ISSN 1676 - 157X

associação fóruns do campo lacaniano

stylus



revista de psicanálise
n.9 out. 2004

trauma e fantasia

associação fóruns do campo lacaniano

Fórum do Campo Lacaniano em São Paulo FCL - SP

stylus

revista de psicanálise

Stylus	Rio de Janeiro	n.9	p.1-160	out. 2004

EPFCL-Fórum do Campo Lacaniano
Biblioteca
Luiz Carlos
Nogueira

© 2004, Associação Fóruns do Campo Lacaniano (AFCL)
Todos os direitos reservados, nenhuma parte desta revista poderá ser reproduzida ou transmitida, sejam quais forem os meios empregados, sem permissão por escrito.

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

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

Equipe de Publicação de Stylus
Ângela Mucida (coordenadora)
Delma Gonçalves
Graça Pamplona
Maria Helena Martinho

Assessoria de Edição
Clarice Gatto

Projeto Gráfico
Paulo de Andrade e Sérgio Antônio Silva

Revisão e Editoração Eletrônica
Contra Capa

Imagem da Capa
Enfeite indígena brasileiro, de pena de arara

Fotolitos
Huguenacolor

Impressão
Gráfica Edil

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

Tiragem
500 exemplares

FICHA CATALOGRÁFICA

STYLUS : revista de psicanálise, n. 9, outubro de 2004.
Rio de Janeiro: Associação Fóruns do Campo Lacaniano.
17 x 24 cm.

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

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

CDD : 50.195

sumário

5 *Editorial*: Ângela Mucida

ensaios

11 Antonio Quinet: *O Um – do impasse ao passe*
19 Marc Strauss: *Cenas primitivas: ponto-de-vista do passe*
28 Eliane Z. Schermann: *Angústia, trauma e gozo*

trabalho crítico com os conceitos

45 Colette Soler: *Trauma e fantasia*
60 Dominique Fingermann: *Os destinos do mal: perversão e capitalismo*
77 Jairo Gerbase: *Complexo de Lacan: RSIΣ*
87 Clarice Gatto: Et nunc manet in te: *sobre a demanda endereçada no Gide de Lacan*

direção do tratamento

105 Ana Laura Prates: *O trauma é o infantil – cena primária: verdade e ficção no caso do "Homem dos Lobos"*
116 Susana Díaz: *A ressonância do trauma*
124 Rosane Melo: *Dos traumatismos ao sintoma*

entrevista

135 Gilberto G. Gobbato entrevista Henry Krutzen: *A topologia lacaniana*

resenhas

143 Daniela Scheinkman-Chatelard: *Clinique des névroses*, de Solange Faladé

147 Neusa Santos Souza: *O dragão pousou no espaço*, de Lula Wanderley

150 Elisabete Thamer: *Ce que Lacan disait des femmes*, de Colette Soler.

Editorial

O CONCEITO DE TRAUMA PERCORRE toda a obra de Freud, permitindo-lhe, a partir da clínica, criar o conceito de realidade psíquica em detrimento da realidade factual. Na época da hipnose Freud investigava o fator desencadeante do trauma sob o fundo da realidade factual. Ao buscá-lo, deparou-se com um núcleo patógeno resistente à hipnose, à interpretação, à palavra; ponto, portanto, de recrudescimento dos sintomas, resíduo inacessível ligado ao indizível do trauma, ponto de fixação.

Nessa direção, para além dos diferentes e possíveis traumatismos e traumas, e mesmo oscilando entre o uso do singular ou do plural para se referir ao trauma, lemos nos textos freudianos indicações precisas da existência do trauma como estrutura fundamental e original na constituição do sujeito. À pergunta "o que é o trauma?" Freud oferece diferentes respostas em consonância a outras elaborações teóricas, em especial a descoberta da sexualidade infantil e o papel da fantasia. De toda forma, o trauma fundamental servirá de ponto de apoio a outros possíveis encontros traumáticos. Aprendemos com Freud que é apenas no *a posteriori* que o trauma é atualizado. Como toda atualização, algo sempre resta intraduzível nesta empreitada. O sintoma é uma das formas de atualização do trauma, assim como as conversões, a repulsa, os comportamentos repetitivos e outros "transtornos histéricos".

Em *O seminário – livro 22: R.S.I.* o trauma é retomado em torno do horror; um buraco em torno do qual os significantes se organizam; versão lacaniana para o primeiro e mais fundamental trauma advindo com o recalque originário. Esse *buraco = trou* será associado por Lacan com o trauma, advindo o neologismo troumatisme. O inconsciente é efeito do trauma (efeito do recalque originário), isso que, marcado, não se lembra.

A fantasia, diríamos rapidamente, é uma resposta neurótica ao encontro com $S(\not A)$. Ela tem uma face simbólica e outra real, apresentada pela presença do objeto a. Sendo uma resposta ao *che vuoi?*, ela dá uma certa estruturação ao real do trauma fundamental, mas, sem apagar sua incidência, mantém sua face de fixidez.

Stylus veicula *Trauma e fantasia* à pluralidade de leituras da práxis analítica. Em os *Ensaios*, Antonio Quinet exibe indicações precisas em torno do Um da linguagem e do Um do gozo, detalhando as conseqüências da pluralização do S_1 para

a comunidade analítica e o destino do Um no fim de análise. Por sua vez, M. Strauss sinaliza a relação da cena primitiva e o fim de análise, diferenciando uma análise com efeitos terapêuticos e o fim de análise que confronta o sujeito ao impossível do saber sobre o sexo. Eliane Schermann retoma o conceito de trauma e angústia concernente ao encontro do sujeito com o real do sexo, apresentando questões sobre o fim de análise e sua relação com o chiste.

Em *Trabalho crítico com os conceitos,* trauma e fantasia são cotejados aos conceitos de gozo, sintoma, angústia e o discurso atual. Jairo Gerbase, a partir da trilogia: complexo de Édipo, complexo de Hamlet e complexo de Dimítri Karamazóvi desenvolve o "complexo de Lacan", sinalizando, de forma original, que o paradigma da psicanálise não é o complexo de Édipo. Clarice Gatto retoma o estudo de Lacan em *Juventude de Gide*, problematizando o "posicionamento do sujeito na fantasia" – ora como sujeito ora como objeto – e as conseqüências subjetivas daí decorrentes. Em *Trauma e fantasia*, Colette Soler interroga a atualidade do conceito de trauma para além do discurso analítico, retomando de forma muito precisa a articulação traumatismo-fantasia, demonstrando pontos de articulação em torno do real aí concernido, mas distinguindo as duas dimensões. A fantasia é uma certa cura do traumatismo do encontro com o Outro: "ela é o segredo da homeostase do sujeito, o segredo, diz Lacan, de seu "chão". Mesmo que se diga em certos dias que se "perdeu o chão". Dominique Fingermann, elegendo como índice inicial de análise o sentimento de perplexidade impotente dominante de nossa época, um sofrer do pior e gozar com isso, indaga, analisando de forma cuidadosa, se essa complacência potencializa o império do pior na atualidade.

Em *Direção do tratamento*, três vertentes clínicas enriquecem o debate sobre o trauma. Dois textos exibem interessantes recortes do caso clínico *O Homem dos lobos.* Ana Laura o retoma assinalando a importância da infância na etiologia das neuroses, a partir da inscrição do trauma, e sua atualização no *a posteriori*, e Susana Díaz, em referência ao sonho desse paciente, delimita os elementos desprendidos do trauma real: o olhar e a voz, indicando na condução de uma análise "o valor e a materialidade daquilo que cai para além daquilo que se repete". Rosane Melo expõe, por um recorte clínico, a incidência dos traumatismos sobre a formação de sintomas corporais como resposta ao real e analisa a função da palavra na direção do tratamento.

Na entrevista com Henry Krutzen, Gilberto Gobbato nos brinda com um diálogo no qual o leitor encontrará indicações importantes do que se constitui a topologia lacaniana, bem como questões concernentes à relação entre topologia, clínica e transmissão.

Três resenhas assinadas por Daniela Scheikmann, Elisabete Thamer e Neusa Santos, trazem contribuições inéditas à prática analítica. As duas primeiras de livros ainda não traduzidos para o português. A *Clínica das neuroses* se constitui em uma série de conferências proferidas por Solange Faladé que têm como proposta estudar a clínica do sujeito e a transmissão da psicanálise. Em *O que Lacan dizia das mulheres*, Colette Soler, a partir da distinção lacaniana entre histeria e mulher, aborda com rigor as diferenças entre histeria, mulher, mãe, louca e a mascarada histérica e a posição masoquista. *O dragão pousou no espaço*, de Lula Wanderley, exibe em sete histórias a relação da arte contemporânea com o sofrimento psíquico, em particular no tocante à experiência psicótica.

Sob a ótica de diferentes olhares – escritas permeadas pela clínica –, depreendemos que o poder de fixidez do trauma impõe limites à prática clínica desde Freud e inscreve-se de forma também subversiva; anteparo aos destinos da satisfação pulsional, ele atualmente antepõe-se às formas de gozo oferecidas pelo discurso capitalista. Não obstante, se sem o trauma inicial a fantasia não pode encontrar seu ponto de fixação, esta oferece destinos diferentes àqueles possíveis ao trauma, apesar de resguardar sua face de fixidez.

Ângela Mucida

ensaios



O Um – do impasse ao passe

Antonio Quinet

"Há um"[1], bradou Lacan ao longo de seu ensino. Que Um é esse? Como definir o um no campo da linguagem e no campo do gozo? Nos dois campos o Um é o Um do significante: é aquele que constitui um mundo, o mundo do ser falante. Mas esse Um, S_1, funciona da mesma maneira nos dois campos?

[1] *Il y a de l'Un*. Lacan emprega o partitivo do francês para acentuar a unidade singular do Um.

1. o um no campo da linguagem

No seminário sobre a identificação, Lacan retoma a contribuição de Saussure para lembrar que "o que distingue o significante é o fato de ser tudo aquilo que os outros não são; o que no significante implica essa função da unidade é justamente ser somente diferença. É como pura diferença que a verdade, em sua função significante, se constitui".[2] A era teológica corresponde à noção de identidade em que A = A, enquanto na era da lingüística, em que Lacan insere a psicanálise no campo da linguagem, A ≠ A. O mesmo significante não é o mesmo quando muda de lugar, quando se repete numa mesma cadeia ou ainda quando retorna num outro lugar. Ele é o mesmo e não é o mesmo; não é idêntico a si mesmo. A unidade no campo da psicanálise não tem por função a unificação e sim a distinção. Essa unidade é encontrada e generalizada por Lacan no traço unário – relativo ao segundo tipo de identificação descrito por Freud no texto "A psicologia das massas e análise do ego" –, o traço distintivo que está na base de toda identificação. Paradoxo: esse traço de diferença pode ser tomado e utilizado por diversos sujeitos ao mesmo tempo. E, assim, o que era diferença se torna traço de igualdade por meio do mecanismo da identificação de vários sujeitos com um único traço de um único sujeito. O exemplo que Lacan propõe em *O seminário – livro 9* é o bigode de Hitler em relação ao nazismo de massa. Nesse caso, o traço de unidade torna-se traço de unificação de uma multiplicidade, traço distintivo do grupo assim constituído. Mas não se deve confundi-los: o mesmo traço ocupa funções diferentes.

[2] Lacan. *O seminário – livro 9: A identificação*, (lição de 21/11/1961).

Por um lado temos a função do Um na medida em que ele constitui um conjunto: é o Um que reúne, ajunta. Esse é o

Um da síntese, o Um do *Einheit*, que é o "grande Um que domina todo o pensamento de Platão a Kant, o Um que para Kant, como função sintética, é o modelo mesmo do que na categoria *a priori* traz consigo a função de uma norma, a ser entendida como regra universal".[3] Trata-se do Um da Lei, o S_1 que se encontra como agente do discurso do mestre como aquele que faz a Lei; o Um instituinte da norma.

[3] Lacan (*Ibid.*, lição de 21/02/1962)

Por outro lado, há o Um do *Einzigkeit*, a unicidade expressa como tal do traço unário. Essa unidade, distinta do círculo que reúne, é essa coisa não situável, aporia para o pensamento, pois é tanto mais puro, simplificado, quanto for reduzido a qualquer coisa; reduzindo-se portanto a um Um. E Lacan conclui nessa mesma lição: "Se a função que damos ao Um não é mais a do *Einheit* e sim a do *Einzigkeit*, é que passamos das virtudes da norma às virtudes da exceção".[4]

[4] *Ibid.*

O Um da exceção, traço distintivo do sujeito, "*esse* Um" é um S_1 que o representa (para o outro significante) e que podemos encontrar no discurso do mestre como discurso do inconsciente. Mas em relação a esse Um de distinção o sujeito se inscreve como ausente; ele faz objeção ao Um furtando-se: é o significante pulado da cadeia, o significante a menos, o significante barrado ($S\!\!\!/$). O sujeito é o -1 do significante-mestre; é o menos-um do Um. Ele não se deixa agarrar pelo Um e, no que diz respeito à representação, não há apenas um Um que o represente, pois qualquer Um pode representá-lo. Nesse mesmo *O seminário – livro 9*, Lacan utiliza o toro para ilustrar a dialética da demanda e do desejo no qual o sujeito é simbolizado pela volta não contada (-1) das voltas da demanda. O traço unário nos permite contar cada volta da demanda como Um: o sujeito é o -1 que responde ausente das voltas da demanda do Outro, que é sempre demanda de amor.

Na análise, o Um se situa do lado do analista por meio do traço significante qualquer da transferência que o coloca no lugar de ideal do eu (I(A)) correlativo ao sujeito suposto saber. O Um do traço transferencial dá lugar então ao Um do amor de transferência, e assim a fenomenologia da transferência faz o Um do traço diferencial transformar-se no Um da unificação. Pois o analisante situa o analista no lugar em que ele se vê digno de seu amor. O Um do Eros promove a vertente "formar um casal", fazer Um com o analista-parceiro, e o analisante, preso nessa vertente, desinteressa-se de sua análise, pois está interessado é no analista – o que faz impasse na análise. Poder contar com o Outro é o *Wunsch* do neurótico: se eu conto para ele não sou mais a volta que não foi contada de seu

amor, posso, portanto, contar com ele. Mas o sujeito não pode contar com o Outro que falta, assim, para evitar esse "não contar", o sujeito exige que o Outro não lhe falte. Daí a emergência do Um do unário do amor com suas variantes: sinal da identificação do Outro com o Um que vai do Um místico (fazer Um com o Outro divino) ao Um cômico, o animal-bola com quatro braços e quatro pernas descrito por Aristófanes no Banquete de Platão. A operação analítica consiste em levar o sujeito a dissipar "essa miragem do Um que se acredita ser".[5]

[5] Lacan. *O seminário – livro 20. Mais, ainda* (1972-1973), (1982, p. 46)

2. o um no campo do gozo

O gozo não se deixa apreender todo, pois não há universal do gozo. Ele se desdobra, resiste a se deixar aprisionar pelo significante fálico – o gozo transborda a borda do sexual. Ele só se deixa conduzir nos objetos mais-de-gozar de maneira episódica. Mas se encontra também no saber (S_2) como meio de gozo, e invade o significante que como S_1 – longe de fazer a função do Um que o barra como o Nome-do-Pai – comemora a irrupção do gozo. Em suma, no campo do gozo, S_1, S_2 e *a* são modalidades de gozo e o sujeito é a resposta do real. O sujeito é o efeito do encontro traumático com o real do sexo do qual ele conserva a representação sob a modalidade do Um do trauma, o S_1 traumático. No campo do gozo o Um só existe como significante dessa irrupção, desse transbordamento, significante do excesso, significante-mestre que não domina o gozo.

Do S_1 ao enxame

O S_1 é o significante do encontro faltoso com o sexo, o significante do trauma condenado à repetição. Esse S_1 que o analisante terá que produzir, como uma prova jurídica, em sua análise, é um significante recalcado na neurose. O que não é o caso da psicose.

Na esquizofrenia há *dispersão* desse significante que se manifesta nas vozes, nos olhares, nas palavras entrecortadas e frases interrompidas. O significante traumático está em toda parte enquanto disperso.[6]

[6] Cf. Quinet. Bleuler com Freud e Lacan, (1999, p. 88)

Na paranóia, o significante mestre do trauma não está nem recalcado nem disperso. Enquanto a auto-recriminação que acompanha o encontro com o sexo na paranóia é submetida à *Verwerfung* (Foraclusão), o significante desse encontro traumático é submetido à operação do *Verhaltung* (retenção) – termo que Lacan toma emprestado de Kretchmer em sua tese sobre a paranóia. Aqui todos os significantes estão referidos a esse Um retido fixando o sujeito a um gozo traumático de um

real impossível de suportar. O sujeito paranóico se encontra retido por esse Um que não o deixa e a partir do qual ele entra em relação com os outros. O sujeito identificado com esse Um não se inscreve como (-1) em relação ao significante nem como (-1) em relação ao gozo. Ele é o Um – o *number one* – ao qual tudo se refere, daí o caráter megalomaníaco apontado desde Kraepelin nos paranóicos.

Na paranóia, temos também a identificação do Um com o Outro, com a particularidade de que o sujeito (desse Um) se faz de Outro para os outros – posição que o aproxima do canalha. Acreditar-se o Um, o único é sempre paranóico, assim como aquele que se acredita rei não é mais louco do que o rei que se acredita rei.[7]

[7] Lacan. *Escritos* (1995, p. 170)

The only one, o único, distingue-se do estar só, da solidão estrutural do sujeito em sua relação com a causa. A solidão do analista em seu ato não se refere ao Um e sim à falta de Um do Outro (S (Ⱥ)).

O gozo do S_1 é o gozo mais idiota, o gozo correlacionado ao falo que se encontra no fundamento do gozo do poder. O paranóico, identificado ao falo, revela sua natureza mais desnaturada devido à foraclusão da Lei.

O reino do Um, *der Einreich,* é o reino do tédio que só deixa espaço para o unário da fusão universal, jamais para o ato analítico. O Um que encarna o mestre é denunciado pelo histérico. O sujeito no discurso da histeria se recusa a dar corpo ao Um e desmascara o mestre como castrado, assim como o S_1 como castrado de gozo. O histérico, ou seja, o sujeito como tal, contesta não penas o Um do mestre mas todo Um, inclusive a própria existência do Um.

O discurso do analista desvela que o S_1 é um puro traço. É o único discurso em que o S_1 não pode ser encarnado: a pura materialidade significante é a característica de produção do sujeito numa análise. O discurso do analista desvela a impostura daquele que se pretende igual ao Um da exceção. Pois o Um não passa de um traço.

Em *O seminário – livro 20,* Lacan propõe um Um vazio de gozo que é o Um do nó borromeano que ele insiste tratar-se de um Um furado, ou seja, que "encerra apenas um furo", para mostrar nada além do fato de haver Um, que ele está aí para representar a solidão, pois não há meio do Um se vincular ao Outro.[8] O Outro é aqui definido com o Um-a-menos (S(Ⱥ)). No fim desse seminário, ele propõe a pluralização do S_1, devido ao fato de que o significante sempre é o Um-entre-outros. Os S_1 são uma pluralidade certamente, porém, organizados

[8] Lacan. *O seminário – livro 20: Mais, ainda* (1972-1973), (1982, p. 115)

em enxame do qual Lacan nos fornece a fórmula a partir do par ordenado S_1-S_2. A única função dos S_1 é assegurar a relação do sujeito com o saber. Lacan faz então deslizar o Um imaginário da copulação dos corpos à unidade da copulação do sujeito com o saber. O exame (*essain*) se encontra em Alíngua na qual apreendemos o Um da palavra, o Um da frase, o Um de todo o pensamento. Como extrair as conseqüências da pluralização do S_1 e de sua organização em enxame para a comunidade analítica? Eric Porge evocou um *Essainpsychologie* sem no entanto desenvolver suas regras[9]. Uma das regras para um *Essainpsychologie* (massa em enxame), em contraposição a uma massa comandada por um S_1 pode ser assim enunciada: colocar a céu aberto o debate entre os S_1 (produzidos por sujeitos diferentes) que se articulam ao saber psicanalítico dos textos fundamentais. Aliás, a teoria do enxame pode ser articulada com o Um ao qual se reduz o sintoma no fim da análise. Esse Um pode vir a ser a contribuição de cada um ao saber psicanalítico.

[9] Porge. *Essain* 1 (1998, p. 10)

o um da letra do sintoma

Em *Le séminaire – livre XXIV*, Lacan estabelece a distinção entre o Um universal e o Um da particularidade. O Um do universal não é um, pois o universal não existe. Mas isso não exclui o Um, pois "há Um", o do particular, pois, como diz Lacan, "por mais excluído que seja o universal, a foraclusão desse universal implica a manutenção da particularidade". Pode-se deduzir que o retorno do UM do universal no real, como na alucinação psicótica, dissipa o particular. Mas de que Um particular se trata? "Existe um que satisfaz à função. A lógica da função repara na lógica do um"[10]. Lacan em seu *O seminário – livro 22: R.S.I.* propõe escrever o sintoma como uma função f (x) que ele aproxima da letra para pontuar que o sintoma se escreve. A letra é a escrita do sintoma como um real; é a escrita do gozo do sintoma.

São os S_1 do inconsciente que vêem no lugar da variável, como diz Geneviéve Morel[11]. Numa análise, o sujeito chegando a decifrar os S_1, que comemoram a irrupção do gozo, pode escrever a escritura de seu sintoma. Assim, ele o identifica como uma escritura que fixa seu gozo. Trata-se do Um do sintoma-letra reduzido à sua unidade de gozo.

O fim de análise como identificação ao sintoma implica que o próprio sujeito seja ele mesmo o sintoma reduzido à sua escritura? Não, o sujeito como castração não se deixa jamais escrever, pois o sujeito não é Um, não é o Um do sintoma. Ademais, ele não faz Um com o sintoma mesmo que o sintoma permaneça o parceiro do sujeito.

[10] Lacan. *Le séminaire – livre XXIV: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, lição de 8/3/1977.

[11] "Témoiguage et reèlII", texto divulgado na Internet (por Geneviéve Morel na lista eletrônica dos Fóruns do Campo Lacaniano)

O fim de análise como identificação com o sintoma é pouco, diz Lacan. Isto pode ser interpretado como: isso não constitui um analista. Identificar-se com seu sintoma quer dizer identificá-lo como fixação de seu gozo para aí sim poder "tomar distância dele", "virar-se", "saber lidar". Essas três expressões de Lacan indicam a relação do sujeito com o sintoma, ou melhor, com essa identificação sintomática.

