lugar, aquém dessa imagem, à esquerda, existe a presença de a, demasiadamente próxima dela para ser vista, mas que é o *initium* do desejo. É a partir daí que a imagem i’(a) adquire prestígio. No entanto, quanto mais o homem se aproxima, cerca e afaga o que acredita ser o objeto de seu desejo, mais é, na verdade, afastado, desviado dele. Tudo o que ele faz nesse caminho para se aproximar disso dá sempre mais corpo ao que, no objeto desse desejo, representa a imagem especular. Quanto mais envereda nesse caminho, que muitas vezes é impropriamente chamado de via da perfeição da relação de objeto, mais ele é enganado” (Lacan, 1962/1963, p. 51).

O que pode ser resumindo com a frase: quanto mais ligado em sua relação narcísica, à sua imagem especular, mais longe do sujeito do desejo, mais enganado. Este engano vem como um evitamento a seguir além da imagem especular, que é o que se espera de uma análise. O neurótico evita, quando algo vem ocupar o lugar do *menos phi*, quando algo vem ocupar o lugar da falta no campo do Outro, porque aí surge a angústia.

Para compreendermos este algo que vem ocupar o lugar do *menos phi*, o texto O Estranho (1919) de Freud⁶¹ é fundamental, pois nele, Freud nos fala do que é muito íntimo e familiar e que, ao mesmo tempo, é externo, o que Lacan (1959/1960, p. 173) retoma com o termo ‘extimidade’. O duplo surge e ocupa o lugar do *menos phi*, causando a angústia. De

⁶¹ Ibidem 53

outra forma podemos dizer que o objeto ‘a’ surge e dele pode se ter notícias de *das Ding*. O importante é destacarmos que isso que aparece não é do campo dos objetos sociais, é da ordem do pulsional, o que o é desde Freud (1905, p. 159), quando nos ensina sobre as zonas erógenas.

Para pensarmos, a partir de *O Estranho* (1919), tomo o caso de Nataniel, personagem principal do conto ‘O Homem de Areia’ (1822) de Hoffmann, trabalhado por Freud, e sua relação com a boneca Olímpia, o duplo de Nataniel, o seu estranho. Olímpia, por ser boneca, é muda, diz algo do Real, diz da pulsão de morte. A morte do pai de Nataniel — em um acidente durante suas experiências com Copélio, o suposto homem da Areia, aquele que arrancava os olhos das crianças que não queriam dormir cedo — é correlata à operação que introduz o significante da falta no Outro $S(A)$, ou em termos freudianos, é correlata à castração. Esse significante tem a peculiaridade de que seu enunciado iguala-se a sua significação e é ele que produz a divisão no sujeito, é a partir dele que se pode vislumbrar o duplo em nós. Portanto, a falta no Outro é correspondente à castração imaginária, é o *menos phi*, falo imaginário, o qual aparece negativizado no campo do Outro. É o significante que representa esta falta. No caso de Nataniel a boneca Olímpia, o seu estranho e ao mesmo tempo familiar, acaba por ocupar o lugar da falta no Outro, o lugar do *menos phi*. Aí a angústia que toma nosso personagem, angústia que se produziu pela falta da falta. Neste sentido podemos dizer que o objeto ‘a’ de Nataniel é a boneca Olímpia, um semblante do Real pulsional que o habita.

Lacan (1962/1963, p. 57), afirma que o *menos phi* é o próprio *Heim* freudiano, ou seja, o *menos phi* é a casa do homem. “O homem encontra sua casa num ponto situado no Outro para além da imagem de que somos feitos” (Lacan, 1962/1963, p. 58). Com Freud⁶², podemos pensar a repetição inconsciente relacionada com isso que é percebido como estranho, repetição essa, que é procedente das pulsões, o que quer dizer que o duplo é da ordem do que é inconsciente em relação ao que é do Real pulsional, é em relação a ele que podemos situar o gozo, enquanto gozo do Outro. E aí podemos localizar o sintoma, como aquilo que é constituído de puro gozo encoberto (Lacan, 1962/1963, p.140).

3.4 A Experiência Analítica – do especular ao objeto ‘a’ rumo ao *das Ding*

Em consonância com o que já trabalhamos nos itens anteriores, partimos de nossa

⁶² Ibidem 13

afirmação de que o sujeito da psicanálise é um ‘efeito’ da experiência analítica. Efeito no sentido de que é somente da experiência que se pode pensar em sujeito. Reiteramos, todavia que este efeito não corresponde ao que se poderia pensar como um produto com substância, e sim como um efeito de função. Aqui também temos que cuidar com o termo função, que não diz respeito a um modo de fazer ou agir corretamente, mas sim a uma operação da forma que a matemática a trata.

A experiência analítica prevê um que fala e outro que escuta. Aquele que fala, o analisante, conta suas histórias e pensa que diz o que quer dizer, porém aquele que escuta, sabe que aquilo que o analisante fala não é o que ele quer dizer, e ainda, que os outros semelhantes que aparecem em seu discurso não o são, pois é o Outro, Grande Outro, o A, que sempre está em jogo. Isso diz respeito ao que Lacan (1958a, p. 635) afirma, quando diz que o desejo nunca está no mesmo lugar que a demanda. Com isso, com esta escuta ‘descentrada’ da demanda, do discurso do analisante, o analista possibilita que o analisante abra a brecha que coloca o desejo à mostra. Esta brecha diz respeito ao *menos phi* que trabalhamos acima. O que quer dizer que algo se reconhece no discurso desvelando que o que está sendo dito não corresponde ao que se quer dizer, por isso é importante retomar Freud quando nos apresenta as manifestações do inconsciente: os sonhos, os atos-falhos, os chistes, os lapsos. Eles são a porta de entrada ao inconsciente. São o acesso ao Grande Outro. Porém, estas manifestações, fora de uma análise, pouco, ou nada querem dizer. Por outro lado, se levadas ao trabalho de análise possibilitam o advento do sujeito, pensando no sujeito do desejo. Lacan (1962/1963, p.56) afirma que “a castração nada mais é do que o momento da interpretação da castração”, o que coloca as manifestações do inconsciente restritas ao âmbito da clínica psicanalítica, o que é o mesmo que dizer que o sujeito só poderá advir da experiência analítica.

Por outro lado, a questão do neurótico é nada querer saber disso, ele não quer saber do Isso, utilizando da terminologia que Freud (1938/1940, p. 161) determinou para falar do campo pulsional do inconsciente. O Isso é aquilo que se denomina o campo do gozo, campo de *das Ding*. Esse nada querer saber é o ponto de recuo do neurótico. Quando a castração se apresenta, em uma experiência analítica, sob a forma de alguma das manifestações do inconsciente a tendência do neurótico é recuar e continuar em seu discurso vazio de conteúdo, obedecendo aos princípios de prazer e de realidade, os quais, como vimos anteriormente, possuem a função de manter a distância da Coisa.

Diz Lacan:

“Aquilo diante de que o neurótico recua não é a castração, é de fazer de sua castração o que falta ao Outro. É fazer de sua castração algo positivo, ou seja, a

garantia da função do Outro, desse Outro que se furta na remissão infinita das significações, desse Outro em que o sujeito não se vê mais do que um destino, porém um destino que não tem fim, um destino que se perde no oceano das histórias. Ora o que serão as histórias senão uma imensa ficção? O que pode assegurar uma relação do sujeito com esse universo de significações senão que, em algum lugar, existe gozo?” (1962/1963, p. 56)

Portanto, o que vimos até aqui é que a angústia se apresenta no instante em que a falta no Outro, o *menos phi*, se apresenta em uma análise e aí cabe ao analisante não recuar diante disso que se apresenta. Ficamos com a questão do porque recuar, qual a importância para o neurótico manter um estado de coisas que, muitas vezes, lhe são causa de sofrimento?

Junto com Shermann (2003, p. 177/178), temos que a criança, de ambos os sexos, quer ser o falo que falta ao desejo da mãe. O que quer dizer que em algum momento de nossas vidas fomos o falo de nossas mães, lembrando que a mãe de que se trata é o Outro. E ainda, como vimos anteriormente, o que ocorre na sequência é uma interdição a este lugar de ser o falo, interdição pela função paterna, a qual insere a criança em uma dimensão simbólica introduzida pelo significante herdado do desejo materno, o significante nome-do-pai. Temos que o falo é o significante do desejo da mãe, ocupando esse lugar, a criança serve, ela mesma, como objeto de desejo da mãe. A função do significante pai é fazer com que a criança represente-se em um significante, e somente assim, de um significante para outro significante, temperando o desejo e evitando cair como puro objeto de gozo-do-Outro. Isso faz com que, através destas interdições, o significante pai faça permanecer o que é da ordem do desejo. Lacan afirma “o desejo, portanto, é a lei” (1962/1963, p.166).

Temos:

“Aí se apresenta a lógica da fantasia, pois onde o gozo foi apagado da cena através do recalque, entra em jogo a articulação fantasmática para mantê-lo. A lógica da fantasia vem suprir a impossibilidade de uma subjetivação do sexo e a inadequação subjetiva em ‘ser o falo’, ou seja, significar-se naquilo que falta ao desejo do Outro, fazendo do ‘ser’ um semblante” (Schermann, 2003, p. 142).

Ao que chegamos foi à fórmula do fantasma $\$ \diamond a$, o sujeito em sua relação com o ‘a’, e o que veremos a seguir é a travessia do fantasma, a qual corresponde a passagem do gozo ao desejo em uma experiência analítica.

3.4.1 Do *Menos Phi* ao Objeto ‘a’ – no percurso ao *das Ding*

Tudo o que temos trabalhado sobre a castração imaginária, e disso que é a falta no campo do Outro, nos faz afirmar que o *menos phi* é uma falta imaginária necessária, a ser suplantada pelo analisante para a travessia do fantasma. O *menos phi* não é o objeto

derradeiro da angústia, mas é um ponto onde este afeto se apresenta no decorrer de uma análise.

Temos dois esquemas apresentados por Lacan no Seminário sobre a angústia que nos auxiliam nestas afirmações, o primeiro que foi denominado: ‘A angústia entre o gozo e o desejo’ (Lacan, 1963/1962, p. 192). Ele nos mostra que, em uma análise, a angústia se apresenta quando o objeto ‘a’ se desprende da imagem especular. Em outras palavras, quando o analisante está se servindo dos princípios de prazer e de realidade para manter as coisas na ordem da especularidade, algo se intromete, se apresentando como uma das manifestações do inconsciente. Este algo que se intromete é correlato à aparição do objeto ‘a’, o qual, como já dissemos anteriormente, corresponde, no lado do sujeito, o que se apresenta no campo do Outro.

A	S	Gozo
a	Å	Angústia
\$		Desejo

A angústia entre o gozo e o desejo

O esquema nos diz que primeiro temos o A e o S, ambos sem barra, no campo do gozo. Os lapsos de linguagem colocam o analisante no ponto da falta no grande Outro, o *menos phi* se apresenta. O analisante não recuando diante da angústia, ‘aceita’ a barra no Outro, Å. O objeto ‘a’ se desprende da imagem especular. Tornando possível o acesso ao campo do desejo, onde o sujeito se barra, \$. Temos, portanto, a angústia entre o gozo e o desejo.

Lembrando que o objeto ‘a’ é um furo, sempre estará relacionado ao que falta. Podemos afirmar que neste momento, em uma análise, faz-se uma transição, transição de uma falta imaginária — a castração imaginária, o *menos phi* — à outra falta mais verdadeira, por se tratar do campo do Real, o objeto ‘a’. Porém não se trata, como já dissemos da falta derradeira, se trata do semblante do objeto da angústia, já que Lacan (1962/1963, p. 338) afirma que a angústia não é sem objeto.

3.4.2 Os Objetos ‘a’ – os semblantes da Coisa

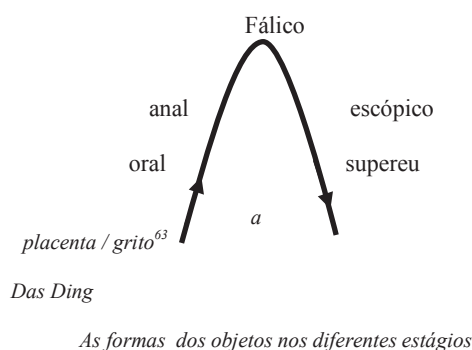
Como já vimos, o que a psicanálise faz é abalar as identificações, utilizando-se do desejo de saber do analisante. Somente com a substância de gozo, o sujeito irá compor o seu

eu pela via da linguagem. A desidentificação, proposta pela psicanálise, visa à oposição aos engodos e às fixações identificatórias imaginárias. Schermann (2003, p.20), quando trabalha o trágico na experiência analítica avança ao afirmar que o herói trágico em seu ato atravessa os ‘semblantes do objeto’ destacados do campo do Outro para ir ao encontro com seu desejo. O herói com seu ato é puro vazio e é localizado na própria barra do traçado da pulsão. Ao contrário do neurótico, os heróis trágicos estão suspensos no inferno do gozo e assim ultrapassam as fronteiras, no cumprimento de seus destinos, no além do princípio de prazer. Com isso fica claro o dito de Lacan (1962/1963, p. 192) que o gozo não conhece o Outro senão através do objeto ‘a’. O gozo entra na linguagem pelos semblantes da Coisa. O objeto ‘a’ como semblante do objeto derradeiro é o que organiza o pulsional do gozo em relação à linguagem, aqui mencionada como o Outro.

Ao se deparar com os objetos ‘a’, o analisante, se adotar à postura dos heróis trágicos, ou seja, dar lugar a um querer saber, estará fazendo o que é do campo do gozo entrar no campo dos significantes, entrar no campo do Outro. Lacan na citação abaixo nos presenteia com uma clareza rara a este respeito:

“Ora, é justamente esse dejetto, essa queda, o que resiste à ‘significantização’, que vem a se mostrar constitutivo do fundamento como tal do sujeito desejante – não mais o sujeito do gozo, porém o sujeito como aquele que está no caminho de sua busca, a qual não é a busca de seu gozo. Mas é ao querer fazer esse gozo entrar no lugar do Outro, como lugar do significante, que o sujeito se precipita, antecipa-se como desejante” (1962/1963, p. 193)

No subitem 3.4.1. apresentamos o esquema *A angústia entre o gozo e o desejo* e entendemos que já é possível apresentarmos um segundo esquema, o denominado *As formas dos objetos nos diferentes estágios* (Lacan, 1962/1963, p. 320):



Vale a pena destacar que este esquema diz respeito à experiência analítica, não

⁶³ A inserção da placenta / grito e logo abaixo *das Ding* foi nossa. Incluímos a partir do que Lacan trata sobre os cortes causados pela queda da placenta e do cordão umbilical. Ambos para referenciar à uma perda muito primitiva de algo, do qual nada se pode saber. Para situar o objeto desta perda incluímos *das Ding*.

cabendo pensá-lo a partir de uma linha desenvolvimentista. Apesar das setas indicarem do oral ao supereu, o que se mostra tem toda relação com o que apresentamos acima, aquilo que em uma experiência analítica corresponde a um querer saber, à travessia da fantasia fundamental, à passagem do gozo ao desejo.

Leremos da seguinte forma: as formas dos objetos ‘a’, oral e anal, correspondem aos objetos da demanda, quando no início do percurso analítico o paciente demanda o tempo todo do analista, onde supõe a ele um saber, o suposto saber nos ditos lacanianos. É o que se denomina campo do gozo. Neste momento o Outro goza. No percurso da análise chega-se ao reconhecimento de que ao Outro falta, o Outro é faltante. É quando se inicia a análise propriamente dita, é o ponto da angústia, onde o paciente pode recuar em nome do não querer saber, ou seguir ao que chamamos o trágico da experiência analítica, o qual corresponde ao querer saber dos heróis trágicos. Por isso o objeto fálico negativizado, que aparece como *menos phi* é o que torna possível a desunião do gozo e o desejo. Os objetos nas formas de escópico e supereu correspondem ao que é do campo do desejo, do querer saber, aqui podemos denominar o paciente de analisante. O que Lacan (1962/1963, p. 321) adverte é de que não se trata de transpor ao estágio do *menos phi*, do fálico e com isso não demandar mais, já que se estaria no campo do desejo. Ele nos ensina que devemos considerar a faceta progressiva de uma análise, todavia não esquecer que há a faceta regressiva. O que quer dizer que mesmo com o atravessamento da angústia os objetos do desejo, escópico e supereu manterão suas relações com os objetos da demanda, do gozo do Outro, o oral e o anal. Com isso temos as formas do objeto ‘a’ como semblantes, como organizadores pulsionais, no sentido que eles limitam o gozo infinito e cumprem a função de causa do desejo.