Para poder nomear seu gozo ou dar-se um nome de gozo é necessário chegar-se ao fim de análise? Não creio, o homem dos ratos poderia ter enunciado o nome de seu gozo logo após a primeira seqüência de deciframento do sintoma. O sintoma mostra na clínica que existe o Um do particular. Mas fazer do fim de análise o equivalente ao encontro do Um como idêntico ao sujeito equivaleria a uma foraclusão do sujeito. A identificação do sujeito com o Um do sintoma como paradigma de fim de análise, tal como efetivado na AMP, é correlato à política do Um do universal. O sintoma como objeção ao discurso do mestre foi degradado e rebaixado ao Um da coleção de AE e cada AE, a uma pérola do colar do gozo do Um, o único, o qual pendurou em seu pescoço para desfilar na arena internacional.

O sintoma reduzido do fim da análise não diz nada a respeito de como e o que constitui um analista. O Um do sintoma não diz nada sobre o passe – é antes um impasse no que diz respeito à virada de analisante a analista. Pois o analista não age com seu sintoma; saber lidar (*savoir y faire*) com seu sintoma na direção de uma análise significa poder dispensar o Um do sintoma para fazer de conta, *semblant* de objeto *a* para seu analisante. O analista deve poder tomar distância do Um de seu sintoma, e a condição para tal é não se servir dele nas análises que conduz e sim saber lidar com ele para não fazer o Um para o analisante. A saída do impasse do Um para o analista não é o sintoma-letra de gozo e sim o estilo.

O analista não opera com seu sintoma e sim com seu estilo, que é próprio a cada um, a partir do qual ele sustenta o operador lógico da análise que Lacan chamou de o desejo do analista[12]. Virar-se com seu sintoma quer dizer aqui: fazer calar seu sintoma[13] e operar com o desejo do analista que se expressa por meio de seu estilo e de sua enunciação. Por não ser um traço significante, o estilo não se presta à identificação. A transmissão pela via do estilo é o oposto da transmissão pela via do sintoma ao qual é possível identificar-se. O estilo é a marca não significante que o analista traz em seu ato e em sua interpretação. Podemos pensar a emergência de um estilo próprio a cada

[12] Quinet, Desejo de saber e passe (2002, p.266).

[13] Um dos exemplos de sintoma (*sinthome*) por Lacan é a mulher como sintoma do homem. Como seria concebível o analista operar *com* esse sintoma ou *a partir* dele?

analista como o correlato do passe, pois ele não se apóia nem na fantasia nem no sintoma. É o que resulta da travessia da fantasia e do que não foi apreendido no sintoma do fim de análise. Em relação ao sintoma, o estilo é da ordem do saber lidar (*savoir y faire*). O estilo não pode ser nem do Um nem do Outro do endereçamento, mas, como correlato ao objeto *a*, ele faz obstáculo a toda coletivização. Uma Escola que imponha um estilo a seus membros não poderia ser uma Escola de Psicanálise. A Escola do passe não deve ser a Escola do Um-passe e sim um enxame de estilos diversos que possa testemunhar que o Um passa e o estilo fica.



referências bibliográficas

LACAN, Jacques. *Escritos* (1966). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro* 9: *A identificação,* (1960-1961). Inédito.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 20: Mais, ainda* (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982.

LACAN, Jacques. *Le séminaire – livre XXIV: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre.* Inédito.

PORGE, Erik. *Essain.* Paris, n.1, 1998.

QUINET, Antonio. Bleuler com Freud e Lacan. In: ALBERTI, Sonia (org.). *Autismo e esquizofrenia na clínica da esquize.* Rio de Janeiro: Marca d'Água Livraria e Editora, 1999.

QUINET, Antonio.Desejo de saber e passe. In: *Um olhar a mais.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

resumo

O autor aborda o tema do Um na teoria lacaniana. Inicialmente o Um no campo da linguagem em que diferencia o Um que constitui um conjunto (Um da síntese) do Um que expressa a unidade (Um da distinção). Em seguida aborda o Um no campo do gozo em duas partes. 1) O Um como significante do encontro traumático com o sexo que segue diferentes destinos conforme as estruturas clínicas (recalcado na neurose, retido na paranóia e disperso na esquizofrenia); 2) o Um da letra do sintoma que o sujeito identifica no final da análise e com o qual o analista deve saber lidar para conduzir as análises.

abstract

The author approaches the theme of The One in lacanian theory. First in the field of language in which he brings up the distinction between the One which makes a set (the One of the syntheses) and The One which expresses the unity (the One of the difference). Afterworks the author approaches The One in the field of jouissance in two parts: 1) the One as the signifier of the traumatic encounter with sexe which has different vicissitudes according to clinic structures (repression in neurosis, retention in paranoia and dispersion in schizophrenia); 2) The One of the letter of the symptom which the subject identifies at the end of his analysis and with which the analyst should know how to deal in order to be able to carry on the analysis of his analysands.

palavras-chave

unidade, o Um, sigificante unário, identificação, trauma, gozo, sintoma, letra

key words

unity, the One, the unairy signifier, identification, trauma, jouissance, synthom, letter

Cenas primitivas: ponto-de-vista do passe

Marc Strauss

A "cena primitiva" é uma das representações mais conhecidas da psicanálise, quase tão característica quanto o divã. Freud foi o primeiro a lhe dar grande atenção, especialmente na observação do *Homem dos Lobos*,[1] no quadro de seu debate com Jung.

Cinco anos depois, em 1919, Freud consagrou um artigo a uma outra cena, a representação *Bate-se numa criança*.[2] Essa segunda cena, cuja importância sempre foi afirmada pelos psicanalistas, teve, no entanto, um destino bem diferente, com uma notoriedade menor. Ela é freqüentemente evocada nos escritos teóricos, da mesma forma que se apresenta na clínica, do mesmo modo como Freud a tinha observado, quer dizer, isolada, cortada do resto das associações e das elaborações.

O que aconteceu com essas duas cenas na experiência analítica, a partir do testemunho dos passantes? Essa questão, assim como a de sua articulação, já teria toda a sua legitimidade doutrinal, em decorrência da importância de cada uma, mas é a experiência efetiva do cartel do passe que leva a colocá-la.

Com efeito, é notável, e até mesmo espantoso, constatar nos testemunhos dos tratamentos, tais como são transmitidos pelos passadores, a existência de cenas, em número cada vez mais limitado, e que poderíamos dizer paradigmáticas da posição do sujeito. Parece mesmo que, quanto mais uma análise foi longe, mais o número de tais cenas é restrito, chegando, algumas vezes, a se reduzir a uma única cena. Assim, no cartel, não é raro identificar o passante por essa cena, da mesma forma que dizemos o "Homem dos Lobos"[3], o "Homem dos Ratos"[4] ou o "Homem do jogo de adivinhação".[5]

É um fato, essa simplicidade se encontra em todos os casos que o cartel teve, não de conhecer, mas de debater, quer dizer, os casos em que a nomeação de AE não estava excluída, à primeira vista. O ideal seria, é claro, poder retomar os testemunhos, um a um, para interrogar as cenas, seu estatuto e sua variedade junto ao que conhecemos das estruturas subjetivas. Os imperativos de discrição impedem de tornar público esse trabalho de detalhe que seria, indubitavelmente, frutífero. Dito

[1] Freud. História de uma neurose infantil. (1918 [1914] / 1976, p. 13-151)

[2] Freud. Uma criança é espancada. (1919 / 1996, p. 223-253)

[3] Freud. História de uma neurose infantil. (1918 [1914] / 1976, p. 13-151)

[4] Freud. Notas sobre um caso de neurose obsessiva. (1909 / 1996, p. 157-317)

[5] Lacan. *La direction de la cure*. (1966, p. 631). N.T: Esse jogo é praticado nas ruas, geralmente das grandes cidades, incluindo-se entre as práticas marginais: Em uma mesa portátil, um homem esconde uma pequena bola sob uma de três latinhas ovais, as quais ele muda rapidamente de lugar, para que o observador diga sob qual delas está a bolinha.

isso, uma classificação dessas cenas é possível, assim como é possível retirar dela considerações, suficientemente gerais, para ordenar, a partir daí, convergências e diferenças. É assim possível, de início, distinguir essas cenas em duas grandes categorias.

A primeira pode ser relacionada ao que se chama, habitualmente, cena primitiva. É a cena pela qual se marca, se imprime para o sujeito o encontro com o mistério da diferença sexual. Numa atmosfera, sobretudo incerta, variável, o sujeito se lembra de ter sido confrontado com a falta do órgão na mulher. Como sabemos, desde Freud, essa cena só toma seu valor de sideração ao ser relacionada à castração da mãe, e esse ponto se verifica sempre nos encadeamentos significantes próprios ao sujeito. Se essas cenas permanecem bastante nebulosas, em seu conteúdo, é precisamente porque elas confrontam o sujeito a um enigma, mas não propõem nenhuma resposta a esse enigma. Desse ponto-de-vista, os testemunhos confirmam que, na cena primitiva, não se descreve o que se diz sobre ela habitualmente, não há figuração clara e precisa do coito, mas há apenas uma questão sem resposta, não há relação sexual representável. Logo, se o sexo está aí presente, é a partir do enigma de sua diferença e não de uma atividade especificada que daria conta dessa diferença.

Dizendo de outra maneira, a descoberta da diferença dos sexos e a dedução de uma ação específica, colocando-a em jogo, corresponde, nessa cena primitiva, ao encontro de uma questão e não de um saber. É o encontro de um rasgão, de um buraco no próprio saber. Em outros tempos, o sujeito teria elaborado suas teorias, suas hipóteses sobre a reprodução humana, sobre a base das trocas que ele poderia conhecer em seu meio e as satisfações que daí tinham decorrido. Sabemos, pela leitura da observação do pequeno Hans e pelo comentário que Lacan fez sobre ela, em várias ocasiões, que a identificação do sujeito ao falo imaginário representa um grande papel nessas teorias, assim como na satisfação e até mesmo na segurança que elas garantem.

De forma brutal, essas hipóteses lhe parecem em discordância com um saber que lhe escapa. É nisso que a cena primitiva é traumática. Não porque ela confronta o sujeito a uma realidade nova, diferente da que ele conhecia anteriormente, mas porque o que ele acreditava conhecer da realidade se afirma em discordância com o que ele encontra e que se afirma como não articulável, ex-sistente a seu saber. É o que diz Lacan, com todas as letras, em *O seminário – livro 11*, quando responde

à pergunta de Françoise Dolto sobre os estádios de desenvolvimento: "O mau encontro central está em nível do sexual. Isso não quer dizer que os estádios tomem uma coloração sexual que se difundiria a partir da angústia de castração. É, ao contrário, porque essa empatia não se produz que se fala de trauma e de cena primitiva"[6].

As cenas da segunda categoria são mais interessantes a desenvolver porque elas parecem tê-lo sido menos que as primeiras até o presente. São elas que permitem identificar o sujeito, nós poderíamos quase dizer, de pinçá-lo de uma forma única e característica. Diferentemente da primeira, essa cena representa uma ação muito precisa e, freqüentemente, permaneceu vivaz na memória do sujeito. Mas ele pôde não lhe atribuir, durante muito tempo, uma importância decisiva, até que sua elaboração no curso do tratamento a tenha ressaltado como tal. Como a fantasia, *Bate-se numa criança*, uma tal cena, contrariamente à da primeira categoria, não tem obrigatoriamente um conteúdo manifestamente sexual, mesmo se este último permanece enigmático, como vimos. Essa segunda cena se dá sempre como uma lembrança, na qual o sujeito esteve ativamente implicado e nunca sozinho. Um outro, um parceiro, sempre está presente, seja ele tentador, iniciador, cúmplice ou enganado. O sujeito pode ter sido o iniciador dessa ação, ter sido parceiro ou vítima, mas sempre participou ativamente dela, mesmo se ele se encontra, na própria ação, em posição passiva e até mesmo masoquista. Confirma-se, na escuta do relato do passante, que essa cena tem um valor paradigmático, exemplar da posição do sujeito, que ela resume os avatares de sua existência, apresentando-se como sua matriz originária. Por meio dos múltiplos revestimentos, travestimentos, remanejamentos que se desenrolam ao longo de sua existência, o sujeito parece ser votado a repetir a experiência, tão inexoravelmente quanto seu desconhecimento.

Além do mais, encontramos essa configuração no que é narrado sobre as circunstâncias que estiveram na origem da entrada do sujeito em análise; nos sintomas ou condutas que ele padeceu e que submeteu à análise; e, enfim, ao fim do tratamento.

A respeito dessa cena, ao fim do tratamento, duas possibilidades se distinguem, efetivamente encontradas na experiência do cartel do passe. Seja, ela está em operação sem que o sujeito saiba, numa repetição, causando desta vez a ruptura do laço analítico; seja, ao contrário, sua articulação à primeira cena, a do encontro com a diferença sexual, é decifrada e ela-

[6] Lacan. *Le séminaire – livre XI*, p. 62. Minha trad. livre do francês: "La mauvaise rencontre centrale est au niveau du sexuel. Cela ne veut pas dire que les stades prennent une teinte sexuelle qui se diffuserait à partir de l'angoisse de castration. C'est au contraire parce que cette empathie ne se produit pas qu'on parle de trauma et de scène primitive"

borada. Assim, ao entregar um saber ao sujeito, sobre o que o ligava à sua análise, opera-se uma ligação que permite a saída, tornando caduco o desejo do qual se sustentava a transferência.

Tomemos exemplos. Para o primeiro caso de figuração, um sujeito fez uma análise longa e indiscutível, que se confirmou como não desprovida de efeitos terapêuticos e produziu autênticas modificações em sua vida. O trabalho analítico esclareceu uma parte importante das coordenadas identificatórias do sujeito, correlacionadas a seu romance familiar. Para dizê-lo, de outra maneira, tomando emprestada a fórmula a Lacan, falando de Freud, o sujeito desdobrou, desenrolou o romance de seus amores com a verdade. A estrutura de ficção que é, em nosso campo, a da verdade, não é indigna de uma aproximação com o romance e, nesse momento, a função do psicanalista pôde ser assimilada à do editor. A verdade tem estrutura de ficção porque, para se articular, ela deve necessariamente passar pelo Outro. De uma só vez, o esclarecimento de seu romance individual mostra ao sujeito o lugar que ele se dava perante a demanda do Outro. Poderíamos dizer, a maneira pela qual ele interpretava a demanda do Outro, no sentido em que ele a colocava em cena e a representava, na perspectiva de sua identificação ao falo imaginário. Pelo efeito do trabalho analítico, esse lugar, ao não ser mais ignorado pelo sujeito, tornou-se infinitamente menos restritivo para ele. O sujeito tinha, assim, seguramente feito uma psicoterapia psicanalítica. Mas não é certo, no entanto, que sua posição tenha sido modificada em seu fundo ou, o que retorna ao mesmo, em sua função. Com efeito, seu trajeto tinha se limitado em colocar a ênfase sobre a demanda do Outro, o que reforça a consistência desse Outro e, por aí, a idéia de sua existência, mesmo se o sujeito o chama de desejo da mãe, mesmo que ele se submeta a ele ou se empregue em escapar dele ou, mesmo, enfim, que na seqüência do trabalho analítico ele lhe tenha interpretado as coordenadas, quer dizer, que ele as tenha enunciado, relacionando-as, nesse momento, a um objeto privilegiado, oral ou anal. Que o sujeito queira reconhecer sua participação nessa demanda, a parte que ele toma nisso, não muda nada na existência que ele concede ao Outro. Mas o Outro radicalmente Outro – a mulher por exemplo – escapa ao domínio do símbolo, ao domínio do Outro simbólico e à interpretação fálica que a ordem significante, que é aquela da demanda, dá ao sexo. É por isso que, de maneira exemplar, neste caso, o sujeito começou sua análise após uma vacilação angustiante, por ocasião de uma

atuação de sua sexualidade. Essa vacilação se manifestou, de novo, intacta, por intermédio de um pesadelo que ocorreu durante o próprio testemunho. Esse pesadelo fez efração pela cortina fálica de suas identificações observadas, mas sempre ativas, tanto sejam as identificações ideais ou as identificações ao objeto imaginário no centro de sua relação ao outro materno. Desse retorno, sobretudo feroz, do mais-além das identificações, do mais-além das interpretações fálicas de uma pulsão que permaneceu desapercebida, o sujeito não quis deduzir nada a mais do que no início; menos talvez, pois que, no início, esse mesmo ponto o tinha levado a empreender a análise, enquanto ao fim ele pensava poder se acomodar ao que estava decidido a considerar como um incidente. Certamente, mas por quanto tempo, e ao preço de quais limitações em sua vida, como em sua prática?

Estreito, mas, no entanto, essencial é o plano que separa este primeiro exemplo do segundo, porque, mais-além do objeto que ele se fazia para o Outro, foi conduzido a apreender que se transformar em tal ou tal objeto era um meio de se fabricar um Outro à sua disposição, um meio de fazer obstáculo à própria alteridade do Outro.

Esse sujeito pôde medir que ele não sabia nada sobre a mulher e que o saber no qual ele sustentava, anteriormente, seu desejo, até no exercício de sua sexualidade, era um saber fabricado de todas as peças, uma interpretação. A segunda cena se confirmou, para essa passagem, de uma importância crucial. Com efeito, o sujeito, em seu tratamento, articulou uma a outra, as duas cenas, o que o conduziu à saída de seu trabalho analítico. A primeira, a que é dita primitiva, tinha colocado o sujeito diante da constatação de que há um saber sobre o sexo que falta e que é preciso encontrar. A segunda cena se revelou, pela elaboração analítica, ter a função de representar uma suplência a esse saber em falta. Suplência é um termo que nos evoca a psicose. A noção de foraclusão generalizada nos permite não recusá-lo. Mas precisemos que, se é de um delírio que se trata, é um delírio bem particular, o que caracteriza a neurose e, efeito da operação paterna, o lugar em que se inscreveria esse saber sobre o sexo. E, com efeito, nessas cenas, assim como na fantasia *Bate-se numa criança*, o pai nunca está ausente, senão como parceiro, pelo menos como terceiro, figurando uma interdição e situando, como tal, a transgressão.

O que é que essa suplência de saber trazia ao sujeito? Como, no primeiro caso, uma distribuição dos papéis sexuais, uma identificação dos sexos, mas, de maneira estritamente

freudiana, em sua relação ao órgão fálico como presente ou em falta. O sujeito podia, assim, se confortar pela segurança de ser de seu sexo, pela identificação inconsciente do objeto da demanda ao falo e a identificação do falo a seu órgão. Paralelamente a essa satisfação identificatória, essa cena figurava as modalidades, as condições de uma satisfação pulsional que não tem nada de sexual, no sentido genital, uma satisfação que permanecia ignorada por ele próprio, em sua manobra, e para a qual, claro, o parceiro era apenas um pretexto.

A questão crucial não é mais agora a da função dessa cena, da qual vimos que é uma resposta para e no Outro, mas a do esclarecimento, pelo sujeito e pela análise, dessa função. Como, em nosso caso, o sujeito chegou a esse ponto em que a tela da fantasia foi atravessada?

A prova da transferência se confirmou como essencial, em dois tempos. A elucidação da transferência permitiu, num primeiro tempo, a tomada de consciência da rivalidade com o pai, o que tomou a forma de uma afirmação penosa. Isso permitiu o desvelamento da função que o sujeito fazia o pai representar, garantir uma atribuição que seria também uma encarnação possível do falo. Digamos que esse primeiro tempo levantou a opção de uma encarnação do falo, opção sempre tomada do lado do Outro e se suportando da instituição do sujeito suposto saber. Mas a transferência operou também, no segundo tempo, graças à confiança concedida ao analista, que propôs ao sujeito um mais-além à pacificação que decorria de sua descoberta da função que ele fazia o pai representar e de que ele não tinha *a priori* razão para não se satisfazer. Mas é verdade também que se a pulsão não pode ser domada, pacificada e, por conseguinte, a relação ao pai que a vela, não há razão para se satisfazer com a forma de absolvição que confere a afirmação e depois o reconhecimento da impossibilidade de encarnar o falo. O sujeito, pois, continuou seu trabalho até a interpretação surpreendente, quase traumática, que o petrificou e que ele aceitou levar a sério, retirando-lhe conseqüências. As conseqüências, em questão, dizem respeito a um limite, não apenas ao ter, mas ao saber. O sujeito se confrontou com o impossível do saber sobre o sexo, a partir do impossível em dizer o que é "A" mulher, no que a faz não-toda fálica. Esse impossível se atém à própria estrutura do Outro e diz respeito, pois, tanto ao pai – ideal – quanto a ele próprio – destituição subjetiva –, e ao analista – dessuposição de saber. Fazer ato com essas impossibilidades é, pois, correlativo de um luto, um luto de saber que, mais-além da dor pela qual ele é acompanhado, permite

ao sujeito uma nova relação tanto ao saber quanto ao sexo. Uma observação ainda à respeito da interpretação que operou: além do fato de que é impossível narrá-la, é inútil fazê-lo. Com efeito, a ser repetida fora de seu contexto, ela só pode suscitar, como sempre, nesses casos, uma perplexidade mais ou menos benevolente. Ela só se expressou a partir do trabalho previamente efetuado pelo sujeito, ao suspender sua certeza de se reconhecer na diferença dos sexos. Esse ponto de franqueamento revelou, também, mais-além do plano da identificação, que a atividade própria do sujeito, e figurando na cena da lembrança, representa, de fato, sua satisfação pulsional, uma satisfação que podemos dizer real, mais-além das satisfações identificatórias. Essa satisfação é pulsional, a-sexual, acéfala, mas no entanto, sua: "Isso", o que estava para o sujeito em jogo, ele ia ser forçado de se reconhecer aí, mas, no próprio momento em que essa satisfação lhe aparecia, ela já tinha empalidecido até sumir.

Esse sujeito, pelo esclarecimento de um saber que construía, para ele, a partição sexual e que, enquanto era inconsciente, impunha-lhe a prova repetida da verificação de sua pertinência ao campo caracterizado pelo ter, passou, pois, à dupla prova do saber sobre uma ignorância irremediável e da ex-sistência da pulsão. Ele mede, *a posteriori*, como esse ponto de ignorância era, anteriormente, velado pelo semblante fálico.

Último ponto. Parece também, sem que o sujeito tenha sido, sobre essa questão, muito eloqüente, que esse ponto de ignorância, de que o sujeito se defendia, anteriormente, esteja no fundamento do desejo que sustenta sua prática de psicanalista. Em todo caso, ao mesmo tempo que assinala uma modificação, em sua relação com o Outro sexo, ele assinala uma modificação no estilo de relações que ele estabelece com seus pacientes.

Tradução
Rosângela Ramos Corgosinho

referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. (1909) Análise de uma fobia de um menino de cinco anos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. X.

FREUD, Sigmund. (1909) Notas sobre um caso de neurose obsessiva. In: *Edição Standard Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. X.

FREUD, Sigmund. (1918 [1914]) História de uma neurose infantil. "O homem dos lobos". In: *Edição Standard Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XVII.

FREUD, Sigmund. (1919) Uma criança é espancada – uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. In: *Edição Standard Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XVII.

LACAN, Jacques. La direction de la cure. In: *Écrits.* Paris: Seuil, 1966.

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

resumo

Este texto aborda dois tipos de cenas primárias que podem ser encontradas em Freud: a primeira, no relato clínico sobre o "Homem dos Lobos" e, a segunda, em sua contribuição "Uma criança é espancada".
Todavia, o autor, Marc Strauss, acrescenta sua própria contribuição ao tema, nascida da experiência com o testemunho feito no passe, ao fim do tratamento psicanalítico.

abstract

This text deals with two kinds of primary scenes wich can be found in Freud: the first one, in the clinic report about the "Wolf's Man" and the second in his theory's contribution "A child is beaten". Meanwhile, the author, Marc Strauss, adds his owns' contribution to the theme, born in his experience with the witness made in the"pass trough", in the end of a psychoanalysis' treatment.

palavras-chave

cenas primárias, encontro sexual, impossível, tratamento psicanalítico, imaginário.

key words

primary scenes, sexual meeting, impossible, psychoanalysis treatement, imaginary.

Angústia, trauma e gozo

Eliane Z. Schermann

Emilio Granzotto, entrevistando Lacan para a revista italiana Panorama em 1974, indaga-o: "O que leva as pessoas a se analisarem?".

Jacques Lacan responde:

> O medo. Quando lhes acontecem coisas que, mesmo desejadas, quando elas acontecem, elas não compreendem. Por isso o homem tem medo. Ele sofre por não compreender e, pouco a pouco, cai num estado de pânico. É isso a neurose. Na neurose histérica, o corpo fica doente devido ao medo de estar doente, até mesmo, sem o estar na realidade. Na neurose obsessiva, o medo coloca coisas bizarras na cabeça, pensamentos que não podemos controlar, nas fobias as formas e os objetos adquirem significações diversas, e ... geram medo.

Em lugar de nos orientarmos por uma cronologia, extrairemos da construção teórica de Freud algumas de suas descobertas sobre as noções de angústia e de trauma para realizar uma aproximação à noção de real do sexo em Lacan. Recorremos à definição do termo freudiano *Angst* cuja tradução literal do alemão significa "medo"[1] e "indica um sentimento de grande inquietude perante ameaça real ou imaginária de dano, podendo variar de gradação que vai do receio e do temor ao pânico ou pavor". "[...] Refere-se tanto a ameaças específicas como inespecíficas"[2].

[1] Hanns. *Dicionário comentado do alemão de Freud* (1996, p. 62)

[2] *Ibid.*

Freud, desde o *Projeto* (1895), aborda o trauma como uma tendência a repetir as marcas deixadas por uma primeira "experiência de satisfação ou dor", não importando se esta é real ou imaginária. Nos anos 1920, após a formalização da segunda tópica, Freud destaca, na tendência a repetir, o que em termos lacanianos se aproxima à noção de "uma abertura no saber inconsciente", lugar em que se manifesta o que é da ordem da pulsão de morte, máscara simbólica do vazio de significação na qual o desejo se cristaliza. A pulsão de morte – escreve Freud – é muda, isto é, não se realizou por-

quanto o reconhecimento simbólico não foi, por definição, estabelecido.

Acompanhando o retorno de Lacan a Freud, observamos que, distinta de uma reprodução imaginária, a repetição será relacionada à *com-pulsão à repetição* freudiana, *Wiederholungswang*. Sempre em busca de satisfação, o desejo esbarra e se cristaliza em torno da angústia de castração. Esta é outra forma de dizer que o saber sobre a sexualidade é avesso à representação. Enfim, a sexualidade é traumatizante e o real do sexo apenas pode ser representado pelo acidente que vai do trauma à fantasia. Essa é a tela dissimuladora de algo determinante na repetição[3].

Freud observa na insistência e na repetição inconsciente o que, em Lacan, consideramos como da ordem do real e da impossibilidade de completude na "relação sexual". Isto porque a angústia de castração, sempre traumática, é "como um fio que perfura todas as etapas de desenvolvimento"[4]. O real não é o encontrado, mas 'reencontrado' miticamente. Abordado de distintas formas, "o real é o impossível de dizer", "o real retorna sempre ao mesmo lugar"[5]. Enfim, "o real é o que anda mal"[6], signo de impasse de um desejo se manifestando de forma singular, em especial, no encontro dos sexos.

[3] Lacan. *O seminário – livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)* (1979, p. 61).

[4] *Ibid*, p. 65.

[5] Lacan. La tercera (1988, p. 81)

[6] *Ibid*. p. 81.

a fobia, o real e o sintoma

Em seu texto sobre a fobia de Hans, Freud observa que "a libido recalcada, quando ela não é convertida e permanece livre, transforma-se em angústia". Em *Inibição, sintoma e angústia* (1925), Freud define o medo como a expectativa angustiante de que algo inesperado possa acontecer a qualquer momento e, conseqüentemente, ameaçar a integridade do eu. Nos termos lacanianos, é preciso a presença de um traço, de um objeto, de um significante para fixar a dispersão pulsional que invade o Isso, sede das pulsões.

Devido à ameaça de submergir na pura dispersão das pulsões sem pé nem cabeça, faz-se necessário à integridade do Eu um ponto de basta. É o que descreve Freud em relação à resposta ao apelo de proteção do pequeno Hans ao que até então nele agia (as pulsões e a libido) como ameaça à integridade psíquica. Ao constatar a castração, Hans ri. Então, Freud afirma que o pequeno Hans havia constatado e simbolizado a castração. Ele pode falar sobre sua "besteira" já no passado dizendo que o "pipi de Ana" é "engraçado". O gozo expresso no riso é condensado no significante "engraçado" para desvelar que o trauma devido à descoberta da diferença sexual já porta a marca da castração.

Uma fobia se estrutura de forma correlata ao surgimento do sintoma. Dito de outra forma, ambos – fobia e sintoma – funcionam como metáfora do medo e do desamparo em que o sujeito é introduzido pela indeterminação de uma resposta ao apelo endereçado ao adulto. Para responder às inquietações despertadas pelo real da sexualidade, para responder às dúvidas sobre a diferenciação sexual – por exemplo, as questões levantadas por Hans entre objetos animados e inanimados, para atender ao despertar de sua curiosidade sexual – o pequeno Hans "provoca" o desejo do Outro. O que o Outro quer? E se do Outro ele não obtiver uma resposta? O maior temor do neurótico é constatar que ao Outro falta... O Outro pode não responder por ser castrado. O significante – cavalo – que havia surgido para Hans como substituto do rastro simbólico da indizível ameaça, sempre ameaça de castração do Outro[7], instaura um possível sentido[8] ao ser substituído pelo significante "engraçado".

Trata-se do significante que insistentemente porta ao desejo a marca simbólica da diferença. Sua função será a de fixar a dispersão pulsional. Enfim, a dispersão pulsional angustiante encontra neste traço um ponto de basta ao circuito despertado pelo desejo de saber sobre o sexo, sobre a origem do nascimento ou pelas indagações sobre quem é Hans no desejo do Outro. Na função de responder ao desejo e fixar a dispersão pulsional angustiante, a marca simbólica da diferença sexual adquire conotação imaginária ou valor fálico.

Signo de uma ausência, o objeto é correlato ao buraco aberto no saber inconsciente pelo trauma. Ele porta a marca de seu apagamento e perda que traduzimos na expressão lacaniana por *trou-matismo*. É *trou* – "buraco", tradução do francês para o português – por se tratar do traço repetitivo de um vazio que traduz em reminiscência a perda de objeto. Excesso de dor e desamparo, característicos do desejo insatisfeito da histeria, ou excesso de satisfação, característico do desejo impossível da neurose obsessiva, são efeitos das experiências "*trou*-máticas" advindas ao lugar daquelas esperadas como satisfatórias pelo desejante. A angústia é a forma mais radical de sustentar, por meio da perda repetitiva de objeto, o desejo de preencher a falta de certeza e garantia no Outro. Ela faz do desejo "fuga para a frente"[9]. O desejo sempre buscará significar as experiências *trou*-máticas em um *a posteriori*.

Desde os textos freudianos considerados pré-psicanalíticos, antecipa-se a noção freudiana de traumatismo definida como efeito da repetição de uma experiência modulada pela dissociação en-

[7] Segundo Lacan, o maior temor do neurótico é se deparar com a castração do Outro

[8] Para Freud, o termo *sentido*, conotado sempre na vertente do sentido sexual, pode ser abordado, por um lado, em intencionalidade ou desejo na busca de um objeto da ordem do impossível para a satisfação/insatisfação sexual (outro nome freudiano para o termo lacaniano que correlacionamos com o real do sexo e com o memorial de gozo). E, por outro lado, o *sentido* também pode ser considerado apelo de significação e endereçamento ao que foi instaurado como um enigma

[9] Lacan. *O seminário – livro 8: A transferência (1960-1961)*, (1992, p. 353)

tre a idéia e o afeto. Será que nesta abordagem freudiana podemos já destacar uma antecipação do real lacaniano?

Requisitado pelo desejo a responder, o "aparelho psíquico" se manifestará nos intervalos da cadeia associativa pela insistência e repetição dos traços mnêmicos. Os traços e as marcas do impossível de ser significado evocam o que restou das lembranças do *trou*-mático. Um traço mnêmico apenas invocará uma situação anterior decorrente de um "traumatismo". Trata-se de um traço ou marca de uma experiência, geralmente sexual, que se repete: *Widerholungswang*, na qual o sujeito se reconhece e identifica sua própria perda. Este hiato faz o sujeito sempre retornar ao lugar em que o furo, a falta convoca o desejo a se manifestar.

a angústia e a repetição

Os tempos do trauma são apenas passíveis de serem significados como tal em um "*só-depois*". A verdade do desejo se articula. Nem todo sentido, entretanto, é apreendido no universo da representação ou do significante. Há algo que permanece no âmbito do *non-sense* e se investe de um "sentido" irrepresentável. Esse algo inconsistente e contingente pode ser, por exemplo, uma voz que se escuta para além da satisfação e do gozo impossíveis de serem ditos. Ou ainda, a contingência de um olhar apreendido por uma imagem como a do "andar de Gradiva" que captura Hanold[10]. Os escombros ouvidos ou vistos serão *a*-presentados apenas por substitutos do vazio do objeto evocado ao escaparem ao recalque e à castração, sempre castração do Outro.

[10] Freud. Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen (1907/1974, p. 27).

Ao descrever a "experiência inaugural do aparelho psíquico", Freud aborda o psiquismo como correlato ao pensamento inconsciente e ao encadeamento "neuronal" de imagens, traços ou restos mnemônicos e idéias. Do objeto convocado pelo desejo, apenas "sua imagem mnemônica". Se o objeto, por um lado, *projeta* uma imagem mnemônica, podemos supor que originalmente ele é sem imagem. Trata-se do "objeto desde sempre perdido" freudiano. Será que podemos considerar neste conceito freudiano uma certa anterioridade lógica ao objeto *a* de Lacan? Será que poderíamos correlacionar logicamente o objeto "perdido para sempre" e o objeto *a* lacaniano se considerarmos, em ambos, seus aspectos não absorvíveis pelo psiquismo? E mais ainda, seu aspecto contingente e inconsistente?

Enfim, consideramos que algo somente existe ao ser nomeado como tal! Segundo Freud, desde 1894, a experiência de

excitação somente será significada ou representada ao ultrapassar um certo limiar da percepção. Assim, aquela "uma" primeira experiência de satisfação/insatisfação ou dor, relativa a uma "excitação" a-mais, não será plenamente absorvida pela concatenação dos significantes articuláveis pelo pensamento inconsciente. Ela deixa um hiato. Entretanto, a memória tenta recuperar as lembranças dos restos esquecidos e perdidos do objeto insistente em se *a*-presentar.

Destacando da neurastenia uma síndrome particular intitulada "neurose de angústia", Freud define a angústia pela "tensão sexual somática". Ele afirma: "a tensão, modulada na "dissociação entre a idéia e o afeto", provocada pela sexualidade, quando ela é *separada do psiquismo*, transforma-se em angústia". O grifo é nosso. Destacamos em itálico a expressão "separada do psiquismo" para reforçar o espaço aberto, o hiato deixado entre a idéia, marca ou lembrança e sua separação do afeto.

Ao distinguir, em suas descobertas pré-psicanalíticas, o pensamento inconsciente da fonte de excitação ou tensão, Freud constata uma defasagem ou hiato entre percepção e pensamento. Conseqüentemente, uma temporalidade sobressai caracterizada por um "antes" mítico e um *a posteriori* ou um tempo *só-depois* em que haveria uma busca de correspondência e de identidade entre percepção e pensamento. Não havendo coincidência entre eles, seu efeito será a alucinação ou a fantasia.

Freud acentua no *Projeto* que a excitação somente seria transformada em pensamento quando ultrapassasse um certo limiar da "barreira de defesa". Para ser significada no psiquismo e transformada em sintoma, a percepção da experiência traumática decorrente do acúmulo de excitação deveria ter sofrido um desvio do psiquismo. Assim, um impulso só poderia ser conotado como sexual e traumático caso tivesse ultrapassado este limiar da percepção. Por exemplo: por si só, a dor não deixaria marcas no psiquismo senão quando tivesse ultrapassado um certo limiar da percepção.

Apenas ao exceder um certo limiar a excitação ou tensão seria apreendida como "exigência da libido". Ultrapassadas as "barreiras de defesa", a libido[11] transformaria e fixaria o excesso de excitação em um representante da representação[12]. Somente então a excitação operada pelo psiquismo e transformada em idéia ou pensamento poderia ser considerada libido. Caso contrário, seria angústia. O "trauma" seria correlato à incapacidade de "ligar" excitações excedentes resultantes da ruptura das "barreiras de defesa".

[11] A noção de libido já aparece em Freud desde os seus textos pré-psicanalíticos de 1894.

[12] Representante da representação é o nome freudiano dado ao que mais tarde Lacan conotará como traço ou marca significante ao que Freud nomeia de "representação ideativa" ou "representante psíquico da pulsão".

Ao dar ênfase ao acúmulo de excitação ou ao excedente de "energia", Freud destaca o funcionamento de um "estado de urgência" que necessitaria da "ação específica" do "próximo" – tradução do termo alemão *Nebenmensch* –, para ser significada e transformada em idéias e pensamento.

Freud havia partido da seguinte premissa (processo primário): "toda diminuição de energia seria experimentada pela consciência como prazer, todo aumento como desprazer ou dor"[13] (*Projeto*). A "experiência de satisfação/insatisfação" fora considerada o primeiro sinal a afetar o sujeito, a levá-lo a evocar lembranças ou a adverti-lo de algum perigo iminente. Então, o prazer sempre será conotado por estar em falta e defasado com o esperado. A angústia será sua marca.

[13] Freud. *Projeto de uma psicologia para neurólogos* (1895)

Naqueles primeiros momentos de suas descobertas, Freud já destacara a necessidade de conotar pela repetição o excesso de impulso, tensão ou excitação. A lembrança de uma primeira experiência de prazer ou de dor, real ou imaginada, atualizar-se-ia a cada vez que ocorresse uma experiência similar.

Podemos aproximar a noção de excesso, ou de hiato, à noção de trauma e de angústia. Freud aborda o recalque como um mecanismo que fixaria a tensão, também chamada de energia livre, excitação ou impulso psíquico. É noção de suma importância para o trabalho inconsciente na experiência de análise na medida em que é a fala e o discurso que faz do ser falante, nos termos lacanianos, "falta-a-ser". É este hiato, em torno do qual oscila a presença e a ausência do traço simbólico com sua estrutura de significante, que empurra o desejo por uma ação cujo contexto assume o caráter de "fuga para a frente".[14]

[14] Lacan. *O seminário – livro 8. A transferência (1960-1961)*, (1992, p. 355)

Destacamos no trauma a importância da repetição. Embora tenha relação com o que permaneceu fixado – *fixierung*, termo freudiano – pelo mecanismo de recalque, o traumático terá sempre a conotação de uma repetição do novo. Dito de outra forma, "de novo", portando a cada vez um traço distintivo. Uma primeira experiência perceptiva, de prazer ou de dor, *uma vez percebida* será percebida em uma próxima vez como *desta vez*[15]. O "desta vez" que aparentemente poderia ser uma reaparição é, na verdade, uma marca diferencial.

[15] Pesquisa realizada por Olympio Xavier e apresentada no seminário de Escola sobre a angústia. Este seminário é coordenado conjuntamente por Eliane Z. Schermann, Clarice Gatto, Graça Pamplona, Maritza Garcia e Olympio Xavier.

Observemos os argumentos de Freud sobre a manifestação repetitiva da angústia em sua relação ao trauma. A neurose de angústia se manifesta a cada vez que o mecanismo do recalque se enfraquece. Nesta repetição, ousamos encontrar o germe do que, funcionando no lugar de marca significante, segundo Lacan, causa e gera um novo sentido. Ali já está o germe da repetição do novo.

Nesta "reaparição" sempre vai faltar um ponto para corresponder plenamente ao significante original do recalque. A marca recebida pelo sujeito do que está na origem do *Urverdrängt* estará sempre em falta para responder ao apelo de significação ou de representação. Trata-se de uma marca única e diferencial relativa ao surgimento de um significante original. O traço diferencial "*a*-parece"[16] no momento e no ponto em que passou à ex-sistência inconsciente. O desejo só pode recebê-la como diferença. Dissemos não haver identidade perceptiva por ser precisamente a diferença o que especifica o inconsciente.

[16] Retomo o equívoco significante lacaniano entre parecer, aparecer e para-ser (paretre/aparetre/par-être).

No retorno de Lacan a Freud, concebemos a repetição da marca da diferença como falta, e sua "reaparição" no inconsciente como insistência. Distinta de uma reprodução imaginária, a repetição será sempre um encontro faltoso com o que Lacan destaca com o que é da ordem do real.

o tempo, a angústia e o trauma

Ainda nos momentos iniciais de suas pesquisas sobre a etiologia das psiconeuroses de defesa, considerando a hipocondria inserida no campo das psiconeuroses (depois, ele a insere no campo das psicoses), Freud descreve "a espera angustiante de que algo inesperado possa acontecer". Nessa expectativa há a antecipação de algo percebido ou imaginado que somente poderá ou não vir a ser significada em um *só-depois*. Essa temporalidade marcada pela espera angustiante de uma ameaça iminente será relativa ao trauma realizando-se em, pelo menos, dois tempos. Há um tempo inaugural no qual nada se inscreve até um certo limiar aquém do qual predomina um prazer sempre em falta. Esse prazer em falta será percebido como ameaçador à integridade do eu e do aparelho psíquico.

Na melhor das hipóteses, no caso da neurose, um tempo inaugural deixará uma marca para afirmar – *Bejahung* – ali ter havido algo que nada mais será que lembrança ou reminiscência de uma experiência passada. A repetição desta marca é um sinal de advertência ao eu da proximidade de uma ameaça iminente. Sua lembrança desperta um perigo à integridade do eu. Este perigo imaginado ou real adverte o eu gerando o que Freud nomeia de "angústia sinal".

Enfim, o trauma atualiza-se em, pelo menos, dois tempos: o do acontecimento ou fato real ou imaginado e um outro tempo que o antecipa. A esses dois tempos descritos por Freud, ousamos acrescentar um terceiro: um tempo contingente que

pode ou não significar os anteriores, dar-lhes ou não sentido. Poderão estes tempos freudianos do trauma ser considerados um preâmbulo para os estudos de Lacan sobre o tempo lógico? Há um "instante de ver" o fato[17] real ou imaginado, um tempo de compreender sobre o que resta da inconsistência e, enfim, há o momento de concluir sobre o tempo que já passou e sobre como lidar com ele. Poderá o sujeito encontrar seus recursos para "saber lidar" com esta inconsistência nomeada de real do sexo, ou ainda, de castração e de inconsistência do Outro? Ao Outro falta...

Freud trabalha o suporte do que restou do ouvido e visto exemplificando-os nos momentos lógicos da fantasia fundamental. Mais especificamente, encontramos em seu texto de 1919, *Bate-se em uma criança*, um desenvolvimento bem mais elaborado sobre os momentos fecundos da fantasia. Ele destaca, em especial, o instante em que o sujeito se depara com o desejo de "nada querer saber d'isso"[18]. No entanto, neste momento também o sujeito se depara com o mais estranho[19] e, ao mesmo tempo, com o mais familiar de sua subjetividade. Ali está a origem da satisfação pulsional traduzida, por Freud, na expressão de sofrimento e trauma mais recônditos: "eu apanho do meu pai".

Neste gozo[20] indizível – "eu apanho" – há uma mínima possibilidade de reconhecimento. Neste ato, o sujeito tenta se representar transformando em significante metafórico a satisfação/insatisfação pulsional, outro nome ao gozo inefável. Nas entrelinhas do desejo, o que é gozo se esvai entre significantes. O desejo, este sim, articula-se. Por isso a fantasia é satisfação imaginária requisitada pelo desejo para lidar com o que escapa no hiato aberto pela divisão subjetiva: [$\$ \lozenge a$].

Lacan retorna a Freud para demonstrar que, na travessia da fantasia – trabalhada por Freud na fantasia paradigmática "bate-se em uma criança" –, duas indeterminações se superpõem. Por um lado, há uma indeterminação do sujeito vagamente referido no gozo desvelado/velado no artigo reflexivo "se". Por outro lado, há uma indeterminação do Outro, encarnado na indeterminação do adulto. Quem bate? O sujeito fica sem resposta porquanto a castração do Outro é pura inconsistência e indeterminação.