Este esquema referenciando os objetos ‘a’ nos diferentes estágios, somente foi utilizado para situar o ponto da angústia, para demonstrar que a angústia não é sem objeto, mas, que o objeto mesmo da angústia é muito mais profundo, o objeto derradeiro é a Coisa, *das Ding*. Em direção à Coisa, temos que, antes do estágio do espelho, aquilo que viria a se constituir a imagem real do corpo i(a) eram pequenos ‘a’, em desordem. Naquele momento não se cogitava ter ou não ter, era o verdadeiro sentido do autoerotismo, não havia mundo externo. O corpo era despedaçado, como pode ser observado em casos de esquizofrenia, os quais permanecem nesta profundidade Real. Pois, “o que a mãe do esquizofrênico articula sobre o seu filho era para ela no momento em que estava em seu ventre — nada além de um corpo,

inversamente cômodo ou incômodo, ou seja, a subjetivação do ‘a’ como puro real”⁶⁴. (Lacan, 1962/1963, p.133). Na relação mãe e ventre temos dois cortes, tão diferentes que deixam dejetos diferentes, no lado da criança temos o corte do cordão umbilical, para a mãe o corte se situa no nível da queda da placenta. Está aí a caducidade do objeto ‘a’, que exerce sua função. Foi o que tentamos demonstrar quando inserimos no esquema acima a placenta e *das Ding*. “A queda, o *niederfallen*, é típica da aproximação de um ‘a’ que, no entanto, é mais essencial para o sujeito do que qualquer outra parte dele” (Lacan, 1962/1963, p.185). O que temos antes da imagem especular é a impossibilidade de distinguir os pequenos ‘a’ da imagem em relação a qual estes pequenos ‘a’ serão o resto. Para se referenciar a este momento muito primitivo, anterior à constituição do objeto oral, Lacan (1962/1963, p. 354), situa o grito⁶⁵ como tendo uma função não de origem, mas uma função *terminal*, uma função de morte, o que tem relação com o objeto perdido estar desde sempre perdido, pois com o grito que escapa à criança neste momento muito primitivo, ela nada pode fazer. “Ela cede alguma coisa, e nada mais a liga a isso” (Lacan, 1962/1963, p. 354). Poderíamos sugerir que o grito está localizado no ponto da morte que origina a vida. A falta mais radical, portanto, tem relação direta com o Outro, como o tesouro dos significantes, de onde surge a existência do significante, e este ponto de existência do significante não pode ser significado. Este é o ponto denominado falta-de-significante. Com isso podemos avançar na questão do Gozo, o qual tem relação com esta função terminal, com essa morte, a qual desconecta o significante do significado. Todavia, o Gozo é o que resiste a isso que desune o significante do significando, mantendo a tentativa de fazer *Um* de ambos, o incestuoso é querer obturar a falta no Outro. Veremos no próximo item, o que significa colocar-se a serviço do gozo do Outro, quando utilizaremos o texto de Dostoievski ‘Memórias do Subsolo’ (1864).

3.5 O Gozo – O subterrâneo à linguagem

Nosso objetivo é destacarmos o conceito de gozo em sua articulação ao desejo, para pensarmos a questão da estrutura do sujeito proposta por Lacan.

⁶⁴ Acreditamos que a esquizofrenia nos ajuda a entender a concepção de Real, pois como dissemos a sua relação ao Real é muito próxima. Podemos considerar que existe algo da linguagem, muito insuficiente. Tem-se muito mais a marca apagada do traço unário do que do significante propriamente dito. Esse pouco de linguagem possibilita que as vezes o esquizofrênico consiga ver a integridade de seu corpo, ou ao menos, as vezes nominar uma parte de seu corpo, mesmo que a veja em outro lugar, aos pedaços. O esquizofrênico nos mostra que no Real não há corpo, no Real o que há é o nada. É a linguagem que possibilita criar a imagem e nossas relações com as imagens.

⁶⁵ Esta idéia estava em Freud no ‘Projeto Para uma Psicologia Científica’ (1895). Vide nota 28

Dissemos que os heróis trágicos sempre estão às voltas ao ponto de visada do desejo, ou seja, estão sempre diante do além-do-princípio-de-prazer. Ao contrário, os neuróticos são aqueles regidos pelos princípios de prazer e de realidade, levam a vida em um não querer saber daquilo que lhes causa, não ultrapassam as barreiras do bem e do belo.

Discutiremos adiante o texto de Dostoievski, ‘Memórias do Subsolo’ (1864), para bem distinguir este que não ultrapassa as barreiras do bem e do belo — este que não vai além de sua imagem especular narcísica — daqueles heróis trágicos que seguiam ao encontro do desejo.

Nosso trabalho visará à primeira parte do referido livro de Dostoievski, intitulada “O subsolo”. Tomaremos a liberdade de considerar o relato do narrador o equivalente a um discurso do neurótico no divã. Assim faremos para atender a premissa de que o sujeito da psicanálise é referente exclusivamente à experiência analítica. Portanto, tomaremos a fala de nosso neurótico ao “pé da letra”, e faremos a aproximação aos conceitos psicanalíticos, com o objetivo de pensarmos o percurso de uma análise em direção ao sujeito do desejo. Com isso poderemos abordar a questão do sujeito estruturado em torno a uma falta, a um furo.

Como vimos, através do esquema: “A Angústia entre o Gozo e o Desejo” (Lacan, 1963/1962, p. 192) no tempo do gozo temos o S, representando o sujeito ainda inexistente, acompanhado do Outro, A, também sem barra. Tempo em que o neurótico acredita em um Outro completo, e para manter esta crença se coloca como o objeto que completa o Outro. Ele se coloca como o falo que completa o Outro, preservando o estado narcísico, mantendo algo do estágio do espelho, como se estivesse a pagar uma dívida, já que quem lhe outorgou a sua imagem especular, lhe concedeu um corpo, foi o outro, representante do grande Outro. Freud (1905, p.126) já afirmava que o neurótico retira um lucro de sua doença. E ainda (Freud, 1924, p. 183) falava de pacientes, que devido aos seus comportamentos perante a influência terapêutica do tratamento analítico, aos quais atribuía um sentimento de culpa “inconsciente”, demonstravam uma reação ao tratamento, o que constitui uma das mais sérias resistências e o maior perigo ao sucesso do objetivo analítico. “A satisfação desse sentimento inconsciente de culpa é talvez o mais poderoso bastião do indivíduo no lucro que auferir da doença”. (Freud, 1924, p. 183)

Lacan (1957, p. 448) retoma pelas vias da linguagem, afirmando que não há correspondência entre o significante e o significado. E denomina (Lacan, 1962/1963, p.198 e 1959/1960, p.22) o inconsciente como Outro, grande Outro, *Autre*, estruturado como uma linguagem. O neurótico, em sua recusa, se movimenta na tentativa de fazer “Um” do

significante com o significado, este movimento visa à realização do incesto proposto por Freud. Lacan (1962/1963, p.56) afirma que o neurótico recua diante da falta no Outro, recua da castração no Outro. O que quer dizer que há, na neurose, um não querer saber estrutural. Em uma análise, quando se está diante da castração no campo do Outro, aparece a angústia, como um sinal ao Sujeito, não ao Eu, mostrando que nesta direção, há algo a mais. No momento da angústia ocorre o desprendimento do objeto 'a', o qual se desprende da imagem narcísica especular, abrindo acesso a que se veja além do espelho, há algo além da imagem que se vê no espelho. E o que se tem é a falta mais radical, a falta em torno da qual giram os princípios de prazer e realidade, tem-se *das Ding*, tem-se o pulsional. A angústia, portanto refere-se à segunda linha do esquema acima. Com isso abre-se caminho para a terceira linha, o campo do desejo, do sujeito da psicanálise, barrado, denotando o furo de sua estrutura.

Lacan em seu Seminário A Relação de Objeto (1956/1957, p. 26) afirma que o “obsessivo é um ator que desempenha seu papel e assegura um certo número de atos como se estivesse morto” (Lacan, 1956/1957, p. 26), colocando-se ao abrigo da morte, mostrando-se invulnerável neste jogo, onde se coloca como adestrado ao outro. Este jogo se desenvolve diante do Outro, o qual assiste ao espetáculo, denotando-se assim que o Outro goza. Eis o gozo do Outro, ou se quisermos, o inconsciente goza.

Tomaremos então o personagem de Dostoiévski como sendo nosso analisante, em sua fala dirigida ao Outro, no caso “senhores”, e veremos que neste recordar, repetir e elaborar, o analisante produz suas construções em análise.

Temos de antemão que o que há no sintoma trata-se de um gozo encoberto.

“Vinhame impulsos histéricos, com lágrimas e convulsões”. Além da leitura, não tinha para onde me voltar, isto é, não havia nada no meu ambiente que eu pudesse respeitar e que me atraísse. Além de tudo, a angústia fervilhava dentro de mim; surgia-me um anseio histérico de contradições, de contrastes, e eu me lançava então na libertinagem.

...

Praticava a libertinagem solitariamente, de noite, às ocultas, de modo assustado, sujo, imbuído da vergonha que não me deixava nos momentos mais asquerosos e que até chegava, nesses momentos, à maldição. Mesmo assim, eu já trazia na alma o subsolo. Tinha um medo terrível de ser visto, encontrado reconhecido. Pois frequentava toda a sorte de lugares bem suspeitos” (Dostoiévski, 1864, p. 62)

Vimos que o que está em questão é da ordem sexual, é o pulsional buscando formas de satisfação. No primeiro parágrafo do texto O Subsolo, temos a posição de nosso paciente na forma de S, sujeito inexistente, sem barra, o qual está diante de um Outro, A, também sem barra. Temos a relação com o que é da ordem do gozo, do insabido, com o que é subterrâneo à linguagem. Neste momento não se tem na mira a linguagem, a qual estrutura o inconsciente.

Trata-se da posição neurótica relativa a um não querer saber, mantendo-se em uma posição narcísica, masturbatória, solitária. Não se abrirá acesso ao outro se não barrar o Outro.

“Sou um homem doente... Um homem mau. Um homem desagradável. Creio que sofro do fígado. Aliás, não entendo níquel da minha doença e não sei, do que estou sofrendo. Não me trato e nunca me tratei, embora respeite a medicina e os médicos. Ademais, sou supersticioso ao extremo, bem, ao menos para respeitar a medicina. (Sou suficientemente instruído para não ter nenhuma superstição, mas sou supersticioso). Não, se não quero me tratar, é apenas de raiva. Certamente não compreendeis isto. Ora, eu compreendo. Naturalmente não vos saberei explicar a quem exatamente farei mal, no presente caso, com minha raiva, sei muito bem que não estarei a ‘pregar peças’ nos médicos pelo fato de não me tratar com eles, sou o primeiro a reconhecer que, com tudo isto, só me prejudicarei a mim mesmo e a mais ninguém. Mas apesar de tudo, não me trato por uma questão de raiva. Se me dói o fígado, que doa ainda mais” (Dostoievski, 1864, p. 15)

Vimos que se trata de supor que em algum lugar há o Outro íntegro, neste caso, na figura dos médicos. Aceita a própria castração, a própria falta, mas quer permanecer no oceano de histórias imaginárias. Aqui estamos longe do sujeito, o que se tem é sempre uma tentativa de significações em favor do gozo do Outro. Em outros termos, temos o tempo todo nosso paciente nível do enunciado, das justificativas, enquanto, veremos, o sujeito é da ordem da enunciação.

“Quando os solicitantes, com pedidos de informações, se acercavam da mesa junto à qual me sentava, eu lhes respondia com um ranger os dentes, e sentia um prazer insaciável quando conseguia magoar alguém.

...

Mas sabeis, senhores, em que consistia o ponto principal de minha raiva? O caso todo, a maior ignomínia, consistia justamente em que, a todo o momento, mesmo no instante do meu mais intenso rancor, eu tinha consciência, e de modo vergonhoso, de que não era uma pessoa má, nem mesmo enraivecida, que apenas assustava passarinhos em vão e me divertia com isso”. (Dostoievski, 1864, p. 16)

Aos dizeres acima abrem para a questão: Quem sentia um prazer insaciável quando nosso neurótico rangia os dentes? Resposta, o grande Outro, o inconsciente em sua face de supereu e seu imperativo de gozo. Goze!!! Tem-se o que se denomina o gozo do Outro, o qual em seu Seminário O Sinthoma Lacan (1975/1976, p. 70) o localiza, entre o Imaginário e o Real. Nosso neurótico, com sua fértil imaginação, tenta com suas atitudes, dar conta do pulsional, do Real, o qual está lhe batendo à porta, para lhe lembrar a todo instante que ele tem um corpo sexualizado ao qual ele tem que responder de alguma forma. Lacan (1959/1960, p.15) apropria-se do texto de Freud, Além do princípio de Prazer (1920), para nos mostrar que o campo do gozo é correlato ao da pulsão de morte. Ocorre que o significante inscreve no homem a sexualidade, e a partir desta inscrição o que se busca é um retorno ao inanimado, campo denominado como campo do gozo, lugar de *das Ding*. Este movimento da

pulsão de morte em busca da Coisa é mudo, é o que não se inscreveu no mundo dos significantes.

Uma experiência analítica é feita de questões, e nosso analisante começa abrir caminho a um querer saber. Questiona-se de onde viria sua raiva, já que conscientemente sabe não ser uma pessoa má. Trata-se, portanto, de algo que está para além, algo que não se sabe. Desde Freud⁶⁶, 1920, temos o princípio de prazer e seu correspondente modificado, princípio de realidade, ambos com a mesma função, a qual é impedir que se chegue perto do núcleo incandescente que é *das Ding*. O princípio de prazer é relativo aos processos primários, ou seja, é da ordem do inconsciente, e o princípio de realidade está no nível dos processos secundários, ou da consciência. Onde encontraremos algo do sujeito situa-se no além destes princípios. Com isso temos que sua raiva é relativa à pulsão de morte, que, como já dissemos, tem por objetivo retornar ao campo do gozo inefável. É neste sentido que Freud afirmou no último capítulo do ‘Além do Princípio de Prazer’ (1920, p. 74) que o princípio de prazer parece estar a serviço da pulsão de morte. O prazer é o que impede o acesso ao gozo entrópico do ser vivo, ele dá um ponto de basta ao pulsional infinito, ele é um limitador. Serve exatamente como limite a esse infinito pulsional.

Uma análise contém em seu âmbito resistências, as quais são atribuídas ao recalque e se algo foi recalcado, o foi exatamente porque a consciência não o suportava. Por isso as facetas progressivas e regressivas de uma análise. Muitas vezes um discurso conformista se apresenta, adequando-se para manter as tensões em um nível mais baixo possível, é o princípio de prazer em ação.

“Não consegui chegar à nada, nem mesmo tornar-me mau: nem bom nem canalha nem honrado nem herói nem inseto. Agora, vou vivendo os meus dias em meu canto, incitando-me a mim mesmo com o consolo raivoso – que para nada serve – de que um homem inteligente não pode, a sério, tornar-se algo, e de que somente os imbecis conseguem”. (Dostoievski, 1864, p. 17)

Uma análise mira o desejo — o qual nada mais é do que o encontro do significante com o que há de pulsional, encontro da linguagem com o que há de sexual — por isso deve transpor o que é da ordem do princípio de prazer e neste sentido é uma experiência trágica, a qual consiste em ir ao encontro do que há de mortífero em seu desejo mais verdadeiro. O tempo todo, uma análise questiona o não querer saber. Nosso neurótico questiona sua posição diante do Outro e reconhece que sempre, sob o sintoma, há o gozo encoberto.

⁶⁶ Ibidem 7

“Mas, senhores, quem é que pode vangloriar-se das próprias doenças, e ainda procurar causar com elas efeito? Aliás, que digo? Todos fazem isto, é justamente das doenças que se vangloriam, e eu talvez mais do que ninguém. Digam-me o seguinte: porque me acontecia, como se fosse de propósito, naqueles momentos – sim, exatamente naqueles momentos em que eu era capaz de melhor apreciar todas as sutilezas do ‘belo e sublime’, como outrora se dizia entre nós –, por que me acontecia não apenas conceber, mas realizar atos tão feios, atos que... bem, numa palavra, atos como os que todos talvez cometam, mas que, como se fosse de propósito, me ocorriam exatamente nos momentos em que eu mais nitidamente percebia que de modo algum devia cometê-los? Quanto mais consciência eu tinha do bem e de tudo o que é ‘belo e sublime’, tanto mais me afundava em meu lodo, e tanto mais capaz me tornava de imergir nele por completo. Porém o traço principal estava em que tudo isso parecia ocorrer-me não como por acaso, mas como algo que tinha de ser.” (Dostoievski, 1864, p. 19)

Lacan, em seu Seminário A Angústia (1962/1963, p. 56), afirma que o neurótico recua diante da castração no Outro, o que quer dizer que supõe um Outro completo, não castrado, trata-se da recusa da diferença sexual, trata-se de uma tentativa de manter a hegemonia fálica, a suposição que todos têm o falo, e como sabemos é necessária a imaginarização da falta, é preciso que o significante falo marque a falta imaginária no Real do corpo, o *menos phi*, para que possa surgir no horizonte a função sujeito. Nesta fala anterior temos a idéia de destino que o neurótico carrega consigo, a qual está diretamente correlacionada à garantia do Outro, onde não se questiona o inconsciente, apenas busca localizar-se em um destino, num universo de significações, “um destino que não tem fim, um destino que se perde no oceano das histórias” (Lacan, 1962/1963, p. 56). O que Lacan destaca é que na relação do sujeito com esse universo de significações temos a segurança de que em algum lugar existe gozo, do qual o homem é separado pelas barreiras do bem e do belo.

“Dir-se-ia que este era o meu estado normal e que não se tratava de doença, de um defeito, de modo que, por fim, perdi até a vontade de lutar contra este defeito. Finalmente quase acreditei (e talvez tenha acreditado realmente) que o meu estado normal era esse. E, no início, quanto não sofri nessa luta! Não acreditava que o mesmo acontecesse a *outrem* e, por isso, mantive-o em segredo a vida toda. Envergonhava-me disso (e talvez me envergonhe ainda hoje); chegava a ponto de sentir certo prazerzinho secreto, anormal, ignobilzinho quando as vezes, em alguma noite de Petersburgo, regressava ao meu cantinho e me punha a lembrar com esforço que, naquele dia, tornara a cometer alguma ignomínia e que era impossível voltar atrás” (Dostoievski, 1864, p. 19/20)

No percurso de uma experiência analítica é um grande passo em direção à cura — quando dizemos cura dizemos advento da função sujeito — o reconhecimento de que há um prazer nisso que se pensa ser a causa do sofrimento. Mas, somente o reconhecimento não é suficiente, é preciso ir além. Daí a demora de um tratamento analítico. Pois, o que temos é um

Eu que nada quer saber d'Isso, que quer permanecer seguro nos âmbitos do princípio de prazer, do bem e do belo, que recua e avança, que progride e regride, diante das constatações que faz. Na progressão temos que nos defrontar inevitavelmente com a angústia, que se apresenta no ponto limite, quando se está diante da castração, a qual é uma falta imaginária necessária, no campo do Outro, para a passagem do gozo ao desejo. A Angústia é o que move uma análise.