Enfim, há ausência e impossibilidade ao sujeito e ao Outro de serem representados pelo significante. No sujeito e no Outro falta uma definição/representação simbólica. Esses termos apenas se articulam nos significantes que se concatenam para tentar suprir o que é pura ausência. Ou, mais ainda, enla-

[17] O significante "fato" vem de "facticidade". O termo *fatum* também significa "destino", assim como nele encontramos o mesmo radical do termo *fare* correlato ao "fazer" ou "saber lidar com"...

[18] Momento este em que o "não" da expressão "não querer saber d'isso" é relativo à marca do recalque originário

[19] Estranheza essa devida ao processo de recalque e à negação. O desejo ali se revela quando o sujeito denega Podemos retomar o exemplo freudiano: a expressão "não é minha mãe" desvela o desejo do analisante de Freud por ela.

[20] Consideramos a satisfação pulsional, definida por Freud, no "apaziguamento ou na supressão do estado de excitação na fonte da tensão", correlata ao conceito de gozo em Lacan – *O seminário – livro 17: O avesso da psicanálise (1969-1970)* – quando é definido como "a forma primeira da entrada em ação da marca, do traço unário, que é a marca para a morte" (p. 169). Lembremos que Freud define a pulsão de morte como a tendência a reduzir as tensões ao mínimo de excitação, tendem a reconduzir o ser vivo ao estado inorgânico. Aqui vemos delinear-se também a entrada em ação do significante na homofonia permitida pela língua francesa *tu es/tuer*. No momento em que designa o sujeito, também o abole. Neste sentido, o que resta ao sujeito para se reconhecer ou se localizar minimamente é apenas um memorial de gozo.

çam-se delegando ao pequeno *a* o lugar de pura ausência em um e pura perda no Outro. Este pequeno *a* então é correlato ao lugar vazio conotado pela repetição de um traço distintivo de gozo. Essa marca essencial e particular, memorial de gozo, permite vagamente extrair um certo saber inconsciente porquanto ali algo insiste em desvelar para o sujeito o real traumático do sexo. Podemos traduzi-lo na expressão lacaniana "não há relação sexual". Apenas existem modalidades distintas de gozo encontrando-se no ato sexual. Na marca distintiva, cada sujeito vagamente se "reconhece" em "seu modo peculiar de gozar na medida em que esse é determinado pelo inconsciente"[21].

[21] Lacan. Le sinthome (1975), seminário inédito.

Com efeito, o homem alucina, fantasia ou "sonha" (tradução do termo alemão *träum*) encontrar uma resposta para o hiato aberto no psiquismo pelo real do sexo. Nesta abertura é por onde ecoa e escoa a angústia. A angústia não é outra senão a de castração, lugar em que se aloja o gozo repetitivo e em perda. Como pura perda, o gozo ecoa e "ronrona" nas bordas do corpo dando consistência à pulsão escópica que tenta, em seu circuito, enquadrar nas lembranças o que escapa de simbólico. Sua repetição é sempre da falta de um objeto específico para satisfazer à constância e à exigência do circuito pulsional.

a angústia e o sentido

Na *Terceira,* Lacan define a angústia na margem entre o imaginário e o real. Ele especifica: é invasão do imaginário no real. Para a experiência de análise e do ato analítico, a angústia é de suma importância para a técnica da interpretação. A interpretação deve incidir na marca da falta que se repete, marca diferencial e ex-sistente, visando permitir ao analisante se apropriar de seus tropeços e se lançar para além dos atributos do objeto. Assim, o analista visa ao real apenas alcançado nos intervalos da metonímia do simbólico, ou seja, nos hiatos deixados abertos nos intervalos da concatenação significante, lugar no qual a surpresa irrompe devido à equivocidade significante.

Já não é da ordem do necessário, mas do contingente, que o inconsciente seja significado em palavras. Para que um sujeito saiba lidar com aquele rastro não absorvido pelo significante, ou ainda, para intervir no que está à deriva do simbólico – o que nada mais é do que gozo pulsional –, a interpretação deve visar não à significação, mas ao que se passa nas entrelinhas do entredito e do interdito.

Logo, a interpretação intervém sobre a angústia e sobre o que é da ordem do trauma para esvaziá-los de gozo e, então,

incitar outra forma de com eles lidar. Ela incide apenas nos intervalos do dito pelos quais o sujeito tenta se representar, o que é da ordem do impossível. A experiência de análise não é da ordem da representação nem da identificação, mas da *a*-presentação. No pequeno *a* separador e distintivo, um resto de gozo pode também ser jocoso por permitir o sujeito rir d'isso. Por que ali está o âmago de seu ser! Para saber lidar com o pequeno *a* esvaziado de gozo, há um tempo para fazer surgir algo de novo. É o que Lacan aborda no significante da falta no Outro, algo que se desprende do matema de S (Ⱥ) para, então, advir como apetência ao saber inconsciente.

Lembremos que a castração é sempre relativa ao Outro. O efeito de surpresa irrompe do buraco aberto no Outro, podendo também provocar o riso na testemunha, funcionando em um lugar terceiro, como Freud destaca na *dritte Person* em seu texto sobre *O Humor*. O efeito de riso é correlato ao hiato de significação aberto pela castração e na inconsistência do Outro que não responde.

Assim a escansão da interpretação na vertente da enunciação e da verdade deve fazer emergir um "a-mais" às formações do inconsciente. Por outro lado, o analista será apenas um "quase nada" nessa ruptura temporal do ato interpretativo. Em todo caso, esta ruptura deve ter significado em algum momento: "você o disse". Assim como o ato interpretativo pode levar a rir d'Isso!

destinos da sexualidade e real do sexo

Seguir as pesquisas e o percurso de Freud sobre a angústia nos permite avançar até a teoria desenvolvida por Lacan sobre o campo dos gozos. Lacan vai um pouco além dos impasses freudianos sobre os finais de análise e sobre o rochedo da castração. Distante de tentar esgotar todas as correlações e distinções entre Freud e Lacan no que um antecipa o outro no âmbito do real, retomemos por exemplo a vertente freudiana sobre as vicissitudes da feminilidade e o "continente negro" da sexualidade, construída e desconstruída por Lacan quando aborda o real do sexo e os enigmas da mulher. Impossibilitado de responder e definir "o que quer uma mulher", Freud se dedicara a discutir o "tornar-se mulher". Lacan aproxima a vertente mulher com o que é da ordem do real e com o "impossível de dizer" .

Quando Lacan mostra o desejo esbarrando em um "impossível de dizer", poderíamos aproximar ao que Freud nomeia, no fim de sua obra, de mal-encontro com o "rochedo da

castração". Consideremos o medo do neurótico ao se deparar com a castração do Outro. O que ele verdadeiramente teme é o que daí ecoa, escoa e se encontra em um mais além da castração: o gozo indizível e irrepresentável por ser relativo à "insustentável leveza do ser". Ousamos também estender a expressão freudiana "o umbigo do sonho" ao encontro sempre faltoso com o "impossível de dizer". Isto porque o real do sexo é sempre traumático.

O que de real e traumático há na expressão lacaniana "a relação sexual não existe"? Uma mulher ex-siste à lógica fálica. Por isso, uma mulher pode ser um "trauma" para o homem. Isso porque ela pode evocar o que escapa ao sentido na pulsão que insiste. Esse mais além ameaça romper o que no homem se sustenta pela lógica fálica[22]. O falo é o significante privilegiado para manter a imagem e a integridade do eu. Sua outra função é enlaçar o real do gozo indizível ao universo do discurso.

A expressão lacaniana "A mulher não existe" se deve à não ex-sistência de um artigo definido para definir A mulher. A epopéia grega bem exemplifica pela personagem Penélope a mulher[23] que tece e fia o vazio da espera pelo retorno de seu homem Ulisses. Uma mulher está mais próxima ao real pulsional. Uma mulher, enfim, *a*-presenta o gozo Outro irrepresentável pela medida fálica. Com efeito, as mulheres são uma a uma por não serem "toda" inseridas e abordadas pela medida fálica. Contudo, elas insistem em enlaçar ao dizer o que é da ordem da causa mais além do falo. Elas insistem em suprir o que é da ordem do real pulsional com algo que represente o irrepresentável.

O *Wunsch* faz apelo ao falo para enlaçar a palavra ao que é do âmbito do gozo irrepresentável. Para alcançar o sentido antes à deriva, o pulsional anseia por um ponto de basta. Nem todo sentido, contudo, é captado pela lógica fálica. Embora seja afônico, o falo é chamado pelo desejo a exercer sua função de suporte, "reserva operatória[24]", para o que ameaça escapar ao sentido conotado por Lacan na "lingüesteria", no "blá, blá, blá", no "des-senso"/non-sense", na "inde-cência", e mais ainda, na "infâmia" e na "blasfêmia[25]. Em todas estas expressões, notamos uma tendência à queda do sentido instaurado na borda dos registros lacanianos do real, do simbólico e do imaginário. A essas expressões acrescentamos o vocábulo "difamação", acrescido às expressões anteriores, para lembrar o equívoco destacado por Lacan com a expressão da língua francesa *dit-femme*[26]. Podemos considerar estas expressões relativas ao que da lógica da mulher indica o que se apaga nas

[22] Por exemplo: sua imagem de homem, seus bens etc. Enfim, tudo que um homem pode conotar pela medida fálica.

[23] Exemplificada em Penélope aguardando o retorno de Ulisses, na Odisséia.

[24] Lacan. O seminário de 1962-63: A angústia. Inédito, lição 3.

[25] Lacan destaca a homofonia de "infâmia" e "blasfêmia" com o vocábulo "femme", que traduz na língua francesa a palavra "mulher". Lacan. *O seminário – livro 20: Mais ainda (1972-1973)* (1982, p. 108)

[26] Como nos ensina Lacan em *O seminário – livro 20* (*op. cit.*, p. 114) e no *L'Etourdit* (1972)

margens do real e do simbólico para ser relançado ao universo das palavras e do dizer.

Recordemos o que Freud considera em *Análise terminável e interminável*: um homem alcançaria um fim de análise quando, por exemplo, não mais confundisse a ameaça de castração com a submissão a outro homem. Podemos lê-lo de outra forma: quando não mais sofresse com a ameaça das exigências do supereu. O supereu é descrito por Freud, por um lado, como herdeiro do complexo de Édipo. Por outro lado, o supereu evoca a satisfação pulsional exemplificada e encarnada pelo pai da exceção. Um grande Outro, senhor do gozo e de todas as mulheres, é expresso na fantasia do neurótico desejante de possuir e gozar de todas as mulheres. Em outras palavras: o homem neurótico desejaria ser esse Um gozador sem ser ameaçado pelo temor de partilhar o gozo de uma mulher com outros homens! Encarnado no único, até mesmo em um personagem terrorífico, ameaçador e gozador, o pai da exceção é Um pai totêmico, Um todo-poderoso no qual se poderia supor o Um todo fálico. Seria correlato ao que Lacan, pela lógica, afirma estar referido: "ao menos Um que escapa à castração"[27]. Enfim, o pai totêmico representaria a exigência pulsional de gozo apenso aos semblantes fálicos. "Quanto mais falo, mais poder"! No traço, se assim podemos dizer, o falo dá forma épica ao que é da ordem do gozo sexual!

[27] Lacan. *O seminário – livro 20* (*op. cit*, p. 139)

Poderia um homem encontrar uma saída pelo riso[28] e pelo humor para lidar com o gozo fálico? Por exemplo: será que poderíamos considerar que um homem, além de saber lidar com seus "semblantes fálicos" (aqueles colocados em série nos objetos representativos de seu poder e potência fálicos), encontraria uma outra forma de lidar com a exigência superegóica de gozo – Goza! –, vertente gozosa do supereu, apresentando-a sob uma modalidade peculiar e distintiva? Por exemplo, utilizando-se do humor? Será que uma certa dose e tonalidade de humor poderia mostrar que ele não se deixou enganar pelos semblantes fálicos? Será que poderia destinar seu gozo fálico transformando-o em *Witz* (piada)? Será que poderíamos considerar um fim de análise para um homem quando este pudesse abordar o pai como aquele que, exercendo a função de portador e mediador da palavra do Outro, poderia também consentir em se deixar conduzir pelo "fato" (destino) e então poder "fazer de uma mulher a causa de seu desejo?".

[28] O termo "risível" tem o mesmo radical que "riso"

Longe de tentar esgotar o tema, indagamos: e o que dizer em relação à mulher, uma a uma? Seria possível conside-

rar um dos possíveis destinos do vazio de representação d'A mulher a transformação do traço que fixa o gozo e sua metaforização em poesia, em "lingüesteria"...?. Estamos tomando como letra de gozo aquela marca distintiva cujo fim é o de fixar o que em uma mulher seria pura expressão de deriva pulsional. Freud diz que uma mulher busca mais ser amada do que amar. Também afirma que na mulher o supereu nunca se esgota plenamente, é mais fluido. Nela a castração é o ponto de partida. E por que não aproximar humor, amor e "almor"[29], e prestar, como o faz Lacan, uma homenagem à expressão aristotélica: "o homem pensa com sua alma?". Ou seja, com o que de gozo "coça" e "incendeia" a alma feminina! Poderiam o "almor" e o humor serem considerados formas plausíveis de lidar com a angústia e o trauma como tratamento possível do real pelo simbólico?

No encontro entre os sexos, encontro sempre faltoso com o real traumático do sexo, os homens que o digam: eles esperam que jamais aquele gozo "a-mais" da mulher seja traduzido em "mau humor" de TPM!!!

[29] Como o faz Lacan em *O seminário – livro 20* (*op.cit.*, p. 105).

referências bibliográficas

Freud, Sigmund. (1895) *Projeto de uma psicologia para neurólogos.* Rio de Janeiro: Imago, 1992.

Freud, Sigmund. (1907) Delírios e sonhos na Gradiva de Jensen. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol VII.

Freud, Sigmund. (1911) Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XII.

Freud, Sigmund. (1912) Totem e tabu. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XIX.

Freud, Sigmund. (1920) Além do princípio do prazer. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol.XVIII.

Freud, Sigmund. (1925) A negativa. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XIX.

Freud, Sigmund. (1927) O Humor. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XXI.

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

FREUD, Sigmund. (1939) Moisés e o monoteísmo. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XVIII.

HANNS, Luis Alberto. *Dicionário comentado do alemão de Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1996.

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

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 10: A angústia* (1962-1963). Inédito.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1979.

LACAN, Jacques. *Le séminaire – livre XVI: D'un Autre à l'autre* (1968-1969). Inédito.

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

LACAN, Jacques. La psychanalyse dans ses rapports avec la realité. *Scilicet.* Paris, n.1, 1970.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 20: Mais ainda* (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982.

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

LACAN, Jacques. *Televisão.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

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

LACAN, Jacques. Função e campo da fala e da linguagem. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. Posição do inconsciente. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. Do sujeito enfim em questão. In: *Escritos.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. *Le sinthome* (1975). Seminário inédito.

LACAN, Jacques. L'Etourdit (1972). *Scilicet.* Paris, n. 4, 1973.

resumo

A proposta deste trabalho é refletir sobre algumas fontes teórico/clínicas encontradas em Freud sobre a angústia que precedem o conceito lacaniano de real. As noções de tempo do trauma, de angústia e seus efeitos na fantasia fundamental serão determinantes para a interpretação na experiência analítica, o que nos permitiu dar especial destaque ao real do sexo em Lacan e fazer uma aproximação ao tratamento possível do real pelo simbólico abordando o *Witz*, o humor.

abstract

The intention of this work is to reflect about some theoretical/clinical sources found in Freud about the anguish that precedes Lacan's concept of real. The notions of time, trauma, anguish and its effects on the fundamental fantasy will be essential for the interpretation on the analytical experience. This has allowed us to give an special attention to the real of sex in Lacan and to approximate to the possible treatment of the real through the symbolic approaching the *Witz*, the humor

palavras-chave

angústia, trauma, fantasia, real do sexo

key words

anguish, trauma, fantasy, real of sex

trabalho crítico com os conceitos



Trauma e fantasia*

Colette Soler

A questão "Trauma e fantasia" comporta uma certa parada[1] hoje, mas o hoje em questão é amplo, não sendo particularmente belga, ao contrário do que me diziam há pouco, e sim mundial. Digo "uma certa parada hoje" fora da psicanálise. De fato, na psicanálise, especialmente na psicanálise lacaniana – mas creio que posso dizer na psicanálise em geral – o tema do traumatismo não é particularmente atual, central. Antes, o que é atual – com todas as nuanças que deveriam ser dadas aqui – são os temas da fantasia e do sintoma.

Em compensação, no discurso comum, fora da psicanálise, o tema do traumatismo é cada vez mais atual, quase se poderia dizer um tema em alta. Ele não é de hoje e pode ser datado *grosso modo* do início do século, sendo seu destaque mais ou menos contemporâneo da psicanálise. A noção de neurose traumática, por exemplo, é sem dúvida um dos primeiros nomes do traumatismo nessa época. Hoje, o tema é atual no conjunto do discurso, na psiquiatria, evidentemente, mas não só; ele o é também no discurso da política da saúde, com todas as questões, por exemplo, da indenização dos traumatizados pelas grandes catástrofes, e também no plano jurídico, quando se trata de resolver problemas relativos à responsabilidade.

Existe, pois, uma espécie de oposição, de contraste: mais que o traumatismo, o discurso da psicanálise salienta a fantasia e a implicação subjetiva que ela comporta, enquanto o discurso comum só conhece o traumatismo e não a fantasia; esta nem minimamente é reconhecida, é preciso dizê-lo.

Posso remetê-los talvez a um estudo publicado na França por colegas da École de la Cause Freudienne, Guy Briole e seus colaboradores, intitulado *Le traumatisme psychique, rencontre et devenir*. Se vocês consultarem a bibliografia, constatarão a extraordinária abundância da literatura atual sobre o traumatismo e seus tratamentos.

O que, no fundo, torna essa noção tão atual? Direi inicialmente que o traumatismo é um dos nomes dados à desgraça quando ela vem de fora, sem que se possa imputá-la ao sujeito que sofre suas conseqüências e seu pavor. Imputa-se, de fato, o

* Uma versão deste trabalho foi publicada em *Quarto*. Bruxelles, n.63, 1997

[1] Parada [*enjeu*]: quantia que se aposta ou se arrisca no jogo em cada lance, cf. *Novo Dicionário Aurélio*.

traumatismo, e com razão, a um real na medida em que ele nos cai na cabeça, um real impossível de ser antecipado e modificado, ou, em outros termos, um real que exclui o sujeito, que, portanto, não tem relação com o inconsciente ou com o desejo próprio do sujeito, um real que se encontra e em relação ao qual, como se diz, o sujeito nada pode fazer, a não ser em relação àquilo que carrega suas seqüelas, como marcas que se crêem inesquecíveis.

A lista dos traumatismos efetivos tratados pelo campo da psicanálise é atualmente muito longa: primeiro, traumatismos de guerra; isso começou com a Primeira Guerra Mundial, depois a guerra do Vietnã, mas os estudos ganharam um viço de novidade com os traumatismos da guerra do Golfo e a guerra árabe-israelita. Em seguida vêm os traumatizados do terrorismo, que propiciam igualmente uma série de trabalhos, os traumatizados... dos atentados sexuais, e, em seguida, evidentemente, as chamadas catástrofes naturais. Quanto a estas, apesar de tudo, sente-se que é um pouco diferente. Com a guerra e o sexo, o registro do Outro e de sua obscura vontade está implicado certamente, mas as catástrofes naturais, as inundações, as erupções vulcânicas, os tremores de terra etc. são o que se poderia crer o mais real do real na medida em que exclui todo sujeito. E ainda existem as catástrofes não tão naturais, como Tchernobyl, nas quais se coloca a questão das responsabilidades.

Só evoco essa lista para indicar que o campo do que se intitula campo do traumatismo excede de longe aquele de que se ocupam os psicanalistas.

O que é surpreendente, sobre o que me questiono e que gostaria de enfatizar, é que a sociedade, curiosamente, pelo viés de seus representantes nos diversos níveis do coletivo, se oferece como um Outro restaurador, ou pelo menos compensador.

Dá pra ver bem em nome do quê: em nome da solidariedade. Quando sujeitos sofrem catástrofes, uma solidariedade se mobiliza para ajudá-los a suportar seus desastres, e não simplesmente pela proximidade, como foi desde as origens. É surpreendente constatar que o abandono do sujeito moderno, do qual se tornou uma banalidade dizer que vive em um mundo sem Deus, conseguiu fomentar essa compensação que eu diria... humana. A morte de Deus inscrita, a noção do destino sucumbida sob o golpe de uma inconsistência certa – falo do destino como existia na antigüidade, no fundamento da perspectiva trágica – continua sendo, contudo, o que Lacan chama-

va a contabilidade universal, a ser inscrita no grande livro da memória laica.

Creio que esse século conseguiu substituir o sentido antigo do destino pelo sentido da contingência. A tal ponto que o acaso se põe a funcionar como uma espécie de novo deus, inscrito por um discurso muito difundido sobre "a culpa é da falta de sorte"[2], cuja invocação se supõe aliviar cada vez mais o sentimento tanto de culpa como da responsabilidade individual... em proveito da loteria dos encontros, bons ou maus. Ao contrário, estes devem ser colocados comparativamente à loteria-providência que hoje pode fornecer quase tudo: um filho, se você não tem; um marido, um amante ou uma amante, se você estiver procurando um; às vezes, a fortuna etc... O que me impressiona é que numa cultura sem Outro, na qual o Outro se fragmenta e torna-se inconsistente, a solidariedade coletiva se oferece como um Outro substituto, pobre restaurador sem dúvida, porém compensador ou consolador do sem-sentido real.

Esse processo se alastra amplamente e excede a questão do traumatismo: conta-se com a solidariedade humana para suprir a inconsistência do Outro e a crise generalizada do universal. Isso é muito sensível no nível ético: as éticas contratuais que abundam atualmente – pensemos em Rorty nos Estados Unidos, em Habermas na Alemanha –, baseiam-se no acordo de comunidade no qual o Outro falta. Ou seja, no qual o real fustiga sem consideração pelo sujeito; fomenta-se, contudo, alguma coisa como uma suplência, um Outro "outro", outro que não o velho bom Deus.