“Remordia-me então em segredo, dilacerava-me e sugava-me, até que o amargor se transformasse finalmente, em certa doçura vil, maldita e, depois, num prazer sério, decisivo! Sim, num prazer, num prazer! Insisto nisso. Se abordei o assunto, foi porque desejo insistentemente saber ao certo o seguinte: terão outras pessoas semelhantes prazeres? Vou explicar-vos: o prazer provinha justamente da consciência demasiado viva que eu tinha da minha própria degradação; vinha da sensação que experimentava de ter chegado ao derradeiro limite; de sentir que, embora isso seja ruim, não pode ser de outro modo, de que não há outra saída, de que a pessoa nunca mais será diferente, pois, ainda que nos sobrasse tempo e fê para isto, não teríamos vontade de fazê-lo, e mesmo se quiséssemos, nada faríamos nesse sentido, mesmo porque em que nos transformaríamos?” (Dostoiévski, 1864, p. 20)

Esta é uma questão comum aos neuróticos, reconhecem-se tanto nos seus sintomas que acreditam verdadeiramente que nada seriam se não os tivessem. Ao contrário do que ‘tagarela’ o neurótico dando sentido a tudo, o analisante é aquele que quer saber, sua visada é fazer seu gozo entrar na linguagem, substituir o jogo imaginário narcísico pelo simbólico.

“... Eh, tagarelei muito, mas o que ficou explicado?... Como se explica aí o prazer? Mas eu explico! Hei de ir até o fim! Foi por isso que tomei a pena... Tenho, por exemplo, um terrível amor próprio. Sou desconfiado e me ofendo com facilidade, como um corcunda ou um anão, mas, realmente, tive momentos tais que, se me ocorresse receber um bofetão, talvez até me alegrasse com o fato. Falo a sério: com certeza, eu saberia encontrar também nisso uma espécie de prazer – naturalmente o prazer do desespero, mas é justamente no desespero que ocorrem os prazeres mais ardentes, sobretudo quando já se tem uma consciência muito forte do inevitável da própria condição. E, no caso do bofetão... sim, fica-se comprimido pela consciência do mingau a que nos reduziram. E o principal, por mais que se rume o caso, está em que eu sou o primeiro culpado de tudo e, o que é mais ofensivo, culpado sem culpa e, por assim dizer, segundo as leis da natureza” (Dostoiévski, 1864, p.20 / 21)

Segundo Freud (1924, p.187) o sentimento de culpa encontra expressão no conteúdo manifesto das fantasias masoquistas, onde o indivíduo presume que cometeu algum crime, o qual tem uma vinculação à masturbação infantil. Para Schermann (2003, p. 34), o gozo manifesta-se no sentimento de culpa, o qual é uma outra denominação para a “necessidade de punição”. O supereu retira do vazio de representação, do Real, sua forma pulsional e se manifesta na subjetividade como pulsão de destruição e morte, cujo signo é a culpa.

Temos:

“Ser cativo do significante implica a dívida pela qual o verbo se torna lei. O sujeito não é culpado pela dívida simbólica, a qual paga com palavras. Mas é o fato de ter a dívida a seu cargo e renunciar a uma decisão em ato que pode torná-lo censurável e maldito. Segundo Lacan, culpado é aquele que renuncia e cede de seu desejo. Os heróis trágicos dele não cedem”. (Schermann, 2003, p.59)

Continuemos a análise:

“Finalmente, mesmo que eu não renunciasse a ser generoso e, ao contrário, quisesse vingar-me do ofensor, de nada poderia vingar-me nem de ninguém, pois certamente, não ousaria fazer algo, mesmo que pudesse. E não ousaria por quê? Quero dizer agora duas palavras a respeito. Como é que faz, por exemplo, aquele que sabe vingar-se e, de modo geral defender-se? Quando o sentimento de vingança, suponhamos, se apodera dele, nada mais resta em seu espírito, a não ser este sentimento. Um cavalheiro desse tipo atira-se diretamente ao objetivo, como um touro enfurecido, de chifres abaixados, e somente um muro pode detê-lo. (Aliás, diante de um muro tais cavalheiros, isto é, os homens diretos e de ação, cedem terreno com sinceridade.) O muro para eles não é causa de desvio, como, por exemplo, para nós, homens de pensamento, e que, por conseguinte, nada fazemos; não é um pretexto para arrearrear carreira, pretexto em que nós outros costumamos não acreditar, mas que recebemos sempre com grande alegria. Não, eles cedem terreno com toda a sinceridade. O muro tem para eles alguma coisa que acalma; é algo que, do ponto de vista moral, encerra uma solução – algo definitivo e, talvez, até místico...” (Dostoiévski, 1864, p. 22)

Faremos aqui a relação com o rochedo da castração. O que impede o neurótico de ir ao encontro de seu desejo é a recusa em inscrever o que é da ordem do Real, do pulsional nas cadeias significantes, na linguagem. O que, em últimas, é o mesmo que recusar a castração, a qual dará suporte às demais faltas. Faltas, as quais o objeto ‘a’ e *das Ding* são denominações. Uma análise trata de um atravessamento da muralha da castração, sem que atravessar signifique prescindir dela, para que se possa aceder ao gozo, ao mítico, ao inefável, para possibilitar o advir do desejo, onde o significante toca o real, onde a linha do enunciado toca a da enunciação, ou seja, o lugar do sujeito. Algo que é da experiência, como Deus era para os místicos.

“Estou tanto mais convencido desta suspeita, por assim dizer, que se tomarmos, por exemplo, a antítese do homem normal, isto é, o homem de consciência hipertrofiada, o homem saído, naturalmente, não do seio da natureza, mas de uma retorta (já é quase misticismo, senhores, mas eu suspeito disso também), o que se verifica, então, é que este homem de retorta a tal ponto chega a ceder terreno para a sua antítese que a si mesmo se considera, com toda a sua consciência hipertrofiada, um camundongo e não um homem”.

O infeliz camundongo já conseguiu acumular, em torno de si, além da torpeza inicial, uma infinidade de outras torpezas, nas formas de interrogações e dúvidas; acrescentou à primeira interrogação tantas outras não resolvidas que, forçosamente, se acumula ao redor dele certo líquido repugnante e fatídico, certa lama fétida, que consiste nas suas dúvidas, inquietações e, finalmente, nos escarros – que caem sobre ele em profusão – dos homens de ação agrupados solenemente ao redor, na pessoa

de juízes ditadores, e que riem dele a não mais poder, com toda a capacidade das suas goelas sadias” (Dostoiévski, 1864, p. 22/23)

Esta passagem é referência literal ao primeiro andar do nosso esquema, o campo do gozo, o gozo do Outro, dos juízes ditadores que riem até não mais poder e o neurótico embrulhado em suas dúvidas imaginárias. É importante aqui acrescentar a questão do traço unário, que no Seminário ‘A Angústia’ (1962/1963), Lacan diz ser a marca que irá encadear os significantes e também por isso mesmo é a causa da repetição. A repetição é correlata ao movimento da pulsão de morte na busca de reencontrar a primeira satisfação. O que nesta passagem temos como a primeira interrogação não resolvida a qual o neurótico acrescenta muitas outras. A diferença que temos a apontar é que não se trata de interrogações que se encadeiam às novas cadeias simbólicas, aqui se trata da não resolução, do mesmo, mesmo repetitivo, o que caracteriza o gozo.

“Há de lembrar, quarenta anos seguidos, a sua ofensa, até os derradeiros e mais vergonhosos pormenores; e cada vez acrescentará por sua conta novos pormenores, ainda mais vergonhosos, zombando maldosamente de si mesmo e irritando-se com sua própria imaginação.

...

... por quarenta anos; nesta situação intransponível criada com esforço e, apesar de tudo, um tanto duvidosa, em toda esta peçonha dos desejos insatisfeitos que penetram no interior do ser; em toda esta febre das vacilações, das decisões tomadas para sempre e dos arrependimentos que tornam a surgir um instante depois, em tudo isto é que consiste o sumo daquele estranho prazer de que falei. Este prazer é a tal ponto sutil, e a tal ponto às vezes inapreensível à consciência, que as pessoas um pouquinho limitadas ou mesmo simplesmente as de nervos fortes não compreenderão dele nem um pouco sequer” (Dostoiévski, 1864, p. 23/24)

Temos, no Seminário a ‘Ética da Psicanálise’ (1959/1960, p. 373), que a questão da psicanálise é o desejo, Lacan propõe a pergunta: Agiste em conformidade com seu desejo? Na passagem acima temos a expressão ‘peçonha dos desejos insatisfeitos’, o que nos leva novamente ao que é do campo do gozo, deste prazer sutil, sorrateiro, mudo e ao mesmo tempo avassalador, inapreensível à consciência por estar fora da linguagem. A experiência analítica tem por finalidade exatamente forçar este inapreensível entrar no campo da linguagem e a isto se denomina desejo. O desejo é, portanto, quando a pulsão encontra o suporte da cadeia significante, quando há uma apropriação do pulsional pelo sujeito. Por outro lado, o gozo está onde o sujeito é alienado ao Outro, onde a pulsão permanece fora da cadeia de significantes, utilizando subterfúgios para uma satisfação em curto circuito, fazendo do sintoma a possibilidade disfarçada de satisfação. A análise faz com que isso que era sintoma, puro gozo, seja dirigido para a satisfação na fala. Portanto, não se trata de evitarmos o que é do princípio de prazer, de evitarmos o que é da ordem do inconsciente e passarmos a agir conforme o

princípio de realidade, do dois e dois são quatro, pois, aí também temos um engodo. Uma análise busca o além dos princípios de realidade e de prazer. Por isso a cura analítica não diz respeito a uma adequação a uma realidade que possa ser considerada melhor.

“Continuo tranquilamente a discorrer sobre as pessoas de nervos fortes, que não compreendem certa sutileza nos prazeres. Em determinados casos, por exemplo, esses senhores, ainda que se esgoelem à toa, como touros, e ainda que isso, admitamos, lhes dê uma honra muito grande, diante do impossível, como eu já disse, eles imediatamente se conformam. O impossível quer dizer um muro de pedra? Mas que muro de pedra? Bem, naturalmente a leis da natureza, as conclusões das ciências naturais, a matemática. Quando vos demonstram, por exemplo, que descendeis do macaco, não adianta fazer careta, tendes a aceitar a coisa como ela é. Se vos demonstram que, em essência, uma gotícula de vossa própria gordura vos deve ser mais cara do que cem mil de vossos semelhantes, e que neste resultado ficarão abrangidos, por fim, todos os chamados deveres, virtudes e demais tolices e preconceitos, deveis aceita-los assim mesmo, nada há a fazer, porque dois e dois são quatro, é matemática. E experimentai retrucar” (Dostoiévski, 1864, p.24)

A Ética da psicanálise sendo relativa ao desejo é um processo antinatural, por isso Lacan (1959/1960, p. 233) afirma que, da mesma forma que o faz Sade, a psicanálise instiga os extremos, o que cria um parentesco da filosofia de Sade com a psicanálise. Para falar da experiência analítica há de se partir obrigatoriamente do campo do gozo e tomar o caminho do enigma de sua relação com a Lei, esta Lei que deve ser considerada como sendo fundada no Outro. Para isso é preciso seguir Freud⁶⁷ em seu texto ‘Totem e Tabu’ (1912/1913), no mito do pai da horda primitiva em que trata da lei de interdição do incesto, ao que a castração dará todo o sentido, respondendo à questão de nosso neurótico na última passagem: Mas que muro de pedra? É o rochedo da castração o muro de pedra. As leis naturais são discursos, como todos os outros, incluindo o discurso da psicanálise, os quais são meras tentativas de dar conta do Real. Tomando mais propriamente a questão do sujeito, para Lacan (1962/1963, p. 168), ele não está em um significante, ele está naquilo que um significante o representa para outro significante, ou seja, se situa no vazio entre significantes, no entre duas mortes, pois cada significante produz uma morte daquilo que era Real. Por isso a denominação de pulsão de morte à força que tenta retornar⁶⁸ ao estado inanimado. É isso o que questiona nosso analisante.

⁶⁷ Ibidem 6

⁶⁸ Temos: “A repetição o que é? Leiamos o texto de Freud, e vamos ver o que ele articula. É o gozo, termo designado em sentido próprio, que necessita a repetição. Na medida em que há busca de gozo como repetição que se produz o que está em jogo no franqueamento freudiano – o que nos interessa como repetição, e se inscreve em uma dialética do gozo, é propriamente aquilo que se dirige contra a vida. É no nível da repetição que Freud se vê de algum modo obrigado, pela própria estrutura do discurso, a articular o instinto de morte”. (Lacan, 1969/1970, p. 47)

“‘Não é possível’, vão gritar-vos, ‘não podeis rebelar-vos: isto significa que dois e dois são quatro! A natureza não vos pede licença; ela não tem nada a ver com os vossos desejos nem com o fato de que as suas leis vos agradam ou não. Deveis aceitá-la tal como ela é e, consequentemente, também todos os seus resultados. Um muro é realmente um muro... etc. etc.’ Meu Deus, que tenho eu com as leis da natureza e com a aritmética, se, por algum motivo, não me agradam essas leis e os dois e dois são quatro? Está claro que não romperei esse muro com a testa, se realmente não tiver forças para fazê-lo, mas não me conformarei com ele unicamente pelo fato de ter pela frente um muro de pedra e de terem sido insuficientes minhas forças.

Até parece que semelhante muro de pedra é realmente um tranquilizador e que de fato contém alguma palavra para o mundo, só porque constitui o dois e dois são quatro. Oh absurdo dos absurdos! (Dostoievski, 1864, p. 25)

A angústia é um sinal no Eu, porém, endereçado ao sujeito, mais precisamente, a angústia é um afeto do sujeito. Para o nosso analisante, para o seu Eu, ao Outro nada poderia faltar, e só pode o sujeito advir pelo atravessamento da angústia. O luto, em uma análise, é de deixar o lugar de ser o objeto de satisfação do Outro. Podemos afirmar que neste momento do texto temos o reconhecimento da falta no Outro. Este é o ponto da angústia, quando, em uma análise, segue-se adiante ou recua-se em obediência ao princípio de prazer. Nosso analisante parece ir adiante com a queda do objeto de sua imagem especular, algo se desprende de sua imagem narcísica o que o faz questionar o Outro, o qual até agora ele queria ser o que o completava. Na sequência temos uma passagem que diz claramente o que pode se concluir ao fim de uma análise, que o Outro não existe, momento em que caem as identificações imaginárias narcísicas, quando temos que nos defrontar com o furo, o Real. Com o objeto derradeiro da angústia, o objeto perdido, desde sempre perdido e que jamais será reencontrado.

“Não é o mesmo tudo compreenderdes, tudo aprenderdes, todas as impossibilidades e muros de pedra; não vos conformardes com nenhuma dessas impossibilidades e muros de pedra, se vos repugna a resignação; atingirdes pelo caminho das combinações lógicas inevitáveis as conclusões mais ignóbeis sobre o tema eterno de que se tem certa culpa mesmo do muro de pedra, embora, mais uma vez, seja bem evidente que não se tem qualquer culpa, e, em consequência disto, rangendo os dentes em silêncio e com impotência, imobilizar-vos voluptuosamente em inércia, sonhando que não há contra quem ter rancor; que não se encontra um objeto e que talvez nunca se encontre; que há nisso uma escamoteação, uma fraude, uma trapaça, simplesmente uma repugnante confusão, não se sabe o que, não se sabe quem, mas que, apesar de todas estas ignorâncias e fraudes, sentis uma dor, e, quanto mais ignorais, tanto mais sentis essa dor”. (Dostoievski, 1864, p. 26/27)

Temos a construção da fantasia fundamental, a qual se trata de uma fantasia criada para que possamos nos relacionar com o Real do corpo. $\$ \diamond a$, na fórmula da fantasia o objeto é buscado, daí a escamoteação, a fraude, a trapaça criada na relação com o objeto ‘a’. Com a

constatação de que o objeto não existe, o furo em seu lugar passa a ser a causa do desejo, $a \Rightarrow \$$. O que é uma das formas de se referir à cura psicanalítica, a travessia do fantasma. Na próxima fala de nosso analisante, supostamente, após atravessado o momento da angústia, algo que antes era puro gozo passa à cadeia de significantes. Isto somente é possível ao se nominar a marca da pura diferença que cabe a cada um de nós.

“Não compreendeis, mesmo agora, senhores? Não, ao que parece é preciso adquirir um profundo desenvolvimento, uma profunda consciência, para compreender todas as sinuosidades dessa volúpia! Estais rindo? Fico muito contente. Os meus gracejos, senhores, são naturalmente de mau gosto, desiguais, incoerentes, repassados de autodesconfiança. Mas isto realmente ocorre porque eu não me respeito. Pode porventura um homem consciente respeitar-se um pouco sequer?

...

E, de modo geral, nunca suportei dizer: ‘desculpe, papai, não vou mais fazer isto’, não porque eu fosse incapaz de dizê-lo, mas, ao contrário, justamente porque talvez fosse demasiado capaz disso, não é mesmo? Como de propósito, acontecia-me ser levado a fazê-lo justamente quando não tinha qualquer culpa, nem sequer em pensamento. Isso já era a pior vileza. E ao mesmo tempo eu ficava, no entanto, comovido até a alma, arrependia-me, vertia lágrimas e, naturalmente, ludibriava a mim mesmo, embora absolutamente não fingisse.

...

Faz mal lembrar tudo isto, e naquele tempo também fazia mal. Com efeito, ao cabo de um minuto, mais ou menos, já me acontecia perceber, enraivecido, que todos aqueles arrependimentos, todos aqueles estados comovidos, aquelas juras de regeneração, eram mentira”. (Dostoievski, 1864, p. 28)

Ele diz de um pedido de desculpas ao pai, o qual, para a psicanálise, é o representante da Lei⁶⁹, é aquele que interdita o incestuoso e diante do qual se tem a ambiguidade dos sentimentos amor e ódio. Ele interpreta sua relação com o rival edípico. É a interpretação da castração na experiência analítica que possibilita a queda das identificações imaginárias, fazendo cair os ideais. A morte-do-Pai coloca nosso analisante diante da Verdade, da profunda consciência. Esta queda imaginária aparece de forma cristalina no seguinte dizer.

“Mas perguntai: para que me mutilava e me atormentava assim? Resposta: porque era muito enfadonho ficar sentado de braços cruzados. Lançava-me, então, nas minhas escapatórias. Realmente era assim. Observai-vos melhor, senhores, e compreendeis que assim é. Imaginava, para mim mesmo, aventuras e inventava uma vida, para viver ao menos de algum modo.

...

A vida toda algo me arrastava a fazer esses trejeitos, a tal ponto que acabei perdendo poder sobre mim mesmo”. (Dostoievski, 1864, p. 29)

O sintoma é um modo do neurótico viver, é o que o apazigua diante do pulsional ao que ele tem que dar uma satisfação. Uma característica da pulsão é que ela sempre se

⁶⁹ Ibidem 6

satisfará, independente de qual seja o objeto. Quando o neurótico se coloca a falar verifica-se que o sintoma conta a sua história e que desta fala é possível vislumbrar os modos de satisfação pulsional deste. A questão é onde iniciou esta história? Para a psicanálise a causa primeira, o Um, é o significante que fura o real, por isso uma análise nos leva ao irreduzível desta falta. É este irreduzível que é representado pelas figuras topológicas, as quais representam a estrutura do sujeito. Nestas figuras há cortes que não possibilitam a redução a um ponto, sempre o que resta é o furo, em torno do qual circulam os significantes. A construção de nosso analisante leva a esta constatação, quando questiona desde a causa primeira até concluir no vazio central da estrutura do sujeito.

“E como é que eu, por exemplo, me tranquilizarei? Onde estão as minhas causas primeiras, em que me apoiei? Onde estão os fundamentos? Onde irei buscá-los? Faço exercício mental e, por conseguinte, em mim, cada causa primeira arrasta imediatamente atrás de si outra, ainda anterior, e assim por diante, até o infinito. Tal é, de fato, a essência de toda a consciência, do próprio ato de pensar.

...

Quando se repara, o objeto volatiliza-se, as razões se evaporam, não se encontra o culpado, e, por conseguinte, resta mais uma vez a mesma saída, isto é, bater no muro, do modo mais doloroso. Assim desiste-se por não ter encontrado a causa primeira.

...

Mas que fazer, se a destinação única e direta de todo homem inteligente é apenas a tagarelice, uma intencional transferência do oco para o vazio?” (Dostoiévski, 1864, p. 30/31)

Aqui podemos verificar que o que determina o homem é sua relação ao significante, de significante em significante, marcado o entre-duas-mortes. Com a primeira morte se deu a origem da vida, é a inscrição do significante no Real, a qual levará o homem à sexualidade, e a segunda morte correspondente ao final da vida. Do oco para o vazio.

Diante desta constatação temos a possibilidade da sublimação. Lacan (1959/1960, p. 140/141) atribui à sublimação a elevação da coisa ao estatuto da Coisa. O sublime, portanto, é o que através dos significantes chega mais perto e diz com mais verdade do pulsional, do campo do gozo, o que tira a possibilidade de relacionarmos a análise a um enquadramento social.

“Oh, criancinha de peito! Oh, inocente e pura criatura! Mas, em primeiro lugar, quando foi que aconteceu ao homem, em todos estes milênios, agir unicamente em prol de sua própria vantagem?

...

E se porventura acontecer que a vantagem humana, *alguma vez*, não apenas pode, mas deve até consistir justamente em que, em certos casos, desejamos para nós mesmos o prejuízo e não a vantagem? E, se é assim, se pelo menos pode existir tal possibilidade, toda a regra fica reduzida a nada.

...

As vossas vantagens são o bem estar, a riqueza, a liberdade, a tranquilidade etc. etc.; de modo que o homem que se declarasse, por exemplo, consciente e claramente, contra todo esse cadastro, seria, na vossa opinião – e naturalmente na minha também – um, obscurantista ou um demente completo, não é verdade? Mas eis o que é surpreendente: porque sucede que todos estes estatísticos, mestres da sabedoria e amantes da humanidade, ao computar as vantagens humanas, deixam de mencionar uma delas? Nem sequer a incluem no cômputo, na forma em que deve ser tomada, mas é disso que depende todo o cálculo. Não seria grande desgraça tomar essa vantagem também e incluí-la na lista. Mas a ruína está justamente em que esta vantagem complicada não cabe em nenhuma classificação e não se enquadra a nenhuma lista”. (Dostoievski, 1864, p. 33/34)

Temos assim a possibilidade de pensar o sujeito da psicanálise, o qual diz de uma relação ao que está fora da linguagem, ao que não se enquadra em nenhuma lista. O que diferencia uma clínica psicanalítica da psicologia é exatamente o fato de que o analista não visa preencher a falta estrutural do sujeito, diferentemente do psicólogo que visa obturá-la com palavras, ou da medicina, pois o que o médico visa é obturar a falta com remédios, receitas, utilizando-se das listas de patologias que são os manuais de diagnósticos.

Conforme Clavreul afirma:

“É através de uma receita que o médico prescreve ao doente, ou seja, através de uma ordem. A prescrição médica é um enunciado dogmático: coma isso, não beba aquilo, não fume, repouse e faça exercícios... Até a sexualidade sofre este efeito de ordenação que está implícito na prescrição: Manter relações sexuais periodicamente ajuda a manter a forma!... O que tem por efeito transformar a vida amorosa do sujeito num dever conjugal, o que é exatamente o modo pelo qual a ideologia dominante encara a sexualidade. Por onde se depreende o conchavo do discurso médico com o discurso dominante, um utilizando o outro para impor seus ditames, suas leis e seus ideais”. (1983, p.14)

O que queremos aqui destacar é que estas clínicas não levam em consideração exatamente o gozo, o Real da experiência humana, e nisso está nosso interesse por este tema.

“Mais ainda: perturbada e apaixonadamente, há de vos falar dos reais e normais interesses humanos; censurará, troçando, dos míopes e estúpidos que não compreendem as suas vantagens nem o significado da virtude; e, passando exatamente um quarto de hora, sem qualquer pretexto súbito, exterior, mas devido a algo interior, mais forte que todos os seus interesses, há de ter uma saída completamente diversa, isto é, investirá claramente contra aquilo que ele mesmo falava: contra as leis da razão, contra a sua própria vantagem, bem, numa palavra contra tudo...” (Dostoievski, 1864, p. 34)

Nosso analisante fala de algo interior, mais forte que todos os seus interesses. Em nossa analogia afirmamos que fala em *das Ding*, aquilo que Freud no texto *A Negativa* (1925)⁷⁰, afirma que tão importante quanto este interior do sujeito, há um primeiro exterior a

⁷⁰ Ibidem 32

ele, o qual é o núcleo de sua estrutura. Este exterior nada tem a ver com a realidade e sim é da ordem do Real. É em torno desse primeiro exterior que se orienta todo o encadeamento significativo do sujeito que lhe serve para se manter em torno ao *das Ding*. Todavia, trata-se de reencontrar algo que não pode ser reencontrado, pois é por sua natureza, que o objeto é perdido, e por ser desde sempre perdido, jamais será reencontrado. A experiência analítica comporta esse objeto, *das Ding*, esse objeto que é o Outro absoluto do sujeito. O que nos faz concluir que o mundo da percepção não é válido por si só, ele depende de uma alucinação fundamental, a qual, há pouco demonstramos com a fórmula $\$ \diamond a$. Esta alucinação só é possível pela linguagem.

Em sua construção nosso analisante define *das Ding*.

“Não existirá, de fato (e eu digo isto para não transgredir a lógica). Algo que seja a quase todos mais caro que as maiores vantagens (justamente a vantagem omitida, aquela de que se falou ainda há pouco), mais importante e preciosa que todas as demais e pela qual o homem, se necessário, esteja pronto para ir contra todas as leis, isto é, contra a razão, a honra, a tranquilidade, o bem estar, numa palavra, contra todas estas coisas belas e úteis, só para atingir aquela vantagem primeira, a mais preciosa, e que lhe é mais cara que tudo? (Dostoiévski, 1864, p. 35)

Toda a ação humana consiste em reproduzir um estado inicial, de reencontrar algo. As condutas humanas, representadas nas estruturas da histeria, da neurose obsessiva e da psicose, são referenciadas a este estado inicial, ao *das Ding*.

Com isso podemos pensar a questão do sujeito da psicanálise, em sua estrutura, e consequentemente na subversão que este sujeito representa em relação ao sujeito da tradição filosófica e científica. Afirmamos que o advento sujeito só é possível pela palavra, a qual tem que ser dirigida ao Outro. Nosso analisante escreve palavras ao Outro, o analista dele é o “Senhores”, Lacan (1972/1973, p. 33) diz que no percurso analítico é de uma escrita que se trata, “não deixa de acontecer que esse *reler-se* represente uma dimensão que tem que ser situada em relação ao que é, no que diz respeito ao discurso analítico, a função do que se lê”. (Lacan, 1972/1973, p. 33). Na fala, em suas questões o analisante subverte.

“Estais convictos de que, então, o homem deixará por si mesmo de enganar-se *deliberadamente* e, por assim dizer, ao seu pesar não há de querer separar a sua vontade dos interesses normais. Mais ainda: então, dizeis, a própria ciência há de ensinar ao homem (embora isto seja, ao meu ver, um luxo) que, na realidade, ele não tem vontade nem caprichos, e que nunca os teve, e que ele próprio não passa de tecla de piano ou de um pedal de órgão; e que, antes de mais nada, existem no mundo as leis da natureza, de modo que tudo o que ele faz não acontece por sua vontade, mas espontaneamente, de acordo com as leis da natureza.

...

Todos os atos humanos serão calculados, está claro, de acordo com essas leis,

matematicamente, como uma espécie de tábua de logaritmos, até 108.000, e registrados num calendário;

...

... não será melhor dar um pontapé em toda esta sensatez unicamente a fim de que todos esses logaritmos vão para o diabo, e para que possamos mais uma vez viver de acordo com a nossa estúpida vontade? Isto ainda não seria nada, mas lamentavelmente ele encontraria sem dúvida alguns adeptos: assim é o homem.

...

O homem precisa unicamente de uma vontade *independente*, custe o que custar essa independência e leve aonde levar. Bem, o diabo sabe o que é essa vontade... – Há, há, há! Mas essa vontade nem sequer existe, se quereis saber!

...

... uma verdadeira fórmula matemática, então o homem será capaz de desejar, ou melhor, deixará de fazê-lo, com certeza. Ora, que prazer se pode ter em desejar segundo uma tabela? Mais ainda: no mesmo instante, o homem se transformará num pedal de órgão ou algo semelhante; pois, que é um homem sem desejos...?” (Dostoiévski, 1864, p. 37/38/39/40)

Aí está a subversão do conceito sujeito a que falávamos há pouco, o logaritmo, o calendário, o DSM IV, o CID 10 não lhe servem, e também nisso podemos ver o interminável de uma análise, a causa primeira do sujeito não existe, se para o termo ‘existir’ atribuirmos a característica de algo que possa ser registrado em um manual. Haverá sempre um resto de Real, de pulsional a analisar, o qual Lacan representa com ‘a’, um furo, um vazio, causa do desejo.

“De fato, se a vontade se combinar um dia completamente com a razão, passaremos a raciocinar em vez de desejar, justamente porque não podemos, por exemplo, conservando o uso da razão, *querer* algo desprovido de sentido e, deste modo, ir conscientemente contra a razão e desejar aquilo que é nocivo a nós próprios...

Pensai no seguinte: a razão, meus senhores, é coisa boa, não há dúvida, mas a razão é só a razão e satisfaz apenas a capacidade racional do homem, enquanto o ato de querer constitui a manifestação de toda a vida, isto é, de toda a vida humana, com a razão e com todo o coçar-se. E, embora a nossa vida, nessa manifestação, resulte muitas vezes em algo bem ignóbil, é sempre a vida e não apenas a extração de uma raiz quadrada”. (Dostoiévski, 1864, p. 40/41)

Aqui podemos pensar neste algo ignóbil, abominável ao que se pode chegar em uma análise. Aí o lugar do sujeito entre o pulsional e o inconsciente, lugar que não se pode permanecer definitivamente, por isso a evanescência do sujeito.

A direção da cura analítica vai, portanto, ao que está para além do princípio de prazer, ao campo do gozo propriamente dito, para fazer com que aquilo que não é facilmente reconhecível como próprio pelo sujeito, possa ser simbolizável e passar a ser elaborado por ele. Daí a famosa expressão de Freud⁷¹, de onde o Isso era o Eu há de advir, o que para Lacan

⁷¹ Freud (1932/1933^a, p. 79), fala do *id*, como algo muito próximo ao Real em Lacan, diz “Naturalmente, o *id* não conhece nenhum julgamento de valores, não conhece o bem, nem o mal, nem moralidade. Domina todos os

(1960, p. 816) é o sujeito que há de advir. Mas, como já dissemos o Isso, o pulsional é inesgotável e não plenamente alcançável, fica sempre um resto na divisão do sujeito. O resto é o ‘a’.

“Mas o homem é uma criatura volúvel e pouco atraente e, talvez, a exemplo do enxadrista, ame apenas o processo de atingir o objetivo, e não o próprio objetivo. E – quem sabe? –, não se pode garantir, mas talvez todo o objetivo sobre a terra, aquele para qual tende a humanidade, consista unicamente nesta continuidade do processo de atingir o objetivo, ou, em outras palavras, na própria vida e não exatamente no objetivo, o qual, naturalmente, não deve ser outra coisa senão que dois e dois são quatro, isto é uma fórmula, mas na realidade, dois e dois não são mais a vida, meus senhores, mas o começo da morte”. (Dostoevski, 1864, p. 47)

Com isto colocamos no centro da estrutura do sujeito a falta como causa, a pulsão de morte, o gozo como causa, enfim *das Ding* como causa. A causa para o sujeito, portanto, está para além da cadeia de significantes, além da linguagem, apesar de que somente através dos significantes é que podemos saber alguma coisa d’Isso.

“E, no entanto, estou certo de que o homem nunca se recusará ao sofrimento autêntico, isto é, à destruição e ao caos. O sofrimento... mas isto constitui a causa única da consciência. Embora tenha afirmado, no início, que a consciência, a meu ver, é a maior infelicidade para o homem, sei que ele a ama e não a trocará por nenhuma outra satisfação. A consciência, por exemplo, está infinitamente acima do dois e dois. Depois do dois e dois, certamente, nada mais restará, não só para fazer, mas também para conhecer. Tudo o que será possível então, será unicamente calar os cinco sentidos e imergir na contemplação. Bem, com a consciência obtêm-se o mesmo resultado, isto é, também não haverá nada a fazer; mas pelo menos poderemos espantar a nós mesmos, de vez em quando, e isto, apesar de tudo, infunde ânimo. Ainda que seja retrógrado, é sempre melhor que nada” (Dostoevski, 1864, p. 48)

Nosso analisante se depara com o nada em que se constitui a essência do sujeito, e claramente afirma que reconhece que o princípio de realidade, o dois mais dois, tem a mesma função que o princípio de prazer, ou seja, diminuir a tensão que esse núcleo vazio, pulsional,

seus processos o fator econômico ou, se preferirem, o fator quantitativo, que está intimamente vinculado ao princípio de prazer. Catexias instintuais que procuram descarga - isto é, tudo o que existe no *id*. Parece mesmo que a energia desses impulsos instintuais se acha nem estado diferente daquele encontrado em outras regiões da mente, muito mais móvel e capaz de descarga”. E faz a afirmação a qual nos referenciamos, onde o isso era o Eu deve advir. Diz “Onde estava *id*, ali estará o *ego*” (Freud, 1932/1933a, p. 84). Com estas duas observações poderemos traduzir, com Lacan, onde o real era o sujeito deve advir. Diz Lacan “Mas o sujeito está aí para ser reencontrado, *aí onde estava* – eu antecipo – o real. Já justificarei o que disse aqui, mas aqueles que me ouvem há algum tempo sabem que emprego de bom grado a fórmula – *os deuses são do campo do real*. Lá onde estava o *Ich* – o sujeito, não a psicologia – o sujeito deve advir. E para saber que se está lá, só há um método, que é de discriminar a rede e, uma rede se discrimina como? É voltando, retornando, cruzando seu caminho, que ela se cruza sempre do mesmo modo, e não há nesse capítulo sete da *Ciência dos Sonhos* outra confirmação para sua *Gewissheit*, senão esta – *Falem de acaso, meus senhores, se isto lhes agrada, eu, em minha experiência, não constato aí nenhum arbitrário, pois isso se entrecruza de tal modo que escapa ao acaso*” (Lacan, 1964, p.

provoca. E o que fazer com Isso? É diante do vazio que se pode criar. Aí, a proliferação dos significantes, do simbólico, ganha peso, em uma análise. A palavra no lugar do ato, a poesia no lugar do espancar. O final de análise pode ser correlato à produção de um poeta, tamanha a capacidade metafórica que se adquire. E isso não se dá sem uma perda, a perda narcísica. Não há o Outro sem faltas e eu não serei quem o completa. Aí está a queda dos ideais narcísicos e a possibilidade do entusiasmo diante da transitoriedade⁷².