Qual é a parada? Finalmente, pode-se questionar a lógica que, no decorrer do século, motiva, explica que se fale cada vez mais de traumatismo.

O ponto de vista da psicanálise dá aqui as indicações, e, depois dessas várias observações preliminares sobre as cercanias da questão fora da psicanálise, gostaria de lembrar que a questão traumatismo-fantasia se encontra no início da psicanálise. Sua atualidade é de algum modo inscrita na descoberta da psicanálise por Freud. Não é para nós uma questão de moda ou uma questão do dia. É uma questão que existe desde a origem, é uma questão que se poderia mesmo dizer inteiramente clássica e que, ademais, ressurge perpetuamente, como o monstro do Loch Ness ou a fênix, de suas cinzas.

Por trás da questão do traumatismo, pelo menos na psicanálise, esconde-se outra questão, a que incide sobre a causa dos sintomas do sujeito.

[2] "*La faute à pas de chance*" como se ficasse subentendido "*c'est pas ma faute...c'est la faute à pas de chance*", personificando "*pas de chance*": "Não é minha culpa, a culpa é da falta de sorte".

[3] Freud. Inhibition, symptôme et angoisse (1926/1986)

Podemos notar que Freud, em *Inhibition, symptôme et angoisse*[3], ao retomar a questão da angústia e de sua articulação com o traumatismo, termina seu capítulo dizendo que a pergunta fundamental nunca elucidada se faz presente mais uma vez (estamos em 1927): de onde vem a neurose? Em *Moïse et le monothéïsme*, igualmente, ele volta à questão da origem traumática da neurose.

Dependendo da forma como se responde à pergunta, admitir-se-á que o sujeito é mais vítima ou, o contrário, mais responsável. A ênfase dada à causalidade traumática da neurose nos interessa muito particularmente porque faz do sintoma o resultado de um acidente da história, de uma das contingências da vida, na qual, no fundo, o sujeito, mesmo com alguma nuança, é essencialmente vítima: vítima do mau encontro mais que parte interessada.

Assim, o debate traumatismo ou fantasia, que se pode acreditar situado num plano estritamente científico da procura da causa, tem implicações que vão muito além da objetividade e que são, digamos, éticas, uma vez que tocam na implicação do sujeito na neurose.

Não há dúvida de que quanto mais se acentua a causalidade traumática mais se inocenta o sujeito, quanto mais se acentua a causalidade não-traumática mais peso recai sobre ele. E de quê, senão da responsabilidade paradoxal de seus próprios sintomas que, contudo, ele acredita sofrer? Compreende-se que o apelo ao traumatismo não seja muito simpático ao psicanalista, porque permite muitas vezes ao sujeito esquivar-se do jogo, recusar sua própria participação, justamente quando o reconhecimento de sua implicação subjetiva no que ele sofre é a condição *sine qua non* de sua entrada na psicanálise.

Eu dizia há pouco que fora da psicanálise se conhece o traumatismo, mas não a fantasia. Posso precisar aqui um elemento de definição mínima. Quando se opõe traumatismo a fantasia, o que isso implica? Isso implica primeiro dois traços – acrescentarei outros ao longo de minha exposição. O primeiro traço opõe o traumatismo como vindo de fora à fantasia que se desdobra, instala-se no espaço do sujeito. A tópica dentro/fora é demasiado elementar, sem dúvida, e Lacan a tornou complexa, mas podemos nos servir dela ao menos numa primeira abordagem descritiva. O segundo traço caracteriza o traumatismo como real. É real enquanto estranho ao sujeito e mesmo excluindo o sujeito; ao contrário, a fantasia é do sujeito, porque a fantasia é conectada ao desejo, isto é, ao próprio ser do sujeito.

Ora, no início da psicanálise Freud acreditou encontrar o traumatismo quando, na verdade, encontrava a fantasia mascarada de traumatismo, a fantasia sob a máscara do traumatismo. É muito interessante, eu os remeto sobre isso à *Correspondência com Fliess*. Vê-se ali um Freud que acredita no traumatismo, e sob uma forma específica, a da cena de sedução da criança pelo adulto, que Freud designa primeiro como o tio para mascarar que é o pai. E depois acompanhamos isso, e é muito tocante, de um ponto de vista epistêmico, ver como Freud, pouco a pouco, começa a admitir que isso não funciona completamente, até a carta 69 a Fliess, em 1897, na qual é tomada a decisão teórica, e ele pode voltar atrás e dizer: "Não acredito mais em minha *neurotica*". Sua *neurotica* que admitia que na origem do sintoma histérico havia um traumatismo real, um arrombamento real, traumático, da sedução pelo adulto.

No tempo um, portanto, Freud supõe o traumatismo e, quando renuncia à sua *neurotica*, é a fantasia que sobe ao palco e que, se é possível dizer, empurra para baixo a teoria do traumatismo. Escrevo com a fórmula da substituição metafórica:

$$\frac{F}{T}$$

Então, quanto a isso, há para ser feito minuciosamente um estudo dos textos psicanalíticos dos trinta primeiros anos nos quais se vê que a teoria do traumatismo se mantém, ressurge. Aqui, seria preciso falar de Rank, falar de Ferenczi e de um renovo mais recente, Jefferson Masson, que quis voltar, pela piores razões, à teoria traumática que Freud teria abandonado... Mas no conjunto, o pensamento, a doutrina freudiana buscou uma redução cada vez maior da dimensão traumática, ainda que, até o fim, principalmente nas *Nouvelles Conférences*, em 1932[4], Freud tenha continuado a manter a idéia de uma parte de elementos traumáticos. Voltarei a falar disso adiante.

Gostaria de me deter em dois textos de Freud: *Inhibition, symptôme et angoisse*, de 1927; e a quarta das *Nouvelles Conférences de Psychanalyse*, texto de 1932, que é consagrada ao que Freud chama *L'Angoisse et la vie Instinctuelle*[5]. Título interessante que hoje seria traduzido sem dúvida como "a angústia e a pulsão". Não vou entrar em toda a minúcia desses textos, gostaria de extrair alguns pontos. Vocês sabem que são textos nos quais Freud retifica e até mesmo inverte completamente sua teoria da relação entre a angústia e o recalque, e mesmo entre a an-

[4] Freud. Nouvelles Conférences sur la Psychanalyse (1915-1917/1986)

[5] Freud. Nouvelles Conférences sur la psychanalyse: L'angoisse et la vie instinctuelle (1915-1917/1986)

gústia e a libido. *Grosso modo*, até *Inhibition, symptôme et angoisse*, sua tese subordinava a angústia ao recalque, a idéia era que a pulsão gerava a angústia, mais precisamente se transformava em angústia. Era pois a idéia de uma conversão da pulsão em angústia sob o efeito do recalque.

E nesses textos, para grande estupor de seus alunos, que levaram um tempo para se recobrar, ele faz uma confissão de erro. Refiro-me aqui à quarta conferência, que é, aliás, construída de uma forma – eu ainda a li para lhes falar – bastante surpreendente. Abro aqui um parêntese. Ele anuncia um resumo de suas teses sobre a questão, e resume no presente. Encontram-se, então, frases que dizem no presente: "a libido insatisfeita se transforma em angústia"[6] e depois de repente ele corrige para dizer que absolutamente não é assim, e que sua segunda tópica com seus avanços sobre a teoria do aparelho psíquico impõe o que ele chama uma "nova orientação" na qual é preciso dizer completamente o contrário: "Não é o recalque que produz a angústia, mas a angústia, que apareceu primeiro, que provoca o recalque"[7].

[6] *Ibid.*, p.111.

[7] *Ibid.*

É uma grande característica de Freud deixar assim no lugar, integralmente, todas as aquisições sucessivas às suas, mesmo quando ele as refuta completamente. Haveria que meditar a respeito... É sempre para mim o objeto de uma surpresa renovada porque a prática habitual, é preciso dizê-lo, quando se escreve, é antes conservar só o que se acredita ser o mais justo, o mais atual ou pelo menos hierarquizá-lo ao que parece caduco. Mas, sem dúvida, Freud valoriza – eu o interpreto assim – seu próprio itinerário, considerando que ele carrega em si mesmo um certo ensinamento. Fecho o parêntese.

Ele inverte, então, sua tese sobre a angústia para dizer que, longe de ser produzida pelo recalque, ela é a causa desse recalque, o qual se opera a partir do eu, do *Ich* mais exatamente, pois este participa tanto da natureza do sujeito quanto da do eu.

Fazer da angústia a causa do recalque parece implicar reconhecer que a pulsão é nela mesma um perigo, pois por que recalcá-la, senão porque ela tem algo de perigoso? Mas essa não é verdadeiramente a conclusão de Freud. Ele nota que a criança se amedronta com as exigências de sua libido como com uma "ameaça interna", mas apenas em razão "do perigo externo", "real", condicionado por essas exigências, diz Freud.

A pulsão não é, pois, nela mesma o perigo, e isso me leva à definição que ele dá do traumatismo. Nesse capítulo

sobre a angústia e a vida instintual, ele propõe uma primeira definição: é traumatismo o elemento impossível de afastar segundo as normas do princípio do prazer. O adendo B em *Inhibition, symptôme et angoisse*, depois de desenvolvimentos relativamente sinuosos e matizados, dava uma definição de uma notável simplicidade: situação vivida, o que quer dizer atual, de desarvoramento. Esse termo mesmo é precisamente definido. Freud o refere a uma quantidade de excitação. O desarvoramento surge quando o indivíduo, segundo Freud, encontra um perigo – físico ou pulsional – produzindo uma excitação que esse indivíduo é impotente para descarregar ou canalizar.

O desarvoramento é definido aqui fundamentalmente sem referência ao Outro, ele é definido inteiramente por uma relação entre uma quantidade de excitação – que poderia certamente vir do Outro – e o que Freud chama "as forças" do sujeito, a saber, sua capacidade para suportar, canalizar ou distribuir essa excitação. E aqui, então, Freud chega a isolar verdadeiramente o traumatismo para produzir o que ele chama uma angústia real, de forma alguma neurótica.

Pode-se questionar o que é esse perigo fonte de excitação. Ele pode ser real. Sabe-se a referência de Freud quando ele fala de excitação física em relação à qual o indivíduo pode ficar desarvorado. É a tese de Rank sobre o traumatismo do nascimento, com esses fenômenos ao mesmo tempo de sufocamento e de compressão que supostamente acometem o corpo mesmo do feto na ocasião do nascimento. É o lado mais orgânico da angústia. Quanto à excitação psíquica, esta vem, todo o contexto o indica, da vida instintual, do caráter excitante das pulsões e, portanto, nessa face do traumatismo, ele parece implicar que a exigência pulsional nela mesma poderia ser traumática, o que seria bastante compatível com um certo discurso que temos hoje na psicanálise. E isso produz duas fontes da angústia traumática, com pontos de junção que se poderiam representar com os círculos de Euler.

E depois, o que é surpreendente, Freud refuta essa idéia da pulsão traumática. Sua idéia é que não é a pulsão que é traumática, mas o fato de que ela encontra entraves que vêm de fora e que impedem traumaticamente sua satisfação. Daí a conclusão de que o traumatismo vem sempre de fora.

Sem dúvida vocês conhecem ou retomarão o encaminhamento de sua argumentação, que acentua o fato de que o exercício da pulsão acarreta retaliações – tema que se poderia aplicar a muitos fenômenos atuais!

A retaliação mais importante, que foi tão elaborada por ele, é evidentemente a castração. A angústia de castração que nasce quando a criança percebe que sua exigência pulsional entra em conflito com as exigências do Outro, aqui o Outro paterno. Freud chega mesmo a dizer – é preciso ler esse texto – que em si mesma a castração não é o perigo, o perigo na castração é que ela impeça a satisfação pulsional. Bem entendido, só se compreende essa tese porque Freud chama castração a privação do órgão, ele não a toma no sentido de Lacan. Por que a criança teme perder seu órgão? Não é tanto que o órgão tenha em si mesmo um grande valor, mas que, como tão bem o mostrou Ferenzi, perder o órgão é perder a possibilidade de gozar da mãe. O perigo, aqui, é, pois, menos a perda do órgão que a da satisfação que ele condiciona.

E, assim, vê-se Freud insistir, de uma forma totalmente categórica, sobre o fato de que só existe um único perigo, mas que é enunciado de forma quádrupla.

A primeira angústia é relativa à insatisfação da necessidade vital, tese que se encontra em Lacan tão discretamente que talvez não seja percebida, mas que se encontra em *Subversion du sujet et dialectique du désir* [8], em que Lacan conecta a angústia, não ao desejo – como o faz freqüentemente e como se tem o hábito de repeti-lo – mas à satisfação da necessidade ou à sua insatisfação.

[8] Lacan. *Écrits* (1966, p. 814).

Em seguida, há angústia e o perigo que se elabora no período de dependência como angústia de perder o objeto primário. Contudo, insisto, ele sublinha que só se teme perder o objeto primário porque este garante a satisfação pulsional. Então, aqui ainda, por trás do medo de perder a mãe, o que há? O medo de perder a satisfação pulsional.

Em seguida, vem a angústia de castração na fase fálica. A tese é análoga. Poder-se-ia crer que é uma angústia essencialmente narcisista de mutilação, de perda de uma parte do corpo; aqui, muitas coisas podem ser desenvolvidas, mas em última análise, a angústia de castração remete ao perigo de ser privado da satisfação do acesso ao objeto. Isso é nítido.

E enfim, em quarto lugar, como elaboração posterior do perigo, tem-se a angústia diante do supereu que substitui os temores precedentes.

A conclusão se impõe: todos esses textos vão no sentido de dizer que a libido e a pulsão só indiretamente são traumáticas para o sujeito.

Na mesma linha, e ainda que dando aqui um salto, vou opor fantasia e trauma. Talvez precise matizar em seguida, mas começo com isso.

Primeiro, a fantasia tem um uso que é, em todos os casos, quaisquer que sejam suas formas, um uso de satisfação, um uso que consiste em sustentar um desejo. É visível muito claramente nos estratos, nas camadas mais conscientes da fantasia e em particular na "fantasiação" dos sonhos diurnos que o sujeito mantém de bom grado, à qual se presta pouca atenção, mas nos quais o sujeito se auto-satisfaz. Neste nível, a fantasia, bem longe de angustiar, encanta, é certo. E notemos que, mesmo quando ela não está sendo considerada no nível dos devaneios agradáveis, mas no nível das representações, dos *scripts* que se impõem ao sujeito apesar dele próprio, a despeito do desprazer ou da angústia, ela funciona, contudo, como condição de gozo e, notadamente, condição de gozo sexual.

No fundo, é o que Freud descobriu e desenvolveu com a fantasia "Bate-se numa criança". *Bate-se numa criança* ilustra claramente que um *script* de gozo, cujo conteúdo não é em si mesmo agradável ou harmonioso, presta-se, no uso que o sujeito faz dele, para sustentar o gozo, seja na masturbação seja na própria relação sexual.

Nos dois casos, portanto, em todos os níveis e quaisquer que sejam as variedades possíveis, vê-se que a fantasia instaura uma relação imaginária com o outro não raro complexa e a partir da qual o sujeito se apropria da satisfação, mesmo nos mais negros *scripts* da fantasia, se posso utilizar esse termo em oposição à fantasia cor-de-rosa, como se diz.

Essa operação é uma substituição que o matema permite escrever. No lugar do que escrevemos A maiúsculo, a saber a lacuna que se manifesta no Outro e que é a lacuna mesma do simbólico na medida em que ele não recobre todo o real, a fantasia coloca o que Lacan nos ensinou a escrever *a*, com o qual designamos um mais-gozar real, ainda que, imaginária, a fantasia envolva o mais gozar em um *script* que o fixa.

$$\frac{a}{A}$$

Observo então, primeiramente, que esse uso de satisfação da fantasia objeta ao que se situa como traumático.

Em segundo lugar, gostaria de sublinhar que há escondida uma função epistêmica da fantasia, na medida em que a fantasia é uma resposta. Na economia do sujeito, a fantasia é uma resposta precisamente ao *che vuoi?*, isto é, à barra sobre o Outro e, na medida em que ela é resposta, colmata precisa-

mente o ponto de angústia diante do enigma do Outro e da opacidade do Outro.

Gostaria de deter-me um pouco na questão.

De início, Lacan abordou a fantasia como imaginária. No texto *Subversion du sujet et dialectique du désir*[9], ele o diz explicitamente, quando, depois de comentar a fórmula da fantasia, acrescenta: "Assim se fecha a via imaginária por onde na análise devo advir"[10]. Então, se vocês examinarem o grafo do desejo, a fantasia é um *ponto de basta*[11] imaginário do sujeito. Entretanto, logo ele tempera, compensa esse lado imaginário, qualificando a fantasia de "significação absoluta", pois o absoluto se aproxima um pouco do real, faz objeção à dialética.

Se olharmos do lado da *Logique du Fantasme*, foi sem dúvida nesse seminário que Lacan mais acentuou a fantasia como real, ao mesmo tempo conectando-o ao simbólico. Digamos que todo o seu comentário situa a fantasia como uma frase – exemplo de *On bat un enfant*, e isso é simbólico –, mas que vale como real.

E de fato, há realmente algo que participa do real na fantasia, além do gozo que ela veicula, que é sua fixidez, sua constância, em outros termos, seu caráter impossível de mudar, que permite aplicar-lhe a definição do real como "o que volta sempre ao mesmo lugar", e que lugar senão, precisamente, o lugar definido pelo buraco no Outro. Poder-se-ia sobre isso dizer também o que Lacan diz da verdade em *Radiophonie*: "O que faz função de real no saber que se acrescenta ao real"[12]. Evidentemente, é uma frase na qual há duas definições do real: o real fora do simbólico ao qual se acrescenta um saber, e algo do simbólico, portanto, no qual alguma coisa que faz função de real por sua constância e sua fixidez resistindo à dialética do simbólico.

Digamos ainda de outra forma: a fantasia é uma sutura do sujeito na qual a lacuna do sujeito é tamponada por um objeto imaginário e real ao mesmo tempo, mas que participa do real por sua estabilidade, sua constância.

Notem, aliás, que estamos falando de "travessia da fantasia". A questão colocada em nossas elaborações atuais em torno do passe é saber se atravessar a fantasia transforma no que quer que seja essa fantasia. Será que isso abala a fantasia ou será que, simplesmente, isso faz aparecer – lucro epistêmico – sua função de sutura, sempre particular e contingente para cada sujeito. Dito de outra forma, atravessar a fantasia seria desprender-se dela em alguma coisa, ou simplesmente isso consis-

[9] Lacan. Subversion du sujet et dialectique de désir. In: *Écrits*. (1966)

[10] *Écrits*., p. 816 e nos *Escritos*, p. 831.

[11] *Capitonnage* em francês pode se traduzir como estofamento, mas se refere ao "point de capiton" traduzido em português por "ponto de basta" ou "ponto de capiton".

[12] Lacan Radiophonie (1970) In: *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001. E em *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 2003.

tiria em perceber com que se tampona o buraco do simbólico? É uma questão colocada que se refere à função de real da fantasia.

Então, posso agora completar os traços pelos quais havia distinguido trauma e fantasia. Eu havia distinguido dois traços e posso acrescentar que a fantasia, que é do sujeito, mantém-se nos limites do princípio do prazer, enquanto o trauma é uma ruptura vital ou sexual que excede o princípio do prazer.

O que permite dizer que a fantasia se mantém nos limites do princípio do prazer, ainda que faça função de real? É que a fantasia supõe toda a economia significante e que, no fundo, ela é o segredo da homeostase do sujeito, o segredo, diz Lacan, de seu "chão". Mesmo que se diga em certos dias que se "perdeu o chão", a fantasia é o que faz com que se tenha sempre o mesmo chão e que, no fundo, ela regule todas as expectativas de um sujeito, todas as suas expectativas vitais, todas as suas convicções, todas as suas reações. O gozo, apanhado na rede da fantasia, está inteiramente canalizado pela organização simbólica e, nesse sentido, ele é muito oposto ao traumatismo.

Marquemos ainda algumas diferenças.

– O traumatismo se impõe em uma temporalidade de ruptura: o sujeito não tem nele a mínima parte, isso lhe cai em cima. É uma temporalidade de instante, mas de um instante que não se esquece facilmente, enquanto existem tantos instantes que se evaporam no esquecimento e a partir do qual se instala uma constância, como uma onda que se propaga, rebelde ao apagamento. De alguma forma, portanto, um instante que engendra algo, uma perpetuidade.

– A temporalidade da fantasia é antes invertida. Há uma constância da fantasia, é o chão permanente do sujeito, mas essa constância, um pouco como o baixo contínuo em uma peça musical, mal se ouve, fica em surdina e só emerge, como diz Lacan, no "instante da fantasia". Quer dizer que as epifanias dessa constância em surdina emergem como espécies de picos temporais, repetidos em um sujeito cada vez que ele se confronta com o Outro e com a angústia que convocam, imaginária ou realmente, o tampão que lhe é próprio.

Nesse sentido, vocês vêem, a fantasia não é traumática, ela é mesmo a cura já realizada do traumatismo que é o encontro com o Outro ou com a barra sobre o sujeito. Evidentemente, o que complica um pouco as coisas é que a felicidade do sujeito pode ser incômoda para a pessoa e também para a sociedade, às vezes, pois, como cada um sabe, a felicidade de uns pode fazer a infelicidade do outro. Lembro a vocês, entretan-

to, a fórmula de *Télévision*: "O sujeito é feliz". Os pacientes são infelizes, sem dúvida, mas o sujeito é feliz. "*Bon-heur*"[13] como escreve Lacan, o *heur bon*, sem o "e", pois não se trata da hora (*heure*) do relógio, mas do *heur* (chance) do encontro, sempre bom a partir do momento que o sujeito está armado de uma fantasia que satura sua lacuna e lhe garante só encontrar sempre o que ele espera: o mesmo modo de satisfação, o mesmo mais-gozar. "O sujeito é feliz" quer dizer que mesmo que ele esteja aberto à contingência, a fantasia é o que filtra essas contingências conforme sua conveniência, ou seja, a fantasia é o que palia os maus encontros... do traumatismo pelo real. A segurança da fantasia pode ser pesada para o sujeito, pois ela é o vetor de todos os seus sofrimentos, sabe-se muito bem, mas é uma segurança contra o real.

[13] *Bonheur*: felicidade; *heur*: agouro, augúrio, sorte, chance, fortuna. *Heur* é homofônico com *heure* (hora) e com *heurt* (choque, golpe).

A tal ponto que se pode perguntar seriamente se um sujeito feliz, isto é, suturado por sua fantasia, armado de sua fantasia para paliar toda eventualidade, se um sujeito feliz é traumatizável, ou se antes ele não é fechado, o que quer dizer impermeável a todo encontro que não esteja no programa de seu inconsciente.

Creio que era a idéia de Lacan a respeito dos neuróticos, quando ele os chamava "insubmergíveis", ou seja, refratários às catástrofes reais.

É então que se apreende que nenhum encontro, por mais brutal que seja, não poderia ser traumático sem uma participação subjetiva. É o que Freud sublinha nas últimas páginas de *Inhibition, symptôme et angoisse*, quando ele nota que o perigo externo só é traumático se passar por uma "interiorização". Não basta que alguma coisa lhe caia em cima para que uma marca indelével se inscreva para sempre. Posso, então, reformular minha pergunta de outro jeito: em que medida um sujeito armado de sua fantasia pode receber novas marcas? Coloco a questão de forma radical, ainda que na resposta não seja necessário dispensar a sutileza.

E se questionamos o tratamento analítico e o papel do psicanalista na transferência, se dizemos que, além de ser sujeito suposto saber, ele é objeto, não será necessário dizer também que ele assegura o *bon-heur* do sujeito, ou seja, a repetição? Se, como tudo indica, o acoplamento transferencial ao analista reproduz o arranjo da fantasia, coloca-se a questão de saber como, em que condições e até onde a manobra analítica poderia chegar a traumatizar o sujeito, no sentido em que traumatizá-lo seria intervir um pouco sobre a sutura, "dessuturar" o suficiente para que se descubra a lacuna radi-

cal que o privaria da segurança da fantasia. Mas deixo aqui essa questão.

Como explicar o fato de que a fantasia, que na realidade palia o traumatismo, tenha se apresentado, de início, sob a forma do traumatismo, sob a forma dos *scripts* de sedução traumática? Mais precisamente, por que a fantasia histérica se apresenta classicamente acobertada de traumatismo?

A resposta se encontra sem dúvida no fato de que "o desejo é o desejo do Outro". Essa fórmula encontra sua máxima aplicação nos histéricos e no nível do núcleo histérico do sujeito. Ali onde a questão sobre o desejo e sobre a aspiração ou a recusa do gozo passa pela interrogação do Outro, pela referência ao desejo e ao gozo do Outro. Para dizê-lo de outra forma, a fantasia histérica é uma fantasia do Outro, no sentido objetivo do "de", ela inclui uma suposição concernente ao gozo do Outro. Constata-se, com efeito, que as cenas fantasísticas de sedução, das mais inocentes às mais terríveis, apresentam-se sempre como encontro de uma suposta vontade de gozo do qual o sujeito é o objeto.

Os exemplos não faltam, a começar pelo que Freud dá no fim de seu texto sobre *Esquisse d'une Psychologie Scientifique*[14]. Vocês conhecem o caso da garota histérica que não podia mais entrar nas lojas e para a qual ele decifra as cenas sucessivas recobertas pelo significante loja, até a de seus oito anos na qual se inscreve o ricto de um velho que a tocara através de seu vestido, a saber, o encontro da vontade gozo sexuado do Outro, aqui, do homem.

Não é tudo, sem dúvida, já que Freud coloca a ênfase sobre a resposta de gozo do próprio sujeito sob a forma de uma excitação sexual. Esta se produzindo como a contragosto, entretanto, permite ao sujeito elidir sua própria participação e transferir para o Outro a recusa experimentada na indignação e no horror. Encontra-se aí o segundo traço que explica que a fantasia se tenha apresentado sob a forma do traumatismo: não se trata apenas de que o desejo seja o desejo do Outro; é que o desejo histérico, muito particularmente, não quer um Outro que goze. Ele quer um Outro que saiba e que produza o saber sobre o *agalma* do desejo, a fantasia incluindo com evidência uma tomada de posição do sujeito em relação a esse gozo encontrado do lado do Outro.

Eu evocava essa garota fóbica das lojas, seria melhor ainda evocar a imagem paradigmática que Freud propõe da histérica que com uma mão levanta sua saia e com a outra a abaixa. O desejo é o desejo do Outro que se vai procurar levantando

[14] Freud. La Naissance de la Psychanalyse – Esquisse d'une Psychologie Scientifique (1895 / 1986, p.312).

sua saia, mas é também o desejo histérico que diz "não" ao encontro da resposta de gozo.

Creio, no fundo, que com o que sabemos da estrutura histérica, concebe-se bastante bem que a fantasia – na medida em que é do sujeito, pelo menos em parte, que ela implica sua posição em relação ao gozo – que a fantasia se tenha apresentado como um traumatismo vindo do Outro.

Tradução
Sílmia Sobreira

referências bibliográficas

Briole, Guy. *Le traumatisme psychique, rencontre et devenir*, s.d.

Freud, Sigmund. (1895) La Naissance de la Psychanalyse – Esquisse d'une Psychologie Scientifique. In: *Sigmund Freud Oeuvres complètes.* Paris: PUF, 1986. Volume I.

Freud, Sigmund. (1919) Un enfant est battu. In: *Sigmund Freud Oeuvres complètes.* Paris: PUF, 1996. Volume XV.

Freud, Sigmund. (1926) Inhibition, symptôme et angoisse. In: *Sigmund Freud Oeuvres complètes.* Paris: PUF, 1986. Volume XVII.

Freud, Sigmund. (1915-1917) Nouvelles Conférences sur la Psychanalyse. In: *Sigmund Freud Oeuvres complètes.* Paris: PUF, 1986. Volume XIV.

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

Lacan, Jacques. *Télévision.* Paris: Seuil, 1974.

Lacan, Jacques. *Le séminaire: La logique du fantasme.* Inédito.

Lacan, Jacques. Subversion du sujet et dialectique du désir. In: *Ecrits,* Paris: Seuil, 1966.

resumo

Depois de observações preliminares sobre a atualidade da questão do trauma fora da psicanálise, a autora retoma a questão da articulação traumatismo-fantasia que se encontra no início da psicanálise. Desde um recorrido da obra freudiana, ela diferencia e opõe as duas dimensões, já que a fantasia, longe de ser traumática, é a cura já realizada do traumatismo, que é o encontro com o Outro ou com a barra sobre o sujeito. No entanto, se fora confundida com o trauma, é estruturalmente fantasia do trauma do Outro.

abstract

After preliminaries observations about the actuality of the trauma question out of the psychoanalysis field, the author explores the links between trauma and fantasy which belongs to the beginning of the psychoanalysis discovery. Going through the Freudians texts she differentiates and opposes them since the fantasy represents the trauma's cure. However, if they have been confused at the beginning of psychoanalysis, is because structurally the fantasy is fantasy of the Other's trauma.

palavras-chave

Traumatismo, fantasia, pulsão, angústia

key words

trauma, fantasy, pulsional, anguish

Os destinos do mal: perversão e capitalismo

Dominique Fingermann

perplexidade

No mundo moderno, o pior é pior? Retomo aqui a questão precisamente formulada desde o início do seminário "Por Causa do Pior" ministrado com Mauro Mendes Dias[1]: o pior de hoje é pior? A questão não é nova, infelizmente, e parece mesmo banal, mas ela se apresentou com uma certa urgência, ao folhearmos fortuitamente um livro de Bertrand Russel[2] escrito em 1952, em plena guerra fria, na beira de uma eventual terceira guerra mundial: o pior do pior estava para acontecer. A questão de Russel pareceu particularmente contundente pelas circunstâncias de sua leitura: deparei-me com esse livro no "day after" do 11 de setembro de 2001.

Retomo a sua indagação, embora as respostas do grande lógico que soube demonstrar as aporias e os paradoxos da ciência matemática pareçam hoje bem ingênuas. Com efeito, as indicações "humanistas" propostas neste livro, *As últimas chances do homem,* promulgam a globalização, a felicidade e o progresso iluminista e científico disponível globalmente para evitar o desequilíbrio (entre Oriente e Ocidente) e a guerra; e sabemos hoje que essas soluções não comprovaram a sua eficácia para evitar o pior. Cito não obstante essa frase, porque ela localiza bem a questão e necessita a precisão das coordenadas atuais para uma possível resposta. O capítulo intitulado *Assuntos de perplexidade* começa assim:

> Um sentimento domina nossa época: o sentimento de uma perplexidade impotente. Vemo-nos levados para uma guerra que quase ninguém deseja, e essa guerra seria, sabemos disso, uma catástrofe para a maior parte da humanidade. Mas iguais a um coelho que à cobra fascina, fitamos o perigo sem saber como afastá-lo. Contamos entre nós histórias horríveis de bombas atômicas e de bombas a hidrogênio, de cidades aniquiladas, de hordas russas, de ferocidades e de penúria no mundo inteiro. Essa perspectiva deveria nos fazer tremer de horror, a razão diz

[1] *Por causa Do Pior*: Seminário de Dominique Fingermann e Mauro Mendes Dias realizado em São Paulo, 2002, no prelo.

[2] Russel. *Les dernières chances de l'homme* (1952, p.9).

isso; mas há algo outro em nós que parece sentir prazer nisso"[3].

[3] Russel. *Les dernières chances de l'homme* (1952, p.9).

Poderia então o humano comprazer-se no horror? Mas como seria possível sofrer assim do pior e no entanto gozar com isso? Será que podemos então deduzir que essa complacência potencializa o império do pior?

Abordarei a questão "Como o mundo faz sofrer o homem?" articulando-a com a discussão filosófica que situa o estado atual da humanidade como um novo totalitarismo no avesso da promessa iluminista que lhe dá origem.

Mas, a partir da psicanálise, proponho-me a desenvolver também o reverso da medalha da questão: por meio de qual prazer e complacência o homem consente em se deixar enrolar, capturar e seduzir por esse modelo? Como o seu assentimento contribui para o sucesso do sistema a ponto de poder-se afirmar que no mundo moderno o pior é pior?

as advertências dos filósofos

Há muito tempo a filosofia tenta alertar e prevenir a humanidade quanto à sua condição trágica e/ou absurda e sobre o risco eventual de sua autodestruição. No fim do século XIX, inseridos na história da filosofia e nas preocupações políticas e humanistas, Karl Marx e Sigmund Freud tentaram tirar as conseqüências destas considerações. Cada um preocupado com um dos pólos da questão (O mundo/o sujeito) respondeu em termos de uma práxis que ultrapassava assim as posições niilistas ou cínicas dos seus predecessores (Schoppenhauer – Kierkegaard – Nietzsche).

O século XX começou sem muitas esperanças e assim continuou, apesar da euforia do pós-guerra e das promessas de felicidade pela conjunção ciência/capitalismo/imperialismo. Por incrível que pareça, depois de ter sofrido duas versões monstruosas do paroxismo da razão (o pior), os totalitarismos fascistas e comunistas, a civilização engendrou outro totalitarismo: a cultura de massa, que lenta e seguramente proporcionou a exclusão do sujeito. A Escola de Frankfurt avisou, analisou, explicitou o novo perigo para a humanidade. Desde então os filósofos e sociólogos continuam explicando (Debord, Baudrillard, Castoriadis, Chomsky, etc.) e, muitas vezes, comentando ao vivo o pior que anunciavam.

o princípio do pior : o avanço de freud

Com *Mais Além do Princípio de Prazer e Mal-estar na Civilização*, o avanço teórico de Freud é a explicitação, a partir da

estrutura do ser humano, do irremediável que constitui a impossível conjunção (relação) entre o homem e o mundo. Não há relação feliz entre o homem e o mundo; há eventuais pequenas felicidades, pequenos bons encontros casuais: *bon-heurs* – o que inclusive não pode ser negligenciado, pois se o destino se dirige sempre para o pior, a sorte por sua vez permite, ocasionalmente, desvios felizes. Se o destino vagueia do traumatismo inicial do Outro até a morte, a sorte proporciona algumas extravagâncias. Se no princípio era o trauma, o pior está no princípio do humano: por sua necessária socialização, isto é, por sua inclusão no mundo do Outro, o homem é privado de uma parte irrepresentável que no entanto persiste e insiste, empurra, pulsa, impulsiona, compulsiona, está na origem tanto do desejo, portanto da vida, quanto da repetição nos seus aspectos mais mortíferos. O princípio do pior é decorrente de um princípio de alteridade radical que comanda a identificação humana e constitui o sujeito a partir de sua ausência de referência e de essência. Há algo no cerne do humano que é irrepresentável, impensável, que move e promove suas representações, pensamentos e destinos pulsionais. Esta parte mal dita tem avatares e destinos nos quais o sujeito encontra, por bem, por mal, tanto o princípio de sua humanidade quanto o de seu mal-estar. Essa *parte maldita*[4] é a causa dos lances e sobre-lances em que pode apreender a sua criatividade ou se perder na barbárie.

[4] Bataille. *La Part Maudite* (1967)

Este é o *mal radical* que Freud localiza como princípio lógico do humano e nomeia pulsão de morte, e que determina o mal-estar na civilização.

O que se torna nítido no texto de Freud (e que Lacan vai retomar no seu Seminário *A Ética da Psicanálise)* é que desse paradoxo do sujeito decorrem duas dimensões absolutamente paradoxais: o gozo e a lei.

O primeiro problema levantado por Freud é o fato de que a lei, que identifica e permite que se localize um ser qualquer a partir do Ideal do Ego, transmuda-se imediatamente em Super Ego – obsceno e feroz, precisa Lacan – porque ele comanda a perda de gozo e ao mesmo tempo marca sua imanência e iminência radical. É nesse sentindo que o imperativo que comanda: "Seja!"; paradoxalmente também manda: "Goza!".

O segundo problema é que a satisfação, o gozo, a recuperação da essência perdida só se produzem na transgressão, o que paradoxalmente determina a sua condição particularmente desconfortável.

O filme "1984", de Michael Radford, baseado no livro de Georges Orwell, oferece-nos uma imagem monstruosa deste Super Ego – dupla face: o olhar e a voz do *Big Brother*, que comanda para que esqueçam do sujeito e exorta as multidões hipnotizadas para o gozo.

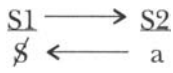
o laço social : os quatro discursos de Jacques Lacan

O laço social é o enlaçamento do pior por um dito – isto é, por uma ordenação singular de significantes – o que por um lado mediatiza e por outro sempre localiza esse pior como um resto a ser dito, um dizer que fica fora. De uma certa forma Shakespeare enunciava isso no *Rei Lear* (IV-1):

> ...the worst is not
> So long as we can say This is the worst

Podemos ler o enlace possível entre o gozo e a lei, entre o princípio do humano e o princípio da civilização na escrita lacaniana dos Discursos: o laço social depende do destino reservado por cada um à sua parte mal dita, que Lacan designa com a letra "a". O Discurso do mestre mostra como a Lei, ou seja, a estrutura da linguagem, ordena esse enlaçamento.

discurso do mestre
impossibilidade



Os quatro discursos expostos por Jacques Lacan escrevem as quatro maneiras possíveis de um ser humano suportar, sustentar o princípio paradoxal do sujeito (a exclusão de uma parte mal dita e essencial) sem perder a subjetividade dividida nem se deixar arrebatar seja na obscenidade, seja na ferocidade do Outro. Os *quatro discursos* de Lacan escrevem as possibilidades humanas de suportar a impossibilidade da relação – enlaçando, localizando, "pondo em obra" essa parte foracluída e, no decorrer dessa operação, fazendo "discurso", ou seja laço, com os sócios. Os *quatro discursos* descrevem as modalidades sintomáticas que o humano tem à sua disposição para suprir a impossibilidade e não obstante satisfazer-se em torno das âncoras pulsionais, ou seja, não anular sua subjetividade e seu desejo. São quatro discursos porque são quatro os tempos da estrutura ($, S1,S2, *a*) que determinam quatro maneiras de orientar e ordenar essa operação de enlaçamento (do significante e do

gozo), dependendo de qual elemento está em posição de agente, isto é, de motor, de princípio da operação. Não há outra maneira possível de fazer laço em torno da causa perdida, com e apesar dela, não há outra maneira possível de sustentar o paradoxo... ou pior.

Isto é, a não ser que se mexa na ordem da estrutura, a não ser que se burle, perverta essa ordem a ponto de solucionar o paradoxo. Solucionar um paradoxo é uma aberração.

discurso do capitalista
impossibilidade



O discurso do capitalista, tal como o escreve e precisa Lacan, é pior. Para poder falar dessa aberração, Lacan, nos anos 1970, resolveu propor uma outra escrita, um quinto "discurso", formulado como uma "mutação", uma distorção do discurso do mestre. Essa nova fórmula inverte a posição do significante Mestre, o Um, que é colocado no lugar da verdade, denunciando-a como uma verdade sem falha, portanto totalitária, nessa proposta de solução do paradoxo. Além do mais, a escrita permite evidenciar como essa inversão oferece uma solução para o impasse dos outros discursos, isto é, como esse discurso contra-natureza permite uma relação. As flechas figuram a relação possível entre todos os termos, anulando as disjunções que os outros discursos escreviam, anulando a impossibilidade do princípio e a impotência da produção. Essa solução se produz num curto-circuito no qual a relação do sujeito com sua causa perdida não é mais barrada pela impossibilidade; torna-se possível gozar: $ → S1 → S2 → a → $ → etc. Sinistra estranheza do slogan de 1968: *Tudo é possível, tudo é permitido.* Essa fórmula do discurso capitalista manifesta como a economia do sistema se condensa, conjuga-se com a economia do gozo, produzindo a perversão do sujeito e o colapso da humanidade: o pior.

No discurso do mestre, o "mais-de-gozar" indica uma perda que – como a "mais-valia" do sistema capitalista, que produz o capital – fabrica também o valor do sistema. O objeto "a" como produto perdido sustenta e condiciona o discurso do mestre como discurso da civilização, como laço social fundado na não-relação e na perda necessária de gozo. No discurso do capitalista, o objeto vem obturar o sujeito dividido e rompe o laço social fundado na circulação daquilo que não tem preço.

O que Lacan escreve no discurso do capitalista não é a teoria marxista da luta de classes, entre o capital e o proletário[5]. No discurso do capitalista não há luta nem laço social entre um e Outro, há um sujeito, $, que é tanto o capitalista quanto o proletário. É o sujeito do capitalismo, radicalmente à mercê do sistema que ele produz e que o produz; um sistema no qual vale tudo: qualquer coisa tem preço e valor de troca; qualquer coisa serve para fazer funcionar a máquina que faz "relação", e alimentar a ilusão de que a coisa satisfaz, faz gozar, constitui uma oferta que responde exatamente à demanda. A precariedade desta satisfação não desalenta o sistema de produção das coisas; pelo contrário, o sistema de reprodução em série ilimitada de coisas mais e mais evanescentes, descartáveis, virtuais confirma, retroalimenta, garante o sistema todo e sua reprodução se perpetua.

[5] Soler. Le Discours Capitaliste (2001, p.161)

O que Lacan escreve no discurso do capitalista não é marxista, mas decorre da teoria da mais-valia e das suas conseqüências para as relações sociais e a realização do homem. Decorre também do que Marx permitiu prever: a exclusão do valor de uso do circuito e a fetichização do próprio dinheiro como mercadoria particularmente visível no capital de juros (base atual de nossa economia globalizada).

O "Proletários de todo os país..." emudeceu-se diante do "Todos capitalistas!", todos unidos para a negação fraudulenta da "mais-valia" como perda, todos unidos para o "gozar sempre e sempre mais", até que a morte advenha, sem desvãos nem desvios.

a escola de frankfurt

O homem do qual nos fala a Escola de Frankfurt é o homem produzido por tal discurso. Horkheimer e Adorno com a Teoria Crítica vão avançar que essa aberração, essa perversão, "barbárie", dizem eles, são o produto da própria razão iluminista. A razão é totalitária. "A razão só reconhece como existência e ocorrência o que pode ser reduzido à unidade"[6], ela escorrega inevitavelmente do Saber total à prática totalitária, e nesse sentido as deformidades da razão, o seu paroxismo, a sua barbárie, o pior estão incluídos no seu desenvolvimento dialético.

[6] Horkeimer & Adorno. *La dialectique de la raison. Fragments philosophiques* (1983, p.19-24)

No entanto, o mundo dos anos 2000 não é a barbárie do Big Brother de "1984", de Orwell, é o mundo do *Big Brother* das televisões globais, globalizadas – globalizando – e das crianças das favelas como na *Cidade de Deus*. É o mundo ao avesso das promessas do iluminismo: adultos infantilizados e imbecilizados,

crianças assassinas e assassinadas; embotamento da inteligência; satisfações edulcoradas, galvanizadas; entorpecentes. De um lado, o óbvio, o chato, achatado, o tédio e o débil; de outro, o paroxismo, o extremo, o pior, a exclusão. E ambos os lados fazendo pose para fixar espetacularmente as suas soluções obscenas, ferozes ou imbecis. J.F. Mattei[7] fala das duas vertentes da barbárie: *vanitas* e *feritas*, ou seja, de um lado os débeis e do outro os canalhas. Mas não há tortura nem suplício para assentar essa barbárie na terra dos homens. O que há?

[7] Mattei. *La barbarie intérieure. Essai sur l'immonde moderne* (1999, p.25).

Horkheimer, Adorno e Benjamin abriram um campo imenso para apreender a nova modalidade do sistema totalitário quando, desde os anos 1930, denunciaram os procedimentos insidiosos da indústria cultural e a manipulação do Iluminismo como instrumento de mistificação das massas. Há uma manipulação explícita que as mídias, as imprensas de propaganda, escancaram com conseqüências fatais para a cultura e as artes, pois tudo é transformado em coisa: quinquilharia descartável, sem valor, sem valor de uso, só como valor de troca e de fetiche. As coisas se transformam em imagem e as imagens em coisas: "A humanidade, que um dia com Homero foi objeto de contemplação para os deuses olímpicos, hoje o é para si mesma. Sua alienação de si atingiu um grau que a faz viver sua própria destruição como uma sensação estética de primeira ordem"[8], diz Walter Benjamin.