A cura pela fala. O que era um prazer encoberto, e difícil de ser reconhecido como tal, já que estava submerso à linguagem, quando emerge, sai para a luz da linguagem, torna-se desejo. O gozo, o pulsional encontra suporte na fala, aí fala, fala, fala, é a passagem do gozo ao desejo. E nosso analisante diz, que para esta ascensão é necessário atravessar a angústia que inevitavelmente surgirá em uma análise.

“Existem nas recordações de todo homem coisas que ele só revela aos seus amigos. Há outras que não revela mesmo aos amigos, mas apenas a si próprio, e assim mesmo em segredo. Mas também há, finalmente, coisas que o homem tem medo de desvelar até a si próprio, e, em cada homem honesto acumula-se um número bastante considerável de coisas do gênero. E acontece até o seguinte: quanto mais honesto é o homem, mais coisas assim ele possui. Pelo menos, eu mesmo só recentemente decidi a lembrar as minhas aventuras passadas, e, até hoje, sempre as contornei com alguma inquietação”. Mas agora, que não apenas lembro, mas até mesmo resolvi anotar, agora quero justamente verificar: é possível ser absolutamente franco, pelo menos consigo mesmo, e não temer a verdade integral? (Dostoiévski, 1864, p. 53)

Resta-nos refletir e, junto com Dostoiévski e Lacan, questionar: Agiste em conformidade com seu desejo?

3.6 Conclusão do Capítulo II

O que demonstramos é que a experiência analítica diz respeito a um sujeito onde sempre é a falta que está em jogo, desde a imaginária da castração até a falta no Real. — da qual os objetos ‘a’ são os semblantes — A derradeira, a falta mais radical, é *das Ding*. Na constituição deste sujeito tem-se a travessia da fantasia fundamental, a qual é representada pela fórmula $\$ \diamond a$ e representa a relação do sujeito com a falta. Nela o objeto ‘a’ está em lugar de algo que se demanda, e sua travessia desloca o objeto ‘a’ ao lugar de causa, causa de

47/48). Temos aí demonstrada as relações entre o Isso, campo pulsional em Freud e o Real em Lacan. E também a questão do sujeito em sua relação ao eu no dito, onde o Isso (Real) era o Eu (sujeito) há de advir.

⁷² Ibidem 50

desejo, causa do sujeito. Temos a transformação dos dados na fórmula, passando de $\$ \diamond a$ para $a \Rightarrow \$$. Concluimos que o afeto angústia estará sempre presente em todos esses encontros com as faltas, é este afeto o que move uma análise.

A fantasia inconsciente é uma imagem utilizada na estrutura significante e, é utilizada pelo sujeito para sustentar-se no nível de seu desejo. A resposta do sujeito à demanda é marcada por sua posição em relação à fantasia, é na fantasia que o sujeito consegue significar sua necessidade.

Lacan diz:

“Mas a fantasia só chega a isso por se encontrar na via de retorno de um circuito mais amplo, aquele que, levando a demanda aos limites do ser, faz com que o sujeito se interrogue sobre a falta em que ele aparece a si mesmo como desejo” (1958a, p. 644).

De onde concluimos que a construção da fantasia em uma análise é um avanço em direção ao Real, mas que na fantasia o sujeito ainda não se realiza, na fantasia ainda se pode ter o outro que me serve, o Um nela é possível, $Um \diamond a$. Quando se extrai o objeto ocorre a destituição subjetiva, a travessia. O objeto extraído é aquele que a pulsão contava a todo o momento para satisfazer-se. No lugar do objeto extraído a pulsão encontrará um vazio. O analisante deve aceitar-se ex-posto ao Real, reconhecer-se “a interseção de um corpo com a palavra” (Vegh, 2001, p.47).

Finalmente, com a destituição subjetiva, com a queda de todas as identificações imaginárias, com a travessia do fantasma, tem-se a relação ao objeto ‘a’ em sua forma *das Ding*, como a causa Real do desejo. Poderemos sugerir a fórmula modificada ao final de uma análise ‘*das Ding* $\Rightarrow$ *Sujeito*’.

Nosso objetivo era avançarmos no que havíamos trabalhado no capítulo primeiro, quando lançamos mão da questão: ‘o que é uma psicanálise?’ e de conceitos fundamentais, como: pulsão de morte; repetição; identificação; sublimação; castração; privação; frustração e *das Ding*. O avanço foi na definição dos campos do gozo e do desejo. Neste percurso o conceito de angústia tornou-se fundamental em sua relação com a castração imaginária, o *menos phi* e com o grande Outro (A), enquanto o inconsciente. Concluimos que a angústia de castração, a qual se dá no campo específico da experiência analítica é que abre a fala para o Real, para o pulsional que a demanda inicial do tratamento encobre. Também, já a título de conclusão, temos que isto só é possível ao indivíduo de estrutura neurótica, pois o perverso não se disporia a deixar o desmentido da castração que lhe é atribuído e o psicótico não possui subsídios de linguagem para lidar com o Outro, e ainda menos com a falta no Outro. Isto lhe desencadearia o surto ou uma forma de transferência indesejável, a erotomania. O neurótico, o

qual nega a castração por um lado, mas, por outro lado se submete a ela, pode através da fala superá-la em direção ao Real que o habita. Neste caso, podemos falar de sujeito da psicanálise. O sujeito em sua evanescência é da ordem deste encontro, da linguagem com o pulsional, com o Real.

No próximo capítulo trabalharemos no sentido de verificarmos estas conclusões a que chegamos, procurando ir mais profundamente à questão sobre o sujeito da psicanálise. O que é o mesmo que manter a questão: “O que é uma psicanálise?”.

4 Capítulo III – A relação do Gozo com o Outro – a direção do tratamento em questão

Nosso objetivo, neste capítulo, é avançarmos na questão do sujeito. Para que assim possamos fazer, retomaremos o objetivo inicial da pesquisa: ‘demonstrar conceitualmente como é possível pensar, na psicanálise lacaniana, o sujeito a partir da articulação que se elabora em torno de *das Ding*’. Vimos que *das Ding* é situado no campo do Real.⁷³ O Real como aquilo que sempre escapa à linguagem, e que, por outro lado, somente podemos concebê-lo a partir desta. O que nos faz retomar a fórmula de que o sujeito para a psicanálise é da relação da linguagem com o campo de *das Ding*. Em nosso trilhamento acerca da representação estrutural do sujeito temos as relações entre o gozo e a linguagem (Outro).

Perez (2009) distingue a experiência analítica de outras experiências que visam o bem, bem-estar, bom comportamento, etc. Afirmando em seu artigo que esta experiência se trata de uma ética. “Na ética da psicanálise, entendida como experiência de análise e não como conjunto de prescrições ou determinação de estilo, não há ideal, não há exemplo a ser seguido, não há certeza de que aquilo que o sujeito estiver fazendo é a coisa certa a se fazer. Já não há nem a possibilidade de colocar semelhante questão porque, fazendo eco de Lacan podemos dizer que não há garantia no Outro”. (Perez, 2009). O não há, ao que Perez se refere, nos remete exatamente ao *das Ding*. Quanto à sua afirmação, necessitaremos maiores elaborações para podemos apreendê-la. De todo o modo, já podemos traduzi-la pelo que vimos até aqui, que não há o Outro do Inconsciente, já que este é o Outro do Outro e para ele o Outro estaria no campo do Real inapreensível pelo simbólico.

⁷³ Neste sentido, o Real, proposto por Lacan, pode ser deduzido por duas fórmulas, as quais ele trabalha em seu texto: ‘A Função do Escrito’. São elas: Não há a relação sexual e não há a mulher. Ambas denotam essa propriedade do Real em escapar ao que é da ordem do significante. Sobre a primeira afirmação, Lacan (1972, 1973, p. 40) diz que a relação sexual não pode se escrever. “Tudo que é escrito parte do fato de que será para sempre impossível escrever como tal a relação sexual”. (Lacan, 1972, 1973, p. 40). Sobre a mulher temos que ela é não-toda, ela se faz em um lugar ausente de si mesma, “ausente enquanto sujeito, ela encontrará como rolha, esse *a* que será seu filho” (Lacan, 1972, 1973, p. 41). Estas duas afirmações se complementam, no que a mulher é da ordem do que escapa à linguagem por se fazer na relação ao falo, a relação sexual, por consequência, nós não poderemos jamais escrevê-la. Rudge, como mostraremos na citação abaixo, nos ajuda a articular o traço-unário, a identificação primeira, enquanto uma primeira forclusão, o significante pai-morto que causa o Real como aquilo que não cessa de não se inscrever. Diz: “Se, para Freud, o julgamento de atribuição foi originalmente uma oposição entre introjeção e expulsão, Lacan funda esse julgamento na *Bejahung*, um primeiro nível de simbolização que é ‘condição primordial para que algo do Real se ofereça à revelação do ser’. Para ele, a *Verwerfung* corresponde ao que foi expulso, em oposição a *Bejahung* primária. A *Verwerfung* constituirá, portanto, o Real como aquilo que se mantém fora da simbolização e inacessível a palavra. Sem possibilidade de ligar-se às palavras, o Real, apesar de rejeitado da simbolização primordial, pode irromper no mundo externo constituído pelo princípio de Realidade”. (Rudge, 1998, p.46/47)

Retomemos nosso percurso pela afirmativa de que a experiência analítica se trata de uma ética, e pensemos o lugar do analista na experiência e a direção do tratamento enquanto uma clínica.

Diz Lacan:

“Não haveria discurso analítico nem revelação da função do objeto ‘a’, se o próprio analista não fosse o efeito, ou, eu diria mais, o sintoma que resulta de uma certa incidência na história, que implica a transformação da relação do saber, como determinante para a posição do sujeito, com o fundo enigmático do gozo”. (1968/1969, p. 45)

O que fica fora do jogo, portanto é o ser do analista. A eficácia do tratamento está diretamente relacionada a este lugar que ele deve ocupar. Lacan (1955a, p.348), diz que somente ao homem, a imagem que ao mesmo tempo o representa para a vida, revela sua existência, revela também a sua significação mortal e de morte. Esta imagem, porém somente é dada ao sujeito como imagem do outro. O Eu é somente a metade do sujeito e a metade que ele perde ao encontrá-la. O neurótico tenta manter esta imagem, preservar esta metade, seja nele mesmo ou no outro que lhe oferece a semelhança. O comum, em uma análise, é que o analisante mantenha o foco de seu discurso no imaginário, pois nele, ele se sente seguro de qualquer ameaça de contestação a seu respeito. Por isso é requisito que o analista se torne invisível na relação analítica, o que quer dizer que o analista não deve responder aos apelos do analisante, pois sabe que sua resposta é menos importante que o lugar de onde ele responde, na transferência. Esse lugar é onde o analista consegue despojar a imagem narcísica de seu Eu e, de todas as formas do desejo em que ela se constitui. Isso significa reduzir sua imagem narcísica à morte. Para Lacan (1955a, p.351), o único mestre/senhor, do qual o analista deve conhecer o prestígio, é a morte, “para que a vida que ele tem que guiar através de tantos destinos, lhe seja amiga” (Lacan, 1955a, p.351). Isso só é possível se o analista colocar seu saber em estado de suspensão, pois ele nada pode saber de sua morte, a não ser que ele é um ser prometido a ela. Ocupando esse lugar, de ‘ser-para-a-morte’, nenhum saber imediato ou construído poderá ser transformado em um poder.

Winter (2006) trabalha o lugar do analista. Afirma que em *Microfísica do Poder*, Foucault questiona a diferença entre a escuta do analista em uma sessão, da escuta do padre em uma confissão. Responde que, tanto na psicanálise, quanto no confessionário, existe a relação saber/poder. Segundo a autora (Winter, 2006), Foucault reduz a psicanálise a um “murmúrio no divã”. Diante disto, propõe a reconstrução da história do posicionamento do analista, no processo analítico. Nele, a função analista “não se trata de um mestre, não se trata de um amigo, ou do olhar médico, a posição do analista é a de objeto ‘a’, ou seja, na vertente

não confessional”. (Winter, 2006, p.23). Sobre a questão do poder exercido pelo analista na transferência, Winter (2006, p.125), o diferencia do poder exercido pelo confessor, pois o confessor se utiliza deste poder para absolver, poder este que é barrado ao analista, o analista não absolve. O que quer dizer que o analista, em sua experiência, é aquele que não recuou diante do significante $S(A)$, o qual trabalhamos nos capítulos anteriores. Na singularidade da causa, na singularidade em que cada um nomeia a marca, não cabe a interferência do outro, a relação é do sujeito com o próprio inconsciente, podemos dizer que aquilo que opera como analista está situado dentro do inconsciente do analisante, nisso não há possibilidade alguma de que aquele que está exercendo esta função, a faça utilizando qualquer tipo de poder. O que acontece na experiência analítica é bastante distinto do que ocorre nas instituições analíticas, pois se nestas é possível que algo de poder escape, devido aos diferentes estágios, de suas próprias análises, que cada integrante da instituição se encontra, ao contrário, ao analista, em sua relação transferencial com o analisante, não há nenhuma possibilidade de algo de poder escapar. O analista não tem nenhuma liberdade, ele não pode e não deve exercer qualquer forma de poder, porque se levou sua análise aos limites de sua relação ao Real, ele saberá que não tem mesmo nenhum poder a exercer.

Lacan utiliza-se, para representar este efeito da experiência, das figuras topológicas — a garrafa de Klein, a banda de Moebius, o toro, o *cross-cap*, entre outras — as quais serviram para nos mostrar que os cortes, nelas executados, sempre terão como resultado um furo, e que através de suas bordas, não será possível definir os limites entre o interior e o exterior. Esta é a demonstração da irreducibilidade do sujeito a um ponto, a um objeto com substância. Por isso, somente é possível falar do objeto por seus semblantes, pelas formas do objeto ‘a’.

Temos:

“Que o grande Outro como tal tenha em si uma falha, decorrente de não podermos saber o que ele contém, a não ser seu próprio significante, é a questão decisiva na qual desponta o que ocorre com a falha no saber. Na medida em que é do lugar do Outro que depende a possibilidade do sujeito, no que ele se formula, é das coisas mais importantes saber que o que o garantiria, ou seja, o lugar da verdade, é, em si, um lugar vazado” (Lacan, 1968/1969, p. 58)

Como vimos este lugar vazado é referente ao Real, ao campo de *das Ding*. Temos agora a possibilidade de retomarmos a frase com a qual terminamos nossa articulação ao texto *Memórias do Subsolo* de Dostoiévski, o imperativo da ética da psicanálise (Lacan, 1959/1960, p. 373): “agiste em conformidade com teu desejo?” O saber apresentado no discurso do paciente está a serviço do gozo do Outro, é o que concluímos pelo que viemos falando até aqui. O saber está no campo do discurso, do enunciado, do significado, do Eu imaginário, do

narcisismo primário. Ele detém os meios de gozar. A verdade, por outro lado, está em outro lugar, o qual é um furo, ou, ao pé da letra da citação, vazado. A verdade, portanto, está no campo da relação do significante com o corpo Real, corpo pulsional, no campo da enunciação. A relação saber e verdade faz com que possamos avançar na questão da estrutura do sujeito. “O saber se sabe, ou será que, por sua estrutura, ele é hiante?” (Lacan, 1968/1969, p.58). O que sabemos é que o grande Outro, o inconsciente, não encerra nenhum saber absoluto, o que quer dizer que não há algo no inconsciente a ser descoberto por uma análise, não há um saber já presente para ser desvelado, não há o sujeito prévio a ser revelado pela experiência. Este é o ponto onde é necessário incluir o objeto ‘a’. Como dissemos no início deste capítulo, iríamos entrar no que diz respeito à direção do tratamento, e esta afirmação faz toda a diferença em relação à outra clínica, a qual pretende interpretar imaginariamente, no sentido que interpretar signifique dar sentidos ao discurso do paciente, nesta clínica não há espaço ao objeto ‘a’. Com o que vimos é possível afirmar que onde se dá sentido ao que o paciente fala, mais distante se está do sujeito proposto por Lacan.

Diz:

“Falar de teoria do inconsciente é, na verdade, abrir a porta para o desvio ridículo que espero barrar, que já se estende há longos anos sob a denominação de psicanálise aplicada, e que permitiu toda sorte de abusos, sobretudo no que se refere às belas-artes. Esse é um extravasamento das bordas da via analítica, que conduz a um furo que considero desastroso. Não insisto mais nisso” (Lacan, 1968/1969, p. 64)

Nesta citação é possível cernir o lugar da psicanálise e de onde podemos supor o advento sujeito. É na clínica, um a um, onde a regra fundamental da associação livre é imprescindível. Na experiência, a função do analista é bem específica, não tendo nenhuma liberdade. Por isso foi necessário, no primeiro capítulo, mostrar o histórico institucional de Lacan e os seus rompimentos, para sabermos com o que ele estava rompendo, quando terminava seu Seminário sobre a angústia, o qual trabalhamos no capítulo anterior.

Estamos vislumbrando — o que o texto apresentado acima de Dostoievski confirma — que o sofrimento tem sua linguagem própria. Uma linguagem que é dita sem saber o que se diz. Neste sentido temos a afirmação de Lacan (1959/1960, p. 256) de que o gozo é a satisfação de uma pulsão. O que a análise procura “é aquilo que suspende o que se articula a partir do Outro, e que está fora do Outro como tal” (Lacan, 1968/1969, p. 87). Podemos supor que articulado ao Outro, mas fora dele, o que temos é o desejo. O desejo não como uma satisfação de algo, mas, como aquilo que está em ‘espera’.

4.1 Masoquismo – o gozo a céu aberto

O princípio de prazer, fazendo parte dos processos primários inconscientes, é da ordem do Outro, e o que está além dele é o campo do gozo. Para abordarmos este campo, o exemplo do masoquismo muito nos auxilia, pois ele é a prática do puro gozo. No masoquismo podemos ver a pulsão de morte atuante, explícita. O masoquismo faz com que isso que está submerso se manifeste a olhos nus. Além de que o masoquismo foge ao que pretende o princípio de prazer, nele a tensão do pulsional não é abrandada. O que se evidencia no masoquismo é a função do gozo, a qual tem uma relação com o corpo, com a satisfação pelas vias curtas da pulsão de morte. O masoquista se coloca no lugar de puro objeto para que o Outro totalitário e completo goze. No circuito pulsional a fonte é o corpo. E em seu percurso, a pulsão enlaça o objeto e vem a satisfazer-se na própria fonte. Afirmamos que no masoquismo a satisfação é quase direta, porque o objeto está no próprio corpo. Com isso temos uma relação muito particular. Lacan (1968/1969, p.112) pergunta: ‘será que o sujeito, em contraste com o gozo é *porsificado*?’ Esse verbo advindo de um neologismo lacaniano refere-se ao ‘por si’, ‘em si’. Será que o sujeito se experimenta? Ou é adiado no gozo? Diante destas questões, propomos uma questão própria. ‘O que se busca no masoquismo é uma recuperação do gozo? Partimos da suposição de que o masoquista é um extremo do narcisismo, no ‘em si mesmo’ onde a pulsão de morte se satisfaz de forma imediata, e se situa longe da possibilidade de desejar. A ‘espera’ que o simbólico produz, para o masoquista, está fora de cogitação.

4.2 Mais-de-Gozar – em busca do gozo perdido

Quando afirmamos que o desejo é o encontro dos significantes com algo do Real, o que há nisso é perda de gozo. Aí a expressão mais-de-gozar, a qual Lacan associa a causa do desejo de saber, pois não se trata de um gozo a mais a ser alcançado, senão que se trata exatamente de perda de gozo.

Lacan diz isso mais claramente:

“Creio ter enunciado o bastante, desde o começo deste ano, que o mais-de-gozar é diferente do gozo. O mais-de-gozar é aquilo que corresponde não ao gozo, mas à perda do gozo, na medida em que dele surge o que se torna a causa conjuntiva do desejo de saber e da animação, que recentemente qualifiquei de feroz, que provém do mais-de-gozar” (Lacan, 1968/1969, p. 114)

O mais-de-gozar não é objeto específico de nossa pesquisa, todavia neste capítulo

estamos trabalhando os avanços para a teoria Lacaniana que o conceito de gozo proporcionou. O mais-de-gozar, não é um conceito que faz uma ruptura, ele não vem no sentido de uma retificação, mas de pura ratificação do que trabalhamos acima, desde a questão de *das Ding* até o objeto ‘a’. O que comentamos sobre o gozo, no capítulo anterior quando nos utilizamos do texto de Dostoiévski, continua valendo a partir do conceito mais-de-gozar. O mais-de-gozar tem a ver com a possibilidade da aposta, que se dá pelas vias do significante. Aqui vale nos referirmos ao título de nossa pesquisa, com a pergunta: que Um é este que marca a perda do gozo, e conseqüentemente cria o furo estrutural, o qual viemos trabalhando até aqui? Esta é a razão de termos trabalhado o termo identificação no início desta pesquisa. O Um está relacionado ao traço unário, ao *einzigster Zug*⁷⁴, termo que Freud (1921, p. 117) utilizou para se referir à identificação. O traço unário é o Um que torna a pulsão de morte algo em movimento, em busca do gozo perdido, movimento que se visualiza, na experiência, através da repetição. “Trata-se essencialmente do fato de que o gozo é almejado num esforço de reencontro, e que só pode sê-lo ao ser reconhecido pelo efeito da marca. A própria marca introduz no gozo a alteração da qual resulta a perda”. (Lacan, 1968/1969, p. 119).

Uma das formas de nos referenciarmos ao objeto ‘a’, no capítulo anterior, foi para dizer de algo que se desprende da imagem especular narcísica. O efeito simbólico inscreve-se no vazio, entre o corpo e o gozo pulsional, é o efeito simbólico do Um, da marca, do traço unário, daquilo que se busca nomear em uma análise. A fala em associação livre e os cortes interpretativos produzem quedas imaginárias sucessivas, o simbólico vai perfurando o imaginário até que reste o Um, o traço que designará a marca no Real, enfim a identificação que causa a diferença. Esta distinção do que é do imaginário com o que é do simbólico remete à distinção entre o sujeito do gozo e o sujeito dividido pela marca simbólica, o qual é nosso objeto em questão. Para nos referir ao sujeito tivemos que necessariamente incluir sua relação ao objeto ‘a’, pois o sujeito não está no Um, “se há uma coisa que a análise introduz, é justamente que esse Um não cola” (Lacan, 1968/1969/ p. 208). Ele está na relação com o resto pulsional que escapa ao simbólico. Ou, em outros termos, na relação do Outro com o gozo.

4.3 A Estrutura Topológica do Sujeito – gozo e o Outro por intermédio de ‘a’

O objeto ‘a’ nessa relação do Outro com o campo do gozo tem a função de semblante

⁷⁴ Ibidem 11

de *das Ding*. Estudamos a sublimação em Lacan, a qual se refere à elevação dos objetos intercambiáveis à dignidade de *das Ding*. Por isso, na referência ao sujeito, o objeto 'a' tem sua inclusão obrigatória.

Lacan sobre a função do objeto 'a' na sublimação e na instituição do sujeito diz:

“Aqui, ele está num lugar que podemos designar pelo termo êxtimo, conjugando o íntimo com a exterioridade radical. Ou seja, isso se dá na medida em que o objeto 'a' é êxtimo, e puramente na relação instaurada pela instituição do sujeito como efeito de significante, e como determinando por si só, no campo do Outro, uma estrutura de borda” (1968/1969/ p. 241)

Esta citação está se referindo especificamente às figuras topológicas⁷⁵

⁷⁵ Tentaremos com esta nota demonstrar a utilização das figuras topológicas. Primeiro faremos um encadeamento de ideias sobre a constituição do sujeito, sempre tendo no horizonte que esta constituição é construída em uma análise. Temos o Real, o corpo cadaverizado, indiferente em relação às coisas do mundo externo. O que é mesmo que dizer que este corpo está na condição do que não diz nada e de que ainda não pode ser dito por ninguém. Neste corpo inscreve-se a primeira marca, temos o traço unário como possibilidade de que a linguagem tenha um desencadeamento. Chamemo-lo de S zero, o significante do gozo absoluto, a marca apagada da pura diferença. Lacan (1969/1970, p.126) dirá que o pai-morto é a condição do gozo. Tem-se a partir do S zero a possibilidade da constituição imaginária do corpo, a especularização da imagem no espelho. Supomos que a imagem se forma a partir da relação do traço unário (S zero) aos significantes que estão no mundo, os S₂. Temos o corpo Real furado, marcado pelo S zero em sua relação com vários S₂. Algo deve intervir para organizar o que é do Real do corpo, com o Imaginário do corpo e com os S₂ (a Linguagem), organizar os três registros. Esse organizador é o significante denominado nome-do-Pai, o qual se refere ao momento edípico. O neurótico se submete ao nome-do-pai, e organiza-se podendo articular-se em relação a ele. Temos, com isso, que os S₂ estão no mundo, eles compõem a linguagem que espera os seres vivos. O nome-do-pai é o recorte que organiza o inconsciente, podemos dizer que funda o inconsciente. É ele que o psicótico foraclui, não o tendo incluído em sua cadeia significante o psicótico não funda o inconsciente enquanto organizado e por consequência temos o que se denomina inconsciente a céu aberto. Para o psicótico a relação é dos S₂ com o S zero, o que torna seu corpo imaginário e simbólico vulnerável. Até aqui não podemos falar em sujeito. O que dissemos serviu apenas para demonstrar que uma análise só é possível aos indivíduos neuróticos. É necessário o nome-do-Pai para que se possa exercer a associação livre. Partamos para a topologia. O neurótico no início de análise será representado assim: Banda de bordas simples (à direita). O mundo exterior é bem definido em relação ao interior. Temos a relação do Eu (imaginário) com a realidade (objetos sociais). Esta banda é especularizável, sua imagem no espelho corresponde ao que está na frente do espelho. Esta situação corresponde ao Saber.



Em uma análise pede-se para que este Eu fale o que lhe vier a cabeça, sem restrições, pudores, vergonha, julgamentos, enfim, a associação livre. Neste 'falar' aparecerão as 'falhas' (formações inconscientes), as quais tem um valor de interpretação. A interpretação nada mais é que um corte. Temos a banda cortada e torcida (à esquerda), de tal forma que não há mais a separação do que é o interior e o que é o exterior. Perde-se a possibilidade de especularização. Na relação com o pulsional está a Verdade.

O que era da relação Eu com a realidade passa a ser Eu com o Real (pulsional). Esta é a representação elementar do Sujeito psicanalítico pela topologia. A superfície da banda moebiana são os significantes. O objeto está dentro e fora, é o objeto 'a', o duplo, o estranho, o campo pulsional, os quais nada mais são que semblantes da Coisa (*das Ding*). O corte, portanto, produz o Sujeito. Dissemos acima que a banda moebiana é a representação elementar, pois das outras figuras topológicas, mais complexas, podemos, através de cortes, subtrair a banda de Moebius. O sujeito, portanto não está em um significante, mas na relação do significante com o Real, no corte,

utilizadas por ele para definir a estrutura do sujeito: a esfera, o toro, o cross-cap e a garrafa de Klein. Ele traz a tona estas figuras para dizer de como o objeto 'a' funciona na experiência analítica. O objeto 'a' fica na posição de funcionar como lugar de captura de gozo. E como uma análise só acontece pelo que se refere às formações do inconsciente: os atos-falhos, os chistes, os lapsos e os sonhos, temos que, através destas formações, aparece o $S(A)$, o qual é o significante pelo qual desvela-se a incompletude do que se produz no lugar do Outro. Desvela-se assim, o engodo fundamental. “O lugar do Outro como esvaziado do gozo é não apenas um lugar desobstruído, um círculo calcinado, um espaço acessível ao jogo dos papéis, como é também algo que, por si só, estrutura-se pela incidência significante” (Lacan, 1969/1970, p. 244). É isso que introduz o objeto 'a' no jogo da experiência. São as intervenções no Real, que, segundo Vegh (2001, p.69), através de palavras, tentam expor ao paciente a armação em que ele se encontra fixado. Estas intervenções são o mesmo que interpretar a castração do Outro. Essa construção vem apontar para o local onde está situado o gozo do Outro, entre o Real e o Imaginário, com a finalidade de mostrar que esse Outro, para o qual nada falta, é inexistente, ele é castrado. O que não é o mesmo que dizer que este Outro não opera na estrutura. Segundo Vegh (2001, p.69/70), uma das maneiras que o neurótico tem em sustentar esse gozo do Outro é oferecendo-se à identificação a esse pacotinho de gozo. Oferecendo-se de bandeja ao Outro de seu Fantasma. O autor, Vegh (2001, p.70), diz que a intervenção no Real é realizada em dois tempos. O primeiro é aquele, em que o analista tem que sustentar, com sua presença, esse objeto de gozo. É o mais difícil, pois desencadeia o turbilhão pulsional da transferência. O segundo tempo, avança em direção ao final de uma análise, que corresponde à queda do analista. Final de análise que o autor define, não como o sujeito realizado, mas advertido daquilo que impede sua realização.

É pela incompletude do Outro, promovida pelas formações do Inconsciente, que a torção é gerada, transformando a banda de bordas simples — onde temos claramente o que é do dentro e do fora — em banda moebiana — a qual, percorremos em toda a sua extensão e passamos do seu interior para o exterior, e vice-versa, sem atravessarmos nenhuma borda. Com esta torção se dá um esvaziamento do que tratamos até aqui como o gozo do Outro. O fato é que esta torção revela a impossibilidade de se fazer Um, a impossibilidade de completar o Outro. Como o neurótico busca exatamente completar o Outro, o objeto 'a', para ele, cria um problema. Pois em sua captura imaginária, o que ele vê no espelho não é tudo, algo lhe escapa. O neurótico não quer fazer suplência, mas complementar o Outro no Um. Para o

neurótico a questão é a impossibilidade de fazer o objeto ‘a’ entrar novamente no imaginário em conjunção com sua imagem narcísica. Toda a questão do neurótico, portanto, diz respeito à castração no Outro. Por outro lado a questão da psicanálise é ir além da castração e chegar à forclusão que expulsa um significante furando o Real, fundando a possibilidade do sujeito.

Como já vimos a torção da banda, o desprendimento do objeto ‘a’, a torna “não especularizável”. Na experiência, obtêm-se a conclusão de que não há a possibilidade de conjunção com a imagem narcísica, a qual foi adquirida através da confirmação do Outro. “Não há nenhuma equivalência entre um e outro, entre o representante e a representação”. (Lacan, 1968/1969, p. 253). O que a análise demonstra é que o Um não tem um lugar privilegiado, seja ele representante da unidade do corpo ou da totalidade. O Um se define a partir da relação ao zero, em torno a esse zero é que está o interesse da psicanálise. Podemos dizer que é em direção a ele que se dirige o tratamento.

4.4 Acerca da Direção do Tratamento Psicanalítico

Vamos refletir sobre a relação saber e verdade pelas vias da representação topológica. Lacan (1968/1969, p. 257) utiliza-se da representação da garrafa de Klein. De um lado, coloca o saber, e de outro, a verdade. Podemos dizer o sujeito entre o saber e a verdade. Se cortarmos a garrafa de Klein em determinado sentido, obteremos a banda de Moebius, por isso, se pode afirmar que nesta representação, temos, ao fundo, algo que reúne, de alguma forma, a verdade e o saber. Este algo é a banda como forma elementar da topologia, neste sentido ela adquire a função de objeto ‘a’.

Temos:

“Suponhamos que a estrutura seja, efetivamente, a da garrafa de Klein, e que o limite seja, efetivamente, esse lugar de reviramento em que o que era direito transforma-se em avesso, e vice-versa. Basta pensar que o limite que aparentemente separa a verdade do saber não é fixo, que, por sua natureza, está em toda a parte, para que surja a indagação de como fazer para que a divisão entre verdade e saber não se prenda de maneira puramente imaginária a um ponto fixo”. (Lacan, 1968/1969, p.269)

Na experiência analítica, como vimos nos capítulos anteriores, o que se objetiva é o esgotamento das identificações imaginárias, o esgotamento daquilo pelo qual o neurótico se reduziu ao Outro. Por natureza, o neurótico, só consegue sustentar seu desejo pela demanda, e é nisto que uma análise intervém quando questiona o paciente. Ao questionar a demanda o analista faz com que a sua posição inicial de suposto-saber caia por terra, porque na

transferência a demanda que era dirigida ao Outro, na figura do analista, tende a se esgotar pela inconsistência do Outro, o qual é castrado. Lacan (1968/1969, p. 273), afirma que o sujeito-suposto-saber é Deus, Deus é aquele que regeria a decifração do saber. O que podemos articular com a afirmação, de Perez (2009) de que não há garantia do Outro. Pois se houvesse esse Outro do Outro, ele seria o detentor do saber absoluto. Isto relacionado ao que já dissemos anteriormente sobre Deus⁷⁶, somente seria possível considera-lo se no campo do Real. Se há algum ateísmo psicanalítico ele está em que a psicanálise questiona o sujeito-suposto-saber. Se considerarmos pelas vias do Saber, existe a possibilidade de se crer ou não em Deus, porém, se, ao considerarmos a mesma questão, seguirmos pelas vias da Verdade, onde é de uma relação ao Real que se trata, Deus existe, a verdade existe enquanto causa. Se Deus é do campo do Real ele é e somente é. Lacan (1968/1969, p. 273) adverte aos analistas que resistem a isso, deturpando suas formas de intervenção, reforçando seus preconceitos em seus pacientes.