[8] Benjamin. *Obras escolhidas. magia técnica, arte e política* (1996, p.165)

a sociedade do espetáculo

Podemos então entender melhor como o novo totalitarismo da cultura de massa consegue tão bem submeter os humanos ao seu sistema, a ponto de Guy Debord, nos anos 1960, ter podido qualificar nossa sociedade como a *Sociedade do Espetáculo*. Vale a pena relê-lo:

> Toda a vida das sociedades nas quais reinam as condições modernas de produção se anuncia como uma imensa acumulação de espetáculos. Tudo o que era diretamente vivenciado se afastou por uma representação. O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre as pessoas, mediatizadas por imagens. O espetáculo, compreendido na sua totalidade, é ao mesmo tempo o resultado e o projeto do modo de produção existente... e enquanto o setor econômico avançado fabrica uma multidão crescente de Imagens-objetos, o espetáculo é a principal produção da sociedade atual.[9]

[9] Debord. *La Société du Spectacle*. (1967, p. 36)

O espetáculo é essa nova relação social permitida pelo discurso capitalista, ela oferece essa solução mirabolante para os impasses da estrutura: o sujeito, mascarado pelo seu Eu multiplicado pelos espelhos da ciência e do sistema de produção, ri ao se ver tão belamente satisfeito, quando a pulsão escópica lhe fornece incessantemente o que parecia faltar na sua imagem, e isso, além do mais, dando satisfação ao Outro! O melhor dos mundos possíveis!

A conjunção entre o modo capitalista de produção, tal como o explicita Marx, e a exacerbação e globalização do consumo de massa têm uma lógica que o movimento dialético em direção à luta de classes não calculava. G. Debord alertava:

> Quando se substitui a necessidade econômica pela necessidade do desenvolvimento econômico infinito, não se pode nada a não ser substituir a satisfação das primeiras necessidades humanas por uma fabricação ininterrupta de pseudonecessidades que se resumem na única pseudonecessidade de manutenção de seu reino[10].

[10] *Ibid.*, p.45

Marx provavelmente não mediu até que ponto a dominação do homem pelo homem se produziria – de forma tal que se trata, hoje, da dominação do homem por si mesmo – nem que o proletário seria também um sujeito do capitalismo, agente da sua própria dominação, pela sua participação como agente no discurso que o aliena. Mas talvez seja a partir de seu enfeitiçamento – pelo fetichismo generalizado da mercadoria (previsto e analisado por Marx) – que podemos explicar a arregimentação do proletário no sistema que o produz (e que ele produz) e que se apreende como *"o espetáculo que submete os homens vivos"*[11].

[11] *Ibid*, p. 15

a submissão dos homens vivos

Podemos, a partir daí talvez, começar a responder à indagação levantada: por que o ser humano consente e avassala-se perante o sistema? Qual é o princípio da sua submissão?

Adorno não hesita em falar de masoquismo, enquanto Baudrillard fala da imagem como diabólica e perversa: "Há muito tempo que a imagem venceu e impôs a sua própria lógica imanente e efêmera, sem profundeza, lógica imoral para além do verdadeiro e do falso, para além do bem e do mal, lógica de exterminação de seu próprio referente."[12]

[12] Baudrillard. *A transparência do mal*(1990)

De fato, a manipulação do sistema socioeconômico incide sobre o registro e o circuito pulsional: é assim que o

humano é fisgado e se deixa entorpecer ou, pelo contrário, convulsionar.

Podemos então começar a responder a questão colocada, e indagar se no mundo moderno o pior é pior, na medida em que o discurso do capitalista contribui para a perversão do humano, ou seja, para seu curto-circuito. É o humano conectando o seu circuito pulsional com uma oferta incessante de imagens e objetos que, assediando a sua demanda, curto-circuitam assim a humanidade de seu desejo. É assim que a ciência e o capitalismo na sua extensão atual esmagam o sujeito tal qual a psicanálise o define e acolhe, isto é, esmagam e anulam o sujeito dividido pelo seu desejo.

O discurso do capitalista se faz cúmplice de uma perversão num jogo em que a exploração comum do valor do fetiche (pelo sistema e pelo sujeito) sela um "bom" encontro entre o mundo e o imundo de cada um, na medida em que o uso da imagem como objeto (de consumo) oculta e impede sua implicação na operação como "coisa", isto é, como causa do desejo.

De uma certa forma o discurso do capitalismo funciona com o mesmo princípio que o tráfico de drogas: o que explica talvez as formas compulsivas de muitos ditos novos sintomas[13]: comer demais, beber demais, comprar demais, remédios demais, trabalhar demais, sem falar da toxicomania. É uma lógica totalitária (Eu – Mais – Tudo – Sempre – o Melhor – Demais) que vai de mal a pior.

[13] Gallano. Les fixations du fantasme (2001, p .89)

Poderíamos a partir disso analisar o destino dos quatro registro pulsionais (olhar – voz – oral – anal) e a sua sedução, sua manipulação específica pelo sistema totalitário da cultura de massa, mas abordarei aqui apenas a questão do olhar, na medida em que parece a via de sedução – manipulação privilegiada pelo sistema e que mesmo os outros registros pulsionais se modelam e se incluem nessa modalidade de satisfação.

os destinos da pulsão

Pulsão é o termo inventado por Freud para designar os pontos de enganche, de inserção do corpo singular e biológico no mundo do Outro, do simbólico, da cultura. A partir da pulsão e de seus objetos o ser se torna humano, modelando seu corpo às demandas que lhe vêm do Outro encarnado nos parceiros imediatos da vida. As zonas do corpo ditas erógenas: oral, anal, voz, olhar, são as zonas de sensibilidade do corpo ao Outro da alteridade, do símbolo. "A pulsão é o eco no corpo do fato que haja um dizer", [14] diz Lacan. Os objetos pulsionais na experiência de troca com as demandas e o desejo do Outro inscrevem

[14] Lacan. *Séminaire: Le Sinthome.* (1997) (Publication hors commerce).

tanto a sua marca quanto o apagamento da satisfação ("É isso! Não é bem isso! Não é mais isso! É quase!"). A repetição (e daí a compulsão) funda-se nessa inscrição da marca (É isso!) e de seu malogro (Não é bem assim!).

"Os destinos da pulsão", os seus avatares, provêm desta dupla origem: marca da resposta e malogro; e destinam o ser humano ao melhor e ao pior. Uma certa leitura do texto freudiano poderia dizer que o recalque, a sublimação e o amor seriam os destinos do bem, e a perversão, o caminho pelo qual as pulsões se destinam ao mal. Não podemos ser tão maniqueístas, mas podemos dizer que o melhor da pulsão é seu malogro, que permite que se cause e renove o desejo e que se criem recursos e percursos, vias e desvios que fazem toda a graça do ser humano. É pior quando se pretende burlar o malogro. É isso que o perverso faz: fixando, amarrando o seu gozo a um objeto, ele obtém assim a certeza que condiciona a felicidade de seu gozo ao desmentido da falha, do malogro, da castração. O fetiche não é um "semblante", é antes um simulacro que pretende tornar visível o que não pode ser.

O olhar como objeto pulsional não é o visível, é o que não se vê; é a procura desse invisível que faz os homens produzirem imagens. Uma imagem é sempre um "Trompe l'oeil", diz Lacan, pois no seu jogo com a pulsão escópica ela produz uma marca e seu apagamento, um impacto e um silêncio, revela e vela, um visível e um invisível.

a dimensão do imaginário

A dimensão do imaginário é esta dimensão do humano que proporciona uma certa fixação e assegura a sua presença no mundo tanto quanto um campo de ficção que mediatiza esse mundo e o deixa a uma certa distância. É o que lhe permite não siderar no abismo do real e do impossível de dizer e garante que não se perca nas derivas dos mandamentos e preceitos do Outro. Daí a sua importância na identificação e na constituição do sujeito, campo em que se inscreve a sua especificidade: ela mostra uma coisa que não é realmente, mas assumindo o "parecer" ela consente em "ser para", "*pareser*", e desta forma supre, por meio da aparência, a falta de essência. A imagem cativa e – como ela antecipa ou alucina uma realidade que não existe – produz um desconhecimento fundamental, essencial na sua incerteza e precariedade. Lembramos como Lacan soube se aproveitar das descobertas da etologia para demonstrar a função de impressão – fixação e logro da imagem. O olhar goza, fitando, acomodando-se a partir de um

ponto que oculta o resto, fixando a imagem como nas "lembranças encobridoras" destacadas por Freud. A imagem é fundamentalmente encobridora, um vel sobre a realidade insuportável. O olhar se deixa seduzir, fascinar, hipnotizar pelas imagens porque elas produzem, por definição, uma ilusão (de ótica). Engodo, mas sobretudo ficção que fixa uma realidade virtual em que só havia um real improvável.

a função do fetiche na perversão

Freud, no seu texto sobre a pulsão e seus destinos, mostra-nos como o voyeurismo/exibicionismo e o sadomasoquismo são duas maneiras de burlar o malogro, realizar "a relação sexual" e *nesse sentido* optar pelo pior ("Não há relação sexual ....ou pior"[15]). Esses dois pólos extremos dos destinos pulsionais e as suas combinações são realmente o que podemos encontrar como o pior desta conjunção entre o mundo e o i-mundo: desde a mais chata conformidade regida pela pulsão escópica até os paroxismos da violência vivenciada tanto do lado da vítima quanto do algoz.

[15] Lacan. *Séminaire: ...Ou pire.* (1997).

Se, em relação à moral, o perverso é geralmente colocado do lado do mal, é que por definição a sua condição, a condição de seu gozo, não pode ser um lugar comum. É necessário que ela seja impensável, fora do senso comum, pelo avesso da comunidade e do laço social. O fetiche é a imagem que na perversão é usada para tamponar este malogro. Freud precisa que a escolha do fetiche é feita desde o modelo da imagem que antecedeu o trauma da descoberta da castração materna (na pedofilia, a imagem da criança como condição absoluta de gozo funciona, provavelmente, em sua origem, como imagem encobridora com relação à castração e depois como fetiche).

A imagem traz um problema quando se torna fetiche, quando se faz objeto que perverte o circuito pulsional, fixando-o *com certeza* e imobilizando-o, produzindo um curto-circuito que oculta a marca e o malogro. "Alguma coisa", e não mais uma imagem incerta e evanescente, obtura o real. A imagem tornada objeto fictício, factício ("fetiche" provém do português "feitiço", que por sua vez deriva do latim *facticio:* feito-artificial), que obtura, desmente, esconde "a coisa", é fetiche. Ela não pertence mais à ordem da criação e da ficção, mas à hipnose, ao fascínio e à mentira. A imagem é um logro, um "trompe l'œil". O fetiche é um desmentido que encobre o real. Entendemos assim porque o uso do termo "fetiche", tanto na antropologia quanto no marxismo, na sociologia e na psicanálise sempre se refere a essa dimensão da ocultação e do culto.

A predileção da pulsão escópica na manobras da cultura de massa como instrumento de submissão provém desses vários aspectos da imagem: ficção, logro, engodo, *vel*, desconhecimento etc.

O que explica sobretudo o valor privilegiado deste objeto pulsional nas trocas orientadas pelo sistema capitalista é a sua função peculiar de *engodo*, que fisga o sujeito e o faz conectar sua satisfação com os objetos artificiais e/ ou virtuais propostos para seu consumo pelo sistema: ciência – capitalismo – tecnologia – cultura de massa. O que o sistema também valoriza é a capacidade da imagem de produzir *desconhecimento*, pois ela apaga, embaça, o limiar entre objeto da realidade e objeto virtual: tudo pode se imaginar e tudo se pode ter, e então o mundo se molda à medida do mundo virtual. Que paraíso, artificial! Por outro lado, seu aspecto efêmero satisfaz evidentemente as necessidades do mercado e colabora com a perpetuação do sistema. Produz-se então uma transformação das imagens em objetos e dos objetos em imagens, ou seja, a fabricação de um novo produto: "a imagem-objeto".

Obviamente, quando se fala aqui de objeto trata-se não da Coisa – *das Ding*, a coisa em si kantiana, que escapa ao pensamento – mas *die Sachen*: os objetos; os produtos do pensamento e da razão. Essas coisas no entanto perderam seu valor de uso, e é a partir do seu valor de troca que contribuem para a mistificação das massas e a fetichização alienante do mundo e das relações.

Essas "imagens-objetos" vêm, por meio de uma circulação incessante, alimentar o sujeito-capitalista, obturando a sua falta, o seu desejo, e pondo fim à sua dimensão de sujeito, pela redução do seu desejo a mera demanda extinguível na compulsão de sua repetição.

É assim que as imagens da sociedade do espetáculo, da cultura de massa, funcionam para envolver e submeter os humanos, na medida em que elas produzem a cada instante o fascínio, a dominação do fetiche que oculta a sua castração. Mas para servir tanto para um (o indivíduo) quanto para Outro (universal) as imagens tiveram que perder a sua dignidade de Coisa e participar de um rebaixamento do objeto pulsional ao fetiche. As imagens-objetos são formatadas em série na medida da demanda do Outro e por isso promovem o embotamento, a uniformização, a conformidade.

Por outro lado, o limite entre a realidade e o virtual é fundamentalmente precário, e o uso dessa ilusão de ótica pela

indústria cultural e sua repercussão nas modalidades de relação têm conseqüências desastrosas: a fabricação de uma guerra mediática para manipulação das massas, como denuncia o filme de Costa Gravas *O quarto Poder,* logo antes da primeira guerra do Golfo, oferecendo ao mundo um dos primeiros *big shows* ao vivo, infelizmente seguido por muitos outros. Lembramos da explosão das torres-gêmeas de Nova York no filme *Clube da Luta* e da explosão do WTC, um ano depois, ao vivo; também lembramos de *Zé Pequeno*, "herói" de *Cidade de Deus*, procurando as suas fotos no jornal, enquanto nos jornais do dia "Fernandinho Beira-Mar", rei do tráfico de drogas, esbanjava seu sorriso irreverente ("Sorria, você está sendo filmado").

A cultura de massa, que manipula as imagens-objetos para incluir os seres humanos no seu gozo e nele comprometê-los de forma a fazê-los participar maciça e passivamente de seu sistema, usa os diversos circuitos pulsionais e explora as qualidades e quantidades da imagem em prol dessa manipulação (desse abuso). Dessa forma, o valor criativo da imagem é prejudicado, pois a sua recuperação que reduz a coisa à imagem e a pulsão à demanda subtrai o seu mistério. Walter Benjamin faz referência a essa questão quando descreve, no seu texto sobre *A obra de arte na época da sua reprodutibilidade técnica*[16], a operação que retira da *Coisa – das Ding* – a sua Aura, a sua densidade, a sua opacidade.

[16] Benjamin. *Oeuvres III* (2000, p. 226)

a indústria cultural e o mercado de imagens

Os métodos da tecnologia de imagem, em particular na indústria do cinema e da televisão, sabem usar os diversos recursos da imagem para manipular de várias formas o humano, transformando-o em *imagem-addict.*

A partir desta referência, gostaria de abordar algumas das imagens que a indústria cinematográfica nos oferece. Parece-me que temos ultimamente quatro tipos de filmes, com graus diferentes de aura, de arte, de silêncio. O mercado das imagens proporciona em medidas diferentes o óbvio e o obtuso, a transparência e a opacidade, o barulho e o silêncio, o obsceno e o erotismo, a ferocidade e a violência, o imediato e a mediação, o cheio e o vazio. Essas diversas proporções e medidas permitem determinar se esse objeto-imagem foi feito para causar o desejo do sujeito a partir de seu olhar ou se trata-se de um produto-fetiche, que oculta o malogro e tampona as dúvidas, as questões e a divisão subjetiva.

As imagens e os filmes mais óbvios, transparentes, barulhentos, obscenos, cheios, imediatos, ferozes fazem mais suces-

so nas multidões: nesta categoria cabem evidentemente os filmes pornôs, os de violência pura e bruta, e recentemente os "*reality shows*", indecentemente chamados Big Brother. O fato, o chato, o relato, o plano sem corte, fixo, e sem mistério, o som que se cola à imagem que se cola ao texto, todos os recursos tecnológicos são usados para tirar o mistério e a graça. Por exemplo, o uso do *zoom* no pornô garante o sucesso tanto quanto o barulho adequado: mostrar tudo, demais, sempre. É intrigante constatar que esses filmes produzem um embotamento; eles deixam mais burros, mas hipnotizam: não têm corte, não têm hiato, não têm metáfora, só contigüidade – as imagens se engolem com uma fome infinita, por isso combinam tão bem com pipoca e coca cola.

Há também os filmes "americanos" de "sucesso de bilheteria", que embora tentem estetizar e/ou intelectualizar a coisa, combinam também com pipoca e coca cola; eles fisgam o indivíduo quando ocultam a divisão, o questionamento e o distanciamento. Essa estetização que dispõe de recursos inteligentes e modernos parece perigosa porque ela hipnotiza, imobiliza e envolve, sem crítica, num gozo de cumplicidade e numa banalização dos recursos fantasmáticos que se tornam lugares-comuns, como por exemplo: *Crash* e *O Clube da Luta,* que exibem e tomam emprestadas globalmente fórmulas modernas de sadomasoquismo.

Outros filmes sabem mostrar as coisas, mas falam, equivocam, metaforizam, metonimizam, mostram a violência, o sexo, a morte, a guerra (Almodovar, Lynch etc.), mas usando a luz, a sombra, os cortes, recortes, ritmos, movimentos, distância, aproximação, para que a imagem produza, além da sua superfície, a sua "aura", a sua incógnita, um olhar cativado, deslumbrado, apavorado, mas não fixado nem hipnotizado.

Outros filmes, enfim, nem mostram a *Coisa*, apenas a evocam: os filmes chineses/iranianos, que muita gente acha chatos e insuportáveis, mas cuja narrativa linear muitas vezes produz outra sensação de tempo, vida e morte, outra dimensão do humano, outra cultura, outro discurso.

Vemos que nesses dois últimos tipos de filmes o olhar é convidado a percorrer as imagens para uma travessia dentro do "trompe-l'oeil"; as imagens não brutalizam, no sentido de um assédio sexual, mas sabem tocar, até mesmo perturbar.

resistências

Os artistas plásticos também sabem jogar esse jogo do "trompe l'oeil": parece que eles mostram a realidade, algo,

uma cena religiosa, ou mítica, ou mesmo um gesto ou uma mancha, mas não é. "Trompe l'oeil" não é burlar o olhar; na obra de arte o olhar circula, vai e vem, pisca, participa de um jogo de esconde-esconde com o visível e o invisível; no fim ele sai da tela. Quando se olha o quadro, pode-se até dizer, como na música de Arnaldo Antunes: "o meu olhar te olha, o meu olhar melhora o seu..." e aí, *por um instante* cativo de um artifício, "sai fora", é expulso do quadro e cria desejos em outros lugares.

Portanto, os cineastas, os artistas, apesar do pior, apesar de como o pior piora com a modernidade, continuam achando caminhos, resistindo ao entorpecimento, ao assédio e à violação, abrindo caminhos novos, atalhos que talvez não levem a lugar algum, desvios renovados, trilhas, pontes e túneis, passagens do pior: eles permitem a sua travessia.

Os analistas também estão nessa resistência, numa experiência assídua de não desistência, "responsabilidade intempestiva" que fez Lacan afirmar que apenas o discurso analítico podia fazer frente ao discurso do capitalista. Quando ele acrescentava que não constituiria um progresso se fosse só para alguns, devia pensar que também podia fazer frente ao discurso do capitalista tudo o que permitisse esvaziar os "simulacros do ser" que os destinos da pulsão fixam em cumplicidade com a civilização, abusando de suas conquistas para burlar o malogro e o insucesso da relação.

"Há uma terrível conseqüência da produção ininterrupta de positividade... Todo aquele que expurga sua parte maldita assina a sua própria sentença de morte. Eis o teorema da parte maldita"[17], diz Baudrillard.

Para estar à altura de nossa responsabilidade perante a civilização, de não ceder quanto à orientação do desejo do analista, permito-me concluir com Pascal: "Não tem nenhuma garantia.., mas é preciso apostar". É preciso apostar que pôr em obra o pior que está no princípio do humano[18] possibilita barrar as grandes manobras do discurso que nega esse princípio de saída para melhor garantir o seu império.

[17] Baudrillard. *A transparência do Mal – Ensaio sobre os fenômenos extremos.* (1990, p.113).

[18] Bousseyroux. *Figures du pire. Logique D'un choix, éthique d'un pari* (2000). Impossible de conclure sans remercier ce livre et son auteur, compagnon de voyage de tout ce séminaire.

referências bibliográficas

BAUDRILLARD, Jean. *A transparência do mal. Ensaio sobre os fenômenos extremos*. Campinas: Papyrus, 1990.

BAUDRILLARD, Jean. *La transparence du mal. Essai sur les Phénomènes extrèmes*. Paris: Galilée, 1990.

BATAILLE, Georges. *La part maudite*. Paris: Editions de Minuit, 1967.

BENJAMIN, Walter. *Oeuvres III*. Paris: Gallimard (Folio essais), 2000

Benjamin, Walter *Obras escolhidas: magia e técnica, are e política*. São Paulo: Brasiliense, 1996

BOUSSEYROUX, Michel. *Figures du pire. Logique D'un choix, éthique d'un pari*. Toulouse Presse Universitaire du Mirail (Coll. Psychanalyse), 2000.

DEBORD, Guy. *La Société du Spectacle*. Paris: Buchet/Chastel, 1967.

FINGERMANN, Dominique & Dias, Mauro Mendes. *Seminário : Por causa Do Pior*, no prelo.

GALLANO, Carmen. Les fixations du fantasme. *Trèfle*. Toulouse, n.2, jan./2001.

HORKEIMER & ADORNO. *La dialectique de la raison. Fragments philosophiques*. Paris: Gallimard, 1983.

LACAN, Jacques. *Séminaire: ...Ou pire*. Paris: Association freudienne internationale, 1997. (Publication hors commerce).

LACAN, Jacques. *Séminaire: Le Sinthome*. Paris: Association freudienne internationale, 1997. (Publication hors commerce).

MATTEI, Jean François. *La barbarie intérieure. Essai sur l'immonde moderne*. Paris: PUF, 1999.

RUSSEL, Bertrand. *Les dernières chances de l'homme*. Paris: Ed. Pierre Horay, 1952.