Naveau (2007, p.12) diferencia a psicanálise da psicoterapia, considerando que a prática ou se orienta em relação ao gozo (psicanálise) ou enfatiza o sentido (psicoterapia). E ainda que a psicanálise se situa na vertente do signo, ao passo que a psicoterapia se situa na vertente do sentido. Segundo o autor (Naveau, 2007), é possível que a psicoterapia faça melhorar, mas que essa melhora não deixa de “conduzir ao pior”. O pior é o efeito da sugestão, isto é, a relação com o significante mestre. Existe uma diferença entre a utilização do “significante mestre”, pela psicoterapia e pela psicanálise. A psicoterapia visa à identificação, o quer dizer que quando a identificação é alcançada, se institui o sujeito. Para a psicanálise o que se deseja é a “desidentificação imaginária”, a destituição subjetiva. A psicoterapia remete o sujeito a um turbilhão de gozos identificatórios, a psicanálise remete ao sujeito dividido. O autor (Naveau, 2007) observa que o significante não é feito de sentido, mas sim de gozo, daquilo que ao sintoma dá satisfação. Fica claro, que ao analista não interessa o significado e sim o significante, pois se trata do gozo e não do sentido. Com essa orientação ao Real, ao gozo, o nó é o sintoma, diferente do que seria a orientação ao sentido, ao imaginário. Onde o psicoterapeuta aceita ocupar o lugar de significante mestre, o psicanalista recusa este lugar, ele escolhe ser o dejetivo, o rebotalho.

Neste mesmo sentido temos a contribuição de Menard (2007, p.99), quando posiciona o médico psiquiatra, como aquele que está desprovido a respeito do que é um sintoma. A concepção de sintoma da psiquiatria é de um mal a ser erradicado, o que o faz tropeçar na

⁷⁶ Ibidem 44

estranha satisfação que o sintoma confere ao doente. Essa satisfação torna a ideia de cura do médico, como retorno a um estado anterior, com a normalização da conduta, profundamente abalada. Ao contrário, ao considerar esse modo de satisfação, o discurso analítico, não visa reduzir o sintoma, mas deslocar o modo de gozo, usando não de coações, mas do acolhimento de uma fala que quer ser dita. Trata-se de conduzir o paciente a fazer daquilo que é um sintoma para os outros, um sintoma para ele próprio. Por esse viés, para o autor, (Menard, 2007), é possível uma análise.

Diante destas afirmações o sujeito-suposto-saber cai por terra e passamos a pensar o indivíduo em seu interior e seu exterior, o que nos leva à estrutura dentro/fora das figuras topológicas, pois o fora e o dentro se conjugam, e o sujeito é a relação da superfície com o furo, com a Verdade.

Temos:

“Uma superfície? Com certeza, dizem-nos, isso já é uma coisa no texto de Freud. É uma superfície virada para fora, e é nela, portanto, que localizamos o sujeito. Ele é indefeso, como dizem, com o que há do lado de dentro. Visto que as representações não podem ser postas noutra lugar, nós as colocamos aí, e do mesmo modo, aí colocamos o resto todo, ou seja, aquilo que é chamado, de maneiras diversas e confusas, de afetos, instintos, pulsões. Tudo isso está do lado de dentro”. (Lacan, 1968/1969, p. 2760)

Podemos tirar desta citação que uma análise não se trata de uma mudança do modo de ver o mundo, como se o tratamento proporcionasse uma mudança interna que modificasse a realidade para o indivíduo. O ponto central da direção de uma análise é o objeto ‘a’, pois ele faz a relação do sujeito com o que há de mais estranho a ele, com *das Ding*. Para a psicanálise o objeto ‘a’ tem uma função, a qual diz de algo que falta atrás da imagem, é uma ausência. Ele é a metáfora de uma falta no campo do sujeito, “cujo saber é determinado por outra falta mais radical, mais essencial, que lhe diz respeito como ser sexuado”. (Lacan, 1968/1969, p. 282). O objeto ‘a’ é um efeito da captação de alguma coisa muito primitiva, primordial. Como vimos, o neurótico recua de ver o Outro barrado ($\bar{A}$), e é no enunciado que se articula o sintoma neurótico, isso quer dizer que a questão da neurose se dá entre o Eu da imagem especular e o desejo, o qual é articulado em relação ao objeto ‘a’. No neurótico é o Eu que está sempre atuando, nele o objeto ‘a’ está alhures, e nesta condição ele cria problemas relativos à identificação. O objeto ‘a’, enquanto liberto, “é com ele que é preciso acabar, no nível da neurose, para que se revele a estrutura do que se trata de resolver, ou seja, o significado de $\bar{A}$ barrado, a estrutura pura e simples”. (Lacan, 1968/1969, p. 285). Nisto se justifica a clínica do significante, a qual visa tirar o neurótico do mundo do significado, o qual

o coloca diante do engodo de suas ‘certezas imaginárias’, certezas, as quais distanciam de um saber do objeto ‘a’, distanciam do Real pulsional que habita o corpo, em últimas, distanciam de *das Ding*.

Lacan em seu Seminário ‘de um outro ao Outro’ (1968/1969), retoma seu Seminário sobre a angústia, o qual é central em nossa pesquisa, para abordar o sujeito pelas vias da topologia. Vimos no capítulo anterior que — desde o corpo imaginário como suporte do que acontece com o sujeito, o deparar-se com a castração imaginária no campo do Outro, o desprendimento dos objetos ‘a’ — o que se visa em uma análise é o Real do corpo, o qual é correlato à falta mais radical. Quando Lacan (1962/1963, p. 87) naquele Seminário afirmava que a angústia não é sem objeto, ele se referia a algo a mais, algo ao qual não poderia faltar nada, enfim o Real. Afirmamos que o Real é o corpo, pois se a falta é produzida por um significante, e se abolirmos do corpo a linguagem, ou seja, o corpo sem linguagem, nestas condições, ele traduz o Real. Lacan (1968/1969, p. 287) muito precisamente afirma que quando se morre não se sente falta de nada e que quando se está vivo, imagina-se que algo do meio externo é absorvido pelo corpo. Esse algo do meio externo, o *Umwelt*, o qual propicia a preservação da vida, é, por Lacan (1968/1969, p. 287), denominado de duplo do organismo. A relação do corpo real com isso que está no mundo externo denomina-se Imaginário e tem essa função de uma adequação que propicia a sobrevivência do organismo. Como este imaginário é passível de falha, significa dizer que em algum lugar, como no texto de Dostoiévski, o dois mais dois não equivale a quatro, afirmamos que é de uma outra contagem que se trata, quando nos referimos à falta. Por isso, na direção do tratamento entra-se na fronteira do imaginário com o simbólico, onde se produzem os sentidos. Para, finalmente, podermos vislumbrar a relação dos campos Real, imaginário e simbólico, para enfim, pensarmos o sujeito em sua estrutura fundada no gozo.

O completar o Outro, que caracteriza a estrutura neurótica, deve ser considerado na direção do tratamento como guia de sinais de cura. Para nos aprofundarmos nisso que se deseja completar na estrutura neurótica, seguiremos em direção a tentar responder o que faz com que o grande Outro, o A, não seja completo, não seja idêntico ao Um, não seja um todo. Para isso entraremos no que concerne ao problema da identidade: Outro = Um, a qual tem relação direta com o significante. Um significante não pode ser, ele mesmo, seu próprio representante, só poderá ser se distinguido dele mesmo. Essa alteridade do significante nele mesmo é referente a incompletude do grande Outro. “O primeiro Outro que há, o primeiro encontrado no campo do significante, é radicalmente Outro, ou seja, Outro que não ele

mesmo, isto é, introduz o Outro como tal em sua inscrição, como separado de sua própria inscrição”. (Lacan, 1968/1969, p. 302). Para continuarmos pensando o grande Outro enquanto não todo, tomemos o homem, o comum, o que Lacan denomina de sujeito inexistente, indeterminado. O que ele tem é o traço — vimos quando falamos de identificação, se trata de um vestígio, uma marca — e, em sua indeterminação, o vestígio lhe basta. Todavia para que passe de um vestígio a um sinal — aquilo que representa alguma coisa para alguém — entra em jogo o Outro, fazendo com que o vestígio seja apagado. Agora o vestígio está *em-forma* de A. Este *em-forma* movimenta de S (pessoa) para \$ (Sujeito).

Temos:

“O sujeito são essas próprias maneiras pelas quais o vestígio como marca é apagado. Eu já havia destacado esta afirmação com um chiste, ao intitular o que se podia dizer a respeito de *os quatro apagões do sujeito*. O sujeito, é ele que apaga o vestígio, transformando-o em olhar, olhar a ser entendido como fresta, entrevisto. É por aí que o sujeito aborda o que se passa com o outro que deixou o vestígio, que passou por ali, que está mais adiante.” (Lacan, 1968/1969, p. 304)

Está mais adiante porque “é mensurável a distância entre o que define um sujeito e o que se sustenta como uma pessoa” (Lacan, 1968/1969/, p. 308). Para a psicanálise qualquer espécie de personalismo produz confusões e desvios, pois o personalismo considera que a pessoa se situa no nível do sintoma. Nesta distância mensurável entre a pessoa e o sujeito, têm-se o objeto ‘a’ no esteio da questão fálica. Em seu Seminário ‘de um Outro ao outro’ (1968/1969) Lacan avança em sua elaboração do advento sujeito a partir do conceito de identificação. Para dar este passo adiante, coloca a função sujeito na identificação com o objeto ‘a’. Quando o sujeito se identifica ao ‘a’ transforma-se naquilo que verdadeiramente é, um sujeito barrado. Isso acontece se percebidas as possibilidades oferecidas ao significante que faz a função do Um descolado do imaginário narcísico. No lugar do falo, lugar que o neurótico tenta ocupar-se em completar, advém um furo.

Diz:

“O fato de um ser vivo estar envolto na linguagem, no sistema dos significantes, tem sobre ele a consequência de que as imagens são sempre mais ou menos marcadas, nele, por serem assumidas como significantes no sistema, tal como a isso obriga a função do tipo e do que chamamos de universal. Ora, no que as imagens são presas no jogo dos significantes, perde-se alguma coisa, como atesta toda a experiência psicanalítica, a saber, a função imaginária, na medida em que ela responde pela concordância entre o macho e a fêmea”. (Lacan, 1968/1969, p. 309)

Esta nota acrescenta o feminino e o masculino no percurso em direção ao entendimento do conceito de Outro faltante. À primeira vista se pode sugerir a possibilidade de um acoplamento significativo entre o macho e a fêmea, o que, em uma análise, verifica-se

impossível. Ao pensarmos a função do falo, como aquilo que falta, instituímos o enigma do gozo absoluto. Esta falta é estrutural, no sentido que é fundada em um momento pré-edípico, através do traço unário, como um vestígio. A sexualização se dá a partir da questão fálica, da curiosidade infantil sobre a diferença anatômica entre os sexos e de suas consequências edipianas. Devido a isso, se constata que não temos “nenhum vestígio para fundar o significante da relação sexual” (Lacan, 1962/1963, p. 310), o que temos é o falo, o qual representa o gozo sexual. O falo tem algo que funciona dentro do que é da ordem do princípio de prazer, dentro do que é próprio em servir de barreira contra o gozo absoluto e, em outra face, o falo se relaciona ao gozo absoluto. Se por um lado, o falo pode ser pensado como o significante da falta, aquele que representa o que escapa ao princípio de prazer, representa o que está fora do sistema de significantes, por outro lado, é exatamente ele que aparece como a possibilidade de se dizer algo sobre a relação sexual. “Acrescentei que tudo que é recalcado no simbólico reaparece no real, e é por isso mesmo que o gozo é absolutamente real, porque no sistema do sujeito, ele não é simbolizado nem simbolizável em parte alguma” (Lacan, 1968/1969, p. 311). E nisso, que não é simbolizável em parte alguma, que a função fálica parece marcar o campo que tem relação do gozo absoluto com o campo do Outro, campo dos significantes, campo do inconsciente. É o mesmo que dizer que a função fálica promove a desunião entre o gozo e o desejo, o que foi intensamente trabalhado no segundo capítulo acima. O falo aponta para o limítrofe entre o Real e o Simbólico. Assim, podemos levar à questão clínica e pensarmos o que causa uma neurose, senão a relação com este significante que positiva o gozo erótico e positiva o sujeito como dependente do desejo do Outro, já que diz da fronteira entre o gozo do corpo e a linguagem. Na experiência, esta relação gozo, falo e desejo traz a tona o objeto ‘a’. Estamos ratificando que o falo, enquanto falta, está para sustentar, na experiência, faltas mais radicais, anteriores na formação da estrutura do sujeito. E aí está a organização daquilo que o mais-de-gozar é causa, ele é causa do desejo de saber, e desde Freud⁷⁷, com a possibilidade de se pensar no gozo sexual nasce a curiosidade, o desejo de saber propriamente dito. Freud (1925a, p 281) havia dito que não era a questão de onde nascem os bebês que causava na criança o desejo de saber, mas a questão da diferença anatômica entre os sexos.

Diz Lacan:

“O desejo de saber se designa como essencial para a posição do sujeito. O ponto

⁷⁷ Ibidem 16

essencial da descoberta analítica é o passo decisivo dado por Freud ao revelar a relação entre a curiosidade sexual e toda a ordem do saber, isto é, a junção entre o *a*, por um lado, ou seja, aquilo em que o sujeito pode encontrar sua essência real como falta-de-gozo e mais ainda, seja qual for o representante pelo qual ele tenha que se designar em seguida, e por outro lado, o campo do Outro, na medida em que nele se ordena o saber, tendo no horizonte o campo, proibido por natureza, do *gozo*, com o qual o gozo sexual introduz um mínimo de relações diplomáticas, que direi serem muito difíceis de sustentar” (Lacan, 1968/1969, p. 312).

A direção do tratamento, portanto é balizada neste Outro e sua falta. Todas as interpretações, em suas funções de cortes no discurso visam manter esta falta no sentido de que o sujeito se posicione em relação aos seus desejos mais Reais e Verdadeiros.

4.5 Conclusão do Capítulo III

Podemos articular aqui os três Seminários que escolhemos para ser a coluna dorsal desta pesquisa: o sobre a Ética — o qual, deixa claro que a ‘função’ sujeito se encontra entre o que é da ordem pulsional e o que é do inconsciente — O Seminário sobre a angústia — no qual Lacan demonstra que a função fálica é fundamental para se pensar o sujeito, entre o gozo e o desejo, e onde nos apresenta o objeto ‘a’ — E finalmente o Seminário ‘de um Outro ao outro’ — em que inclui a questão do gozo sexual como aquilo que tem algo do gozo absoluto e algo do que está na ordem do princípio do prazer.

Uma análise está sempre às voltas com o que é da ordem do gozo e com o que é da ordem do inconsciente, ou seja, com o que é da ordem do Outro. O significante fálico ganha peso sob a denominação de significante do gozo, em torno do qual gira tudo o que acontece com o neurótico. Porém este peso tem que ser reservado à situação da experiência clínica, pois as histórias relativas aos pais, nascimento de irmãos caçulas, somente ganham importância “no lugar que ocupam na articulação do saber, do gozo e de um certo objeto”. (Lacan, 1968/1969, p. 321). Com isso a clínica, e consequentemente o sujeito, ficam fora do lugar da consciência. O que quer dizer que o sentido, o significado, o enunciado, o próprio Eu do paciente, estão, no jogo, como coadjuvantes. Por isso é importante ressaltar a prevalência do significante em uma análise. O sujeito é referente ao que é da ordem do significante em sua relação com o que há de gozo, com o que há de satisfação pulsional. Conclui-se que a clínica psicanalítica não se trata de promover uma homologia das histórias que o paciente traz ao analista, com suas relações primordiais. Trata-se sim, de que suas relações primordiais devem ser situadas em relação ao Outro, ao gozo e ao objeto ‘a’. Uma análise “questiona o que se passa com a verdade, na medida em que o saber está apenso ao gozo”. (Lacan,

1968/1969, p. 323) e não considera a realidade do sujeito, considera o Real, o campo pulsional, o qual se torna desejo quando encontra destino na cadeia de significantes. A experiência analítica é eficaz em produzir significantes que façam com que a cadeia se movimente, produzindo metáforas para um novo destino metonímico. Em termos práticos, significa que o sujeito que sofre por algo, e é fixado nesse sofrimento, descobrirá que aquilo de que sofre, não existe, é uma mentira, é um engano do discurso, assim cobrirá os significantes com outros significados, o que mudará o seu discurso e conseqüentemente mudará sua realidade. Por isso em psicanálise a cura vem por acréscimo, pois não se importando pelo significado, o psicanalista possibilita, ao sujeito, uma gama de significados para o mesmo significante, o que muda seu discurso e como dissemos sua realidade.

Esperamos ter avançado nestes termos para podermos concluir com algumas observações sobre o ‘agiste em conformidade com seu desejo?’, o imperativo lacaniano.

5 Conclusão Geral

No Seminário ‘A Angústia’ vimos que este afeto é do sujeito e não do Eu, e ainda que o desejo é situado entre o que é da ordem do inconsciente e o pulsional. E retomando o imperativo lacaniano ‘agiste em conformidade com seu desejo’ procuremos abordar o ato, que não se trata do Eu consciente agir comportando uma vontade própria. O ato deste imperativo é referente ao sujeito. O Eu pode realizar atos, o *acting-out*, a passagem ao ato, o ato falho. Estes são exemplos de atos do Eu, mas o ato analítico é de Outra ordem, é da ordem do sujeito, daquele que arranca da angústia sua certeza. O ato analítico é o ato que corresponde à passagem de analisante à analista, do sintoma ao *sinthôme*, “é o ato decisivo que, a partir do psicanalizando, faz surgir, inaugurar-se, instaurar-se o psicanalista” (Lacan, 1968/1969, p. 340).

A articulação que uma análise propõe, desde que enunciada a regra fundamental da associação-livre — fale o que quiser, tudo que lhe vier à cabeça, sem restrições — é a incitação ao saber. O que faz com que o objeto ‘a’ entre no jogo como uma falta, a qual desmonta o ser, aquele que o paciente criou para ser seu porto seguro. Este saber, a que é incitado o paciente, diz de uma característica muito particular da interpretação para a psicanálise. A interpretação psicanalítica visa um efeito, um efeito de saber o qual brota como uma verdade, verdade que está do lado do desejo, está do lado da divisão do sujeito. Divisão que coloca o *menos phi* e o objeto ‘a’ em evidência.

Diz Lacan:

“A psicanálise nos revela que a dimensão própria do ato — do ato sexual, pelo menos, porém, ao mesmo tempo, de todos os atos, o que já se evidenciara há muito tempo — é o próprio fracasso. É por essa razão que, no cerne da relação sexual, há na psicanálise o que se chama castração.

...

O *a* vem substituir a hiância que se designa no impasse da relação sexual e reproduz a divisão do sujeito, dando-lhe sua causa, que até então não era apreensível de maneira alguma, porque é próprio da castração que nada possa enunciá-la, propriamente falando, uma vez que sua causa está ausente. Em seu lugar vem o objeto *a* como causa substituta do que constitui, radicalmente, a falha do sujeito”. (1968/1969, p. 334, 335)

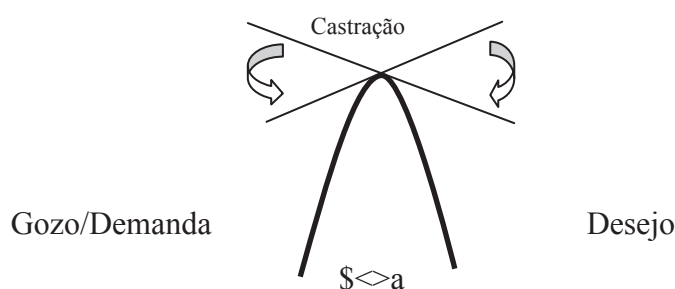
Em uma análise, primeiro o analista incita o paciente a acreditar que há um saber no Outro, o que se denomina sujeito-suposto-saber, o qual cai em determinado momento, quando o analista vem a ocupar o lugar de objeto ‘a’. Da posição do sujeito-suposto-saber o analista passa à posição do objeto ‘a’, e se torna uma ficção rejeitada. E aí está o fundamento do que

caracteriza a verdade como tendo uma estrutura de ficção. Com isso o objeto 'a' fica com a função de marcar o sujeito da verdade, marcar sua divisão. O que temos é uma produção entre o saber e a verdade. E esta produção, dissemos no capítulo anterior, é correlata a produção de um poeta.

Temos:

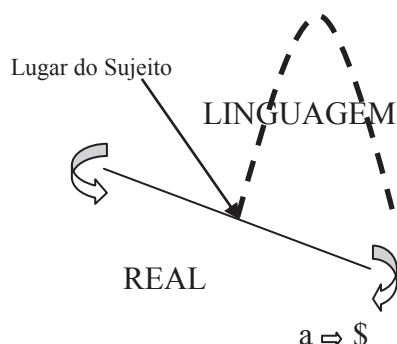
“Para o neurótico, o saber é o gozo do sujeito-suposto-saber. É por isso que o neurótico é incapaz de sublimação. A sublimação, por sua vez, é própria daquele que sabe contornar aquilo a que se reduz o sujeito-suposto-saber. Toda criação artística situa-se nessa demarcação do que resta de irreduzível no saber, como distinto do gozo. Mas alguma coisa vem marcar sua empreitada, na medida em que ela nunca designa no sujeito sua inaptidão para sua plena realização”. (Lacan, 1968/1969, p. 341)

Donde se extrai que a direção do tratamento sempre trata de uma balança. No analisante sempre estão presentes as ambiguidades da constituição de sua estrutura: o dentro e o fora; o familiar e o estrangeiro, mostrados pelas figuras topológicas e o objeto 'a' como limitador ao gozo e causa do desejo. Ambiguidade também verificada com a questão da morte-do-pai, a qual serviria para obtenção do gozo, o qual era dele privilégio e, no entanto, cria exatamente a interdição ao gozo. O assassinato de Moisés pelo seu povo, pereniza os dez mandamentos, que criam o interdito e ao mesmo tempo o desejo, o pecado. O texto que selecionamos de Dostoievski mostra nosso neurótico ora sugerindo uma ultrapassagem dos limites ao gozo e ora retornando à submissão da castração. A função do supereu, a qual é de impor ao sujeito o Goze!!!!, o imperativo do supereu é este, goze inconscientemente!!!!, e ao mesmo tempo, o supereu é a censura para que o Eu não usufrua do gozo. Temos, portanto, em uma análise, uma balança apoiada na castração que ora está aberta ao desejo e ora está aberta ao gozo, à demanda. Tentamos representar abaixo esta balança do ir e vir do analisante em sua relação à fantasia ($\$ \diamond a$).



E ao final da análise, após esgotadas as demandas imaginárias, após a travessia da fantasia ($a \Rightarrow \$$), temos outra configuração, a qual é consequência do ato analítico, diz da passagem analisante para analista, quando o que temos de um lado da balança é o Real,

enquanto causa, e do outro lado a possibilidade de nomear as coisas utilizando-se da linguagem.



O que quer dizer que a direção do tratamento prevê que a balança vá mesmo ao ponto de interseção ao *das Ding*, onde temos de um lado o furo Real da estrutura e de outro a linguagem enquanto suporte para as coisas da vida e como possibilidade de novas coisas da vida. O Real causando o Sujeito.

Com isto chegamos a alguma compreensão de nossa questão inicial sobre a falta estrutural em torno da qual se constitui o sujeito para a psicanálise. Lembramos que esta conclusão é parcial, pois é apoiada no ensino de Lacan centrado em seu Seminário 10. Temos que em seus Seminários 19 e 20, Lacan trabalha a formulação do feminino e do masculino, se utilizando de elementos da Lógica, e atribui ao feminino um Outro Gozo, um gozo mítico. Verificar onde o feminino e o seu Outro gozo estariam inseridos, nisso que vimos, seria trabalho para outra pesquisa. Assim como nos é sabido que em seu Seminário 23 Lacan cunha o conceito de *Sinthôme*, se referindo à cura analítica e para isso se apoia em várias configurações dos anéis borromeanos. O que também seria trabalho para outra pesquisa.

6 Considerações Finais

Esta pesquisa, a qual visou articular a questão da falta estrutural do sujeito em sua relação ao conceito de gozo, nos abre para novas questões, as quais dizem respeito às relações do feminino com o místico e com a morte. Vimos no decorrer da pesquisa que o Real lacaniano é muito próximo à morte e ao feminino e que o Deus dos místicos também mantém relações muito próximas ao conceito de Real. Se, em nossa pesquisa, nos debruçamos sobre o tema da morte, e insistimos na proposta de Lacan de incluir a morte sob a forma do significante pai-morto e ainda, vimos que uma das formas de se pensar o fim de análise é ‘carregar’ o feminino, entendemos que um avanço a esta pesquisa será pensar a direção de tratamento analítico pelas vias do feminino. Em nosso percurso nos defrontamos com conceitos de masoquismo feminino, vimos a proximidade, na mulher, do que é da ordem da privação com o que é da ordem da castração, o que acrescido ao que Lacan formula sobre o feminino a partir da lógica, nos causa interesse em um estudo da direção da cura psicanalítica e da questão do sujeito através do tratamento que o feminino recebeu pela filosofia, e pela psicanálise.

Referências

- Bocca, Francisco Verardi (2012). **Do Estado à Orgia ...percurso de um materialismo às últimas consequências**. Curitiba. No prelo.
- Castro, Bartyra R, (2009). **A Escola de Lacan**. Espírito Santo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2009. Disponível em: <http://www.referencia.org.br/noticias/producao/bartyra/a_escola_de_lacan.pdf> Acesso em: 27 junho. 2011.
- Chemana Rolanda. (1995). **Dicionário de Psicanálise Larousse**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1995.
- Clavreul, J. (1983). **A ordem médica: Poder e Impotência do Discurso Médico**. Ed. Brasiliense, 1983.
- Dantas, Marília Antunes (2007). **Subjetividade Moderna: Tragicidade e Angústia segundo Kierkegaard e Freud**. Disponível em: <<http://www.psicologi.com.pt>> Acesso em 01 de julho, 2012
- Dostoievski, Fiódor (1864). **Memórias do Subsolo**. São Paulo: Editora 34, 2000.
- Ferrari, Ilka Franco (2005). **Melancolia: de Freud a Lacan, a dor de existir**. Minas Gerais: Latin-American Journal of Fundamental Psychopathology on Line, VI, 1, 105-115. (2006). Disponível em:<<http://pt.scribd.com/doc/64104129/A-Dor-de-Existir-Melancolia>> Acesso em: 10 abril. 2012.
- Fink, Bruce. (1998). **O Sujeito Lacaniano: entre a linguagem e o gozo**. Rio de Janeiro:Jorge Zahar Editor, 1998.
- Freud, Sigmund. (1895). **Projeto para uma Psicologia Científica**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. I.
- Freud, Sigmund. (1895 a) **Entwurf Einer Psychologie**. In. Scanné à partir de l'édition de S. Fischer [Aus den Anfängen der Psychoanalyse 1887-1902] parue en 1975 pp 297-384. Disponível em: <http://www.lutecium.fr/Jacques_Lacan/transcriptions/freud_esquisse_de.pdf> Acesso: 31 de julho, 2012
- Freud, Sigmund. (1905). **Os Três Ensaio Sobre a Teoria da Sexualidade**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. VII.
- Freud, Sigmund. (1912/1913). **Totem e Tabu**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.v. XIII.
- Freud, Sigmund. (1914a). **A História do Movimento Psicanalítico**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIV.
- Freud, Sigmund. (1914). **Sobre o Narcisismo: Uma Introdução**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIV.

Freud, Sigmund. (1915). **Os Instintos e suas Vicissitudes**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIV.

Freud, Sigmund. (1915a). **Luto e Melancolia**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIV.

Freud, Sigmund. (1915b). **O Inconsciente**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIV.

Freud, Sigmund. (1915c). **Sobre a Transitoriedade**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIV.

Freud, Sigmund. (1919). **O Estranho**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVII.

Freud, Sigmund. (1920) **Além do Princípio de Prazer**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.v. XVIII.

Freud, Sigmund. (1921). **Psicologia de Grupo e a Análise do Ego**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVIII.

Freud, Sigmund. (1921a) **Massenpsychologie und Ich-Analyse**. In. Project Gutenberg ebook. Publicado em 4 de janeiro de 2010 [EBook #30843]. Disponível em: <<http://www.pgdp.net>> Acesso: 16 de julho, 2012

Freud, Sigmund. (1923). **A Organização Genital Infantil. Uma interpolação na Teoria da Sexualidade**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX.

Freud, Sigmund. (1924a). **A Dissolução do Complexo de Édipo**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX.

Freud, Sigmund. (1924). **O Problema Econômico do Masoquismo**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX.

Freud, Sigmund. (1924b). **Linhas de Progresso na Terapia Psicanalítica**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XVII.

Freud, Sigmund. (1925). **A Negativa**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX.

Freud, Sigmund. (1925a). **Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica Entre os Sexos**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX.

Freud, Sigmund. (1925/1926). **Inibições Sintomas e Angústia**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XX.

Freud, Sigmund. (1927/1928). **Dostoievski e o Parricídio**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXI.

Freud, Sigmund. (1930). **O Mal-Estar na Civilização**. Obras Completas. Rio de Janeiro:

Imago, 1996. v. XXI.

Freud, Sigmund. (1932/1933a). **Conferência XXXI: A Dissecção da Personalidade Psíquica**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXII.

Freud, Sigmund. (1932/1933). **Conferência XXXIV: Explicações, Aplicações e Orientações**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXII.

Freud, Sigmund. (1938/1940). **Esboço de Psicanálise**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXIII.

Freud, Sigmund. (1939). **Moisés e o Monoteísmo**. Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XXIII.

Godino, Antonio (2009). **O Sujeito na Psicanálise de Freud a Lacan: da questão do sujeito ao sujeito em questão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2009.

Guéguen Pierre-Gilles (2007) **Quatro pontuações sobre a psicanálise aplicada**. In: Pertinências da psicanálise aplicada. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária, 2007.

Huhne, Leda Miranda. (2005). **O Irracionalismo de Kierkegaard**. In: Curso de Filosofia, Rezende Antônio organizador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.

Heidegger, Martin. (1927). **Ser e Tempo**. Rio de Janeiro/ Bragança Paulista: Editora Vozes / Editora Universitária São Francisco, 2011.

Lacan, Jacques. (1949). **O Estádio do Espelho como formador da função do eu tal como é nos revelada na experiência analítica**. In: Os Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

Lacan, Jacques. (1953). **Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise**. In: Os Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

Lacan, Jacques. (1955). **A Coisa Freudiana ou Sentido do Retorno a Freud em Psicanálise**. In: Os Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

Lacan, Jacques. (1955a). **Variantes do Tratamento-Padrão**. In: Os Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

Lacan, Jacques. (1956). **Situação da Psicanálise em 1956**. In: Os Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

Lacan, Jacques. (1956, 1957). **A Relação de Objeto, livro 4**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1995.

Lacan, Jacques. (1957, 1958). **As Formações do Inconsciente, livro 5**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1999.

Lacan, Jacques. (1957). **A Psicanálise e seu Ensino**. In: Os Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

Lacan, Jacques. (1958). **A Psicanálise Verdadeira, e a Falsa**. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2003.

Lacan, Jacques. (1958a). **A Direção do Tratamento e os Princípios de seu Poder**. In: Os Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

Lacan, Jacques. (1959, 1960). **A Ética da Psicanálise, livro 7**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1997.

Lacan, Jacques. (1960). **Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano**. In: Os Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

Lacan, Jacques. (1962, 1963). **A Angústia, livro 10**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.

Lacan Jacques (1963) **Lettre dans L'excommunication**. Paris, Ornicar, 1977. Disponível em: <<http://aejcjp.free.fr/lacan/1963-11-10.htm>> Acesso em: 27 junho.2011.

Lacan, Jacques. (1963a). **Nomes-do-Pai**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.

Lacan, Jacques. (1964). **Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise, livro 11**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

Lacan, Jacques. (1964a). **Ato de Fundação**. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2003.

Lacan, Jacques. (1966). **Problemas Cruciais para a Psicanálise**. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2003.

Lacan, Jacques. (1967). **Proposição de 9 de Outubro de 1967 Sobre a Psicanálise da Escola**. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2003.

Lacan, Jacques. (1968, 1969). **De um Outro ao outro, livro 16**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2008.

Lacan, Jacques. (1969, 1970). **O Averso da Psicanálise, livro 17**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1992.

Lacan, Jacques. (1972). **O Aturdido**. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2003.

Lacan, Jacques. (1972, 1973). **Mais, ainda, livro 20**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2008.

Lacan, Jacques. (1973). **Nota Italiana**. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2003.

Lacan, Jacques. (1975, 1976). **O sinthoma, livro 23**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2007.

Lacan, Jacques. (1980). **Carta de Dissolução**. In: Outros Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2003.

Lima, Jorge dos Santos (2010) **Comentários sobre a Coisa de Heidegger**. Disponível em: <<http://www.cchla.ufrn.br/sabereshttp://www.cchla.ufrn.br/saberes>> Acesso em 01 de julho, 2012.

Macedo de Castro, Fabyolla Lucia (2010) **São João da Cruz – Um nômade de Deus: a mística do Tudo-Nada e seu significado psicanalítico**. Minas Gerais: PUC-MG, 2010. Disponível em: <http://www1.pucminas.br/documentos/dissertacao_fabyolla_lucia.pdf> Acesso em 18 de dezembro, 2012.

Menard, Augustin. (2007) **‘Non ignara mali...’**. In. Pertinências da psicanálise aplicada. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária, 2007.

Milner, Jean-Claude (1995). **A Obra Clara: Lacan, a ciência, a filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1996.

Naveau Pierre. (2007) **A psicanálise aplicada ao sintoma: o que está em jogo e problemas**. In. Pertinências da psicanálise aplicada. Rio de Janeiro. Editora Forense Universitária, 2007.

Perez, Daniel Omar. (2009) **A psicanálise como Experiência Ética e o Problema da cientificidade**. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1518-61482009000400007&script=sci_arttext> Acesso: 04 de fevereiro, 2012

Perez, Daniel Omar. (2009). **A Eficácia da Cura em Psicanálise: Freud-Winnicott-Lacan**. Curitiba: Editora CRV, 2009.

Rohden, Valério. (2005). **O Criticismo em Kant**. In: Curso de Filosofia, Rezende Antônio organizador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2005.

Rohden, Valério; Moosburguer Udo Baldur (1983). **Kant Vida e Obra**. In: Kant vol. I – Os Pensadores. São Paulo. Abril Cultural, 1983.

Kant, Immanuel (1781). **Crítica da Razão Pura**. In: Kant vol. I – Os Pensadores. São Paulo. Abril Cultural, 1983.

Rudge, Ana Maria. (1998) **Pulsão e Linguagem, Esboço de uma concepção psicanalítica do ato**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1998.

Safouan, Moustapha. (1985) **Jacques Lacan e a Questão da Formação dos Analistas**. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1985.

Schermann, Eliane Z. (2003) **O Gozo En-Cena: Sobre o Masoquismo e a Mulher**. São Paulo: Editora Escuta, 2003.

Soler, Colette (2010) **La Repetición en la experiencia analítica**. Buenos Aires: Manantial. 2010

Valas, Patrick. (2001). **As Dimensões do Gozo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

Vegh, Isidoro. (2001). **As intervenções do analista**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2001.

Winter, Célia Aparecida Ferreira Carta. (2006). **Confissão e cura: uma interlocução entre Foucault e à psicanálise freudiano-lacanianiana**. Curitiba: Juruá Editora, 2006.