SOLER, Colette . Le Discours Capitaliste. *Trèfle*. Toulouse, n.2, jan. 2001.

resumo

Abordamos a questão "Como o mundo faz sofrer o homem?" articulando-a com a discussão filosófica que situa o estado atual da humanidade como um novo totalitarismo no avesso da promessa iluminista que lhe dá origem. Mas, a partir da psicanálise, propõe-se desenvolver também o reverso da medalha da questão: por meio de qual prazer e complacência o homem consente em se deixar enrolar, capturar e seduzir por esse modelo? Como o seu assentimento contribui para o sucesso do sistema a ponto de poder-se afirmar que no mundo moderno o pior é pior?

abstract

The question is "How does the world do to damage the human being ?", it'll be linked with the philosophical discussion that localize humanity actual stage since a new totalitarian system on the reverse of the illuminist promise which origins it.

Since psychoanalysis we pretend to develop the other side of the question: from witch pleasure and complacency the man agree with letting himself lay down, capture and seduce by this model? How does his agreement contribute to the success of the system until let us affirm that in today's world, the worst is worst.

palavras-chave

pior, discurso do capitalista, perversão, gozo, pulsão, olhar, Fetichismo

key words

the worst, capitalist discourse, perversion, enjoyment, pulsional, seeing , fetishism

Complexo de Lacan: RSIΣ

Jairo Gerbase

Lacan estava habituado a operar com um sistema de três termos e fazia um desenho muito simples de trançar três fios, que chamava de tritrança, com o qual obtinha seis junções. Obtém-se figura homóloga quando se ata os três elos – RSI.

Ao introduzir o quarto registro, o sintoma, ele avança da tritrança para a quatrança, uma figura com quatro fios, com a qual obtém doze junções. É o que também se obtém fazendo o nó de RSIΣ.[1]

RSIΣ – o Real, o Simbólico, o Imaginário e o Sintoma – são instrumentos por intermédio dos quais abordamos a realidade. Abordando a realidade por intermédio dos quatro registros, estamos atualizando a abordagem da realidade pelas quatro identificações.

É, parece-me, o que Lacan sugere quando apresenta a questão de como designar de maneira homóloga as três identificações distinguidas por Freud – a identificação histérica, a identificação ao pai e a identificação ao traço unário – e como repartir as três inversões de toros, homogêneos em sua prática, e que, além disso, mantêm a simetria entre um toro e outro.[2]

Como se dá essa abordagem da realidade por intermédio dos quatro registros, ou pela relação do mesmo ao outro à qual chamamos de identificação?

Há uma dimensão imaginária da identificação, o que quer dizer que ela não se restringe ao uso do significante, que também utiliza a imagem, na qual está implicado o olhar.

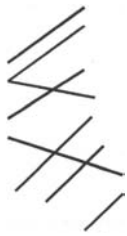
Há um gozo do olhar que num primeiro tempo Lacan chamou de gozo especular, de assunção jubilatória da imagem especular pelo ser *infans* antes da identificação com o outro e antes de ser sujeito de linguagem: é sua tese do *Estádio do espelho*[3]; posteriormente, chamou de gozo escópico, do olhar como o avesso da consciência: é sua tese do olhar como objeto *a* minúsculo.[4]

[1] Lacan. Le réel continue l'imaginaire (18/01/77) (1977, p.5)

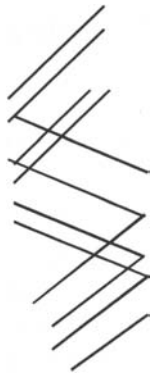
[2] Lacan. Les identifications.(16/11/76) (1976, p.9)

[3] Lacan. O estádio do espelho como formador da função do eu (1998, p. 97)

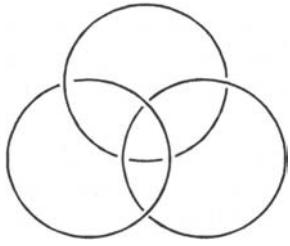
[4] Lacan. A anamorfose. (19/02/64) (1990, p. 83)



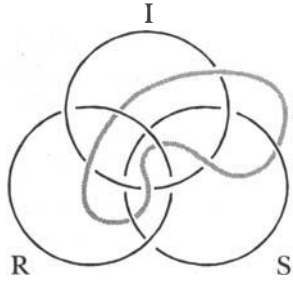
tritrança



quatrança



RSI
estrutura paranóica



RSIΣ
estrutura neurótica

Há, por exemplo, o gozo de ver que dá origem ao afeto de inveja. O exemplo clássico de Santo Agostinho é o menino que vê seu irmãozinho colado ao seio da mãe, com um olhar amargo que tem nele mesmo o efeito de um veneno. Mas isso não significa que aquele objeto tenha para ele nenhum valor, pois não se trata de ciúme, trata-se apenas da função do olhar, do gozo de ver, que não deve ser confundido com nenhuma intenção de posse do objeto. A inveja faz o sujeito empalidecer diante da imagem de uma completude do outro, do fato de o objeto *a* poder ser para um outro aquilo com que ele se satisfaz.[5]

[5] *Ibid*, p. 112.

A identificação não é o ato de tomar a posse de algum traço do outro. O gozo de ver é um dos modos de abordagem da realidade. Aborda-se o mundo, entra-se em relação com o outro por intermédio da imagem, do olhar. Este modo de abor-

dagem da realidade é um "modo geométrico" e é necessariamente corporal.

Pode-se especificar ainda mais a dimensão do imaginário. Podem-se colocar todos os corpos, de uma maneira geral, na dimensão especular, mas, quanto ao nível escópico, pode-se dizer que esta dimensão é uma exclusividade do corpo humano. Isso supõe considerar a dimensão imaginária escópica como subsumida ao significante. O que podemos generalizar para todo animal é o nível especular, mas quando introduzimos o nível escópico já está implicado o conceito de pulsão de ver. Vale para todo animal a função do olho, mas não a do olhar, porque esta já é uma função pulsional, portanto, uma função significante.

Quer dizer que temos esse aparelho de identificação, esse aparelho de constituição da mente que é o Imaginário e que pode também ser denominado de aparelho narcísico, de aparelho corporal. No exemplo da colegial[6] que teve uma crise por identificação de participação com a sua colega, não se pode dizer que ela queria ter um desenlace da mesma natureza. Pode-se dizer que ela se punha no mesmo lugar da outra. Pode-se dizer que a tomava por semelhante, que é uma propriedade do imaginário.

[6] Freud. Psicologia do grupo e análise do ego (1921) (1976, p.135).

Há um apetite do olho que pode maldizer, que pode ser maldito. A tradição chama isso de mau-olhado, querendo indicar que há uma força do olhar que pode maldizer aquilo que vê. O melhor exemplo é aquele do delírio paranóico de vigilância, de estar sendo vigiado: o sujeito não pode mais sair à rua porque está sendo vigiado, perseguido, mas sabemos que é o seu próprio olhar que está vendo o outro, sabemos que ele não está sendo visto, mas que está vendo-se visto.

Quero denominar a imagem, o olhar, o imaginário, de aparelho de gozo escópico, dado que Lacan diz que a realidade é abordada com os aparelhos de gozo, e ainda acrescenta que aparelho não há outro senão o da linguagem, que é assim que o gozo é aparelhado.[7] Quero também distinguir quatro aparelhos de gozo, de abordagem da realidade.

[7] Lacan. Aristóteles e Freud: a outra satisfação (13/02/73) (1985, p. 75)

Passemos ao segundo, ao aparelho Simbólico, ao aparelho de gozo vocal. Nesse caso é mais fácil notar em que medida o significante é um instrumento de abordagem da realidade, pois entramos na dimensão especificamente humana.

Há um só corpo animal que é sensível ao significante. Essa sensibilidade Freud denominou de pulsão. Lacan a definiu como a ressonância de um dizer em um corpo, sob a condição de que esse corpo lhe seja sensível.[8]

[8] Lacan. Le sinthome et le père. (18/11/75) (1976, p. 9)

Somente o corpo humano é sensível à pulsão. Com o aparelho do Simbólico entramos na dimensão do corpo que está programado para ser sensível ao significante. Digamos que apenas o corpo humano está programado para ser sensível à função da voz. Só podemos falar em pulsão quando o corpo é sensível ao significante.

Este é um argumento rigorosamente lacaniano. Não adianta falar para um corpo de um cão porque não se vai obter dele senão um latido. Falar é uma propriedade exclusiva desse bastão furado – o corpo humano – cuja propriedade principal é a de ser sensível ao significante.

O terceiro nível de abordagem da realidade é a dimensão do Real. Costumamos defini-lo como a dimensão do inefável, do indizível, a dimensão do impossível.

Há aí um saber que não se deixa abordar. Lacan quis fazer o real continuar o imaginário, e uma de suas referências em Freud é a do corpo como genes, programação.

> Vemos como o germe de um animal vivo é obrigado, no curso de sua evolução, a recapitular (mesmo se de maneira transitória e abreviada) as estruturas de todas as formas das quais se originou, em vez de avançar rapidamente, pela via mais curta, até sua forma final [...] As células germinais, provavelmente retêm a estrutura original da matéria viva e, após certo tempo, com todo o seu complemento de disposições instintuais herdadas e recentemente adquiridas, separam-se do organismo como um todo. [9]

[9] Freud. Além do princípio do prazer (1920) (1974, p. 54).

A estrutura que vai determinar a forma do corpo humano está previamente programada. Há um saber no corpo que é previamente programado; por exemplo, que o corpo humano será sensível ao significante. Há um real do corpo que é, na realidade, o que se tenta abordar com os outros aparelhos.

Com o aparelho de gozo imaginário, com o aparelho de gozo simbólico, tentamos abordar o real. O real, então, joga no sistema de quatro dimensões como um saber inefável que o aparelho de gozo imaginário, o olhar, e o aparelho de gozo simbólico, a voz, tentam abordar.

Vou agora ao último nível de abordagem da realidade. O aparelho mental que estamos tentando construir exige uma outra dimensão, a do sintoma, posto que, abordar a realidade com os aparelhos de gozo não quer dizer capturar os objetos do mundo exterior, como no ato de percepção. Com esses dois

aparelhos de gozo, o escópico e o vocal, o imaginário e o simbólico, estamos tentando abordar essa dimensão do inefável do corpo, a dimensão do real.

Um recurso a mais para dar conta desse indizível é necessário, porque o imaginário não pode mostrar tudo, assim como o simbólico, que esperávamos pudesse tudo dizer, não pode dizer tudo. Falta um significante, e porque falta um significante, não pode haver relação. Voltamos ao mesmo e ao outro, ou à questão crucial do conceito de identificação. Não há relação entre o mesmo e o outro, a não ser pelos aparelhos de gozo. No entanto, o aparelho do imaginário não foi suficiente para fazer a relação entre o mesmo e o outro existir, o aparelho do simbólico não foi suficiente para fazer a relação entre o mesmo e o outro existir. É por isso que Lacan foi levado a dizer que tudo deve girar em torno do gozo, e quis criar esse campo do gozo, quis fazer todos os outros discursos girarem em torno do gozo[10].

[10] Lacan. O campo lacaniano (11/02/70) (1992, p. 77).

Dado que o imaginário é um aparelho de gozo que não dá conta dessa relação entre o mesmo e o outro, dado que tampouco o simbólico faz a relação sexual existir, Lacan propôs que com o sintoma isso seria possível.

> No nível do sintoma não há equivalência sexual, isto é, há relação sexual. Dito de outra maneira, não há relação sexual a não ser onde há sintoma. O outro sexo é suportado no sintoma. O sintoma é o outro sexo. Uma mulher é um sintoma para um homem. E dado que o sintoma se caracteriza pela não equivalência, o homem é para uma mulher coisa bem diferente de um sintoma, o homem é para uma mulher uma devastação.[11]

[11] Lacan. Paroles imposées (17/02/76) (1976, p. 20)

Cabe perguntar se é verdade que o sintoma é um aparelho mais eficaz do que o olhar e a voz, na resolução da relação sexual. Essa é a hipótese que eleva o sintoma à dignidade de um registro, que o coloca na mesma dimensão do imaginário, do simbólico e do real e exige a subsunção dos outros conceitos psicanalíticos ao conceito de sintoma.

Este é o ponto fundamental da generalização do conceito de sintoma. O sintoma é um modo de gozar, é uma metáfora de uma satisfação pulsional, que funciona como um aparelho de abordagem da realidade. Tal como o gozo escópico, tal como o gozo vocal, o corpo pode fazer uso de outro instrumento chamado sintoma, com a mesma função de fazer existir o laço social. E o discurso histérico é o exemplo modelar disso.

Foi necessário, portanto, avançar da tritança para a quatrança, de RSI para RSIΣ, para forjar um aparelho de abordagem da realidade, notadamente porque RSI é uma estrutura paranóica, uma estrutura na qual os três círculos têm a mesma consistência. RSIΣ, por seu turno, é uma estrutura neurótica, na medida em que os três estão ligados por um quarto, o sintoma, que muda a consistência dos outros três. O que Lacan justificou dessa maneira:

> Houve um tempo em que avancei em uma certa direção, antes que estivesse na da análise, com minha tese sobre a psicose paranóica e sua relação com a personalidade [...] a psicose paranóica e a personalidade não têm relação porque são a mesma coisa. Na medida em que um sujeito enlaça a três I, S e R, só é suportado por sua continuidade, os três têm a mesma consistência, e é nisso que consiste a psicose paranóica. Aos três paranóicos ISR se poderia atar como sintoma um quarto termo que se situaria como personalidade distinta das três personalidades precedentes e seu sintoma. Tal cadeia não será mais paranóica. A floculação terminal possível de quatro termos nessa trança que é subjetiva nos permite supor que, na totalidade da textura, há certos pontos elididos, que com esse nó de quatro se encontre o termo. É nisso que consiste o sintoma, não enquanto personalidade, mas na medida em que, em relação aos outros três, se especifica como sintoma e neurótico.[12]

[12] Lacan. Le pourquoi de ma recherche (16/12/75) (1976, p. 7)

Foi necessário proceder a essa *démarche* em direção à topologia quando Lacan concebeu o sintoma como uma estrutura topológica. Sua experiência o obrigou a reconhecer no sintoma uma função especial de nó, uma função que faltava à estrutura borromeana.

A propriedade fundamental do nó borromeano é que é impossível desfazer um dos círculos sem que os dois outros sejam liberados. Isso o levou a procurar um outro modo de atar esses registros, que é sua tópica do aparelho mental.[13]

[13] Assim como Freud formulou sua segunda tópica – IES (Id, Ego e Superego), Lacan formulou sua tópica do funcionamento mental: há uma dimensão Simbólica, uma dimensão Imaginária e uma dimensão Real do funcionamento dos discursos – SIR. Para Lacan o mental é o discurso.

Ele sentiu necessidade de anular a propriedade borromeana do nó, de tornar essa estrutura mais solidária. Caso contrário, a estrutura mental estaria sempre sob o risco de ser desfeita. Quando se desfaz, por exemplo, a dimensão do imaginário, uma psicose pode ser declarada.

Portanto, tentando verificar se realmente a análise poderia levar o *falaser* a possuir uma estrutura mais solidária, em que cada um dos registros contribuísse para dar mais estabilidade ao sistema, propôs atar essa estrutura com um quarto nó que chamou de sigma (S), o sintoma.

A partir daí, amarrado por esse quarto elo, se agora se corta um elo, o nó não se desfaz, a propriedade borromeana não se verifica, e era isso o que, do ponto de vista topológico, ele perseguia.

Supondo que a análise deveria fomentar essa solidariedade, Lacan se obrigou a dar uma definição do fim de análise que implicasse o sintoma, uma definição do fim de análise como uma identificação ao sintoma. Isso o reconduziu ao conceito de identificação, o fez reeleger um léxico que havia trabalhado quinze anos antes.[14]

[14] Lacan. *O seminário: A Identificação (1961-1962).* O Seminário 24 é uma retomada, desta vez do ponto de vista topológico, do conceito de identificação.

Notem que na elaboração derradeira de Lacan é o sintoma que vai dar consistência ao aparelho mental. Esse quarto anel, Freud chama de realidade psíquica e a faz equivaler ao complexo de Édipo. O complexo de Édipo está implícito no nó de modo a atar os outros três.

Notem que a idéia de Lacan é que o complexo de Édipo é um nó tal como o sintoma que enlaça RSI. Para obter esse nó é preciso fazer passar, em dois pontos, por cima o que estava por baixo. É preciso que o real passe por cima do simbólico em dois pontos e é disso que se trata na análise.

Passar por cima não deve ser entendido no sentido imaginário, acreditando-se que o real domina o simbólico. Passar por cima é um modo de atar. Entre real e simbólico não se trata de mudar de plano, trata-se de atá-los de outro modo. Esse outro modo de atar é o essencial do que Freud chama complexo de Édipo, e é nisso que a análise opera. Logo, o complexo de Édipo é, segundo essa referência, um outro modo de fazer laço entre RSI, e dessa forma, saímos completamente da referência ao mito.

FREUD, Sigmund. Além do princípio do prazer (1920). In: *Edição Standard Brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XVIII.

FREUD, Sigmund. Psicologia do grupo e análise do ego (1921). In: *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1974. Vol. XVIII.

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

LACAN, Jacques. A anamorfose. (19/02/64). *O seminário – livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

LACAN, Jacques. O campo lacaniano. (11/02/70). *O seminário – livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

LACAN, Jacques. Aristóteles e Freud: a outra satisfação. (13/02/73). *O seminário – livro 20: Mais ainda* (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2ed., 1985.

LACAN, Jacques. Le sinthome et le père. (18/11/75). Séminaire XXIII. Le Sinthome. *Ornicar?*.Paris, n.6, 1976.

LACAN, Jacques. Le pourquoi de ma recherche. (16/12/75). Séminaire XXIII. Le Sinthome. *Ornicar?* Paris, n.7, 1976.

LACAN, Jacques. Paroles imposées. (17/02/76). Séminaire XXIII. Le Sinthome. *Ornicar?* Paris, n.8, 1976.

LACAN, Jacques. Les identifications. (16/11/76). Séminaire 24 L´insu que sait de l´une-bévue s´aile à mourre. *Ornicar?* Paris, n.12/13, 1976.

LACAN, Jacques. Le réel continue l´imaginaire. (18/01/77). Séminaire 24 L´insu que sait de l´une-bévue s´aile à mourre. *Ornicar?* Paris, n.15, 1977.

LACAN, Jacques. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

resumo

Este texto faz parte de uma tetralogia: complexo de Édipo, complexo de Hamlet, complexo de Dimitri e complexo de Lacan. O primeiro trata da demonstração de que o paradigma da psicanálise não é o complexo de Édipo. O segundo trata da demonstração da irredutibilidade de Hamlet a Édipo. O terceiro trata da demonstração da irredutibilidade de Dimitri Karamazóvi a Édipo. O último, objeto desta publicação, atualiza o complexo de Édipo como um sintoma que, como quarto nó, enoda o real, o simbólico e o imaginário e desse modo funciona como aparelho de gozo, como aparelho de abordagem da realidade. O texto é um exercício de demonstração do que denominamos de "ir além do Édipo", de nos permitir abandonar completamente a referência ao mito. O título – complexo de Lacan – deve-se ao fato de que se trata dos seus três – RSI – mais seu sintoma – Σ.

palavras-chave

Édipo, Real, Simbólico, Imaginário, Sintoma.

abstract

This article is part of a tetralogy dealing with: the Oedipus complex, the "Hamlet complex," the "Dimitri complex" and the "Lacanian complex". The first one deals with the fact that the paradigm of psychoanalysis is not, in fact, the Oedipus complex. The second one deals with the fact that the Hamlet complex is not reducible to the Oedipus complex. The third one demonstrates that the Dimítri Karamazóvi is not reducible to Oedipus. The last one, the theme of this publication, updates the Oedipus complex as a symptom, describing it as a fourth knot, which ties the Real, the Symbolic and the Imaginary, and thus functions as a source of *jouissement* and a structure for apprehending reality. The article demonstrates what we call " going beyond Oedipus" and how this dispenses completely with any reference to the myth. The title, "Lacanian complex," is derived from his three "RSI " concepts, together with his symptom - S.

key words

Oedipus, Real, Symbolic, Imaginary, Symptom.

Et nunc manet in te: sobre a demanda endereçada no Gide de Lacan*

Clarice Gatto

Escrevo. Escrevo que escrevo. Mentalmente me vejo escrever que escrevo e também posso me ver ver que escrevo. Recordo-me já escrevendo e também vendo-me que escrevia. E me vejo recordando que me vejo escrever e me recordo vendo-me recordar que escrevia e escrevo vendo-me escrever que recordo haver-me visto escrever que me via escrever que recordava haver-me visto escrever que escrevia e que escrevia que escrevo e que escrevia. Também posso imaginar-me escrevendo que já havia escrito que me imaginaria escrevendo que havia escrito que me imaginava escrevendo que me vejo escrever que escrevo.

Salvador Elizondo: El grafógrafo

(Mario Vargas Llosa)

Juventude de Gide ou a letra e o desejo[1] é um texto publicado em 1958. Neste período do ensino de Lacan a relação do Outro, A[2], do sujeito correspondia ao *Esquema L*[3], o estilo[4] ainda era o objeto e o famoso grafo do desejo, publicado em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, havia sido construído durante o seminário *As formações do inconsciente* (1957-1958), especialmente a partir da estrutura da *palavra de espírito*[5].

Para comentar sobre a relação do Outro do sujeito no Gide de Lacan tomei como eixo de minhas reflexões dois pontos que considerei significativos para indagar o que estou chamando, inicialmente, de uma *demanda endereçada* de Gide. Parto basicamente do texto de Lacan e das elaborações feitas durante o seminário de Antonio Quinet (em 1995) em que trabalhamos a partir do termo de narcisismo – em Freud e Lacan – algumas noções que envolvem a idéia de construção de uma fantasia em análise.

* Trabalho inicialmente apresentado nas Jornadas Clínicas da Escola Brasileira de Psicanálise do Campo Freudiano Seção Rio de Janeiro. De Freud a Lacan: o Desejo e a Interpretação, V; 1995, agosto; Niterói, Brasil. "E agora permanece em você" é uma das possíveis versões para o português do título do livro de André Gide *"Et nunc manet in te"*.

[1] Lacan. Jeneusse de Gide ou la lettre et le désir – Sur un livre de Jean Delay et un autre de Jean Schumberger. (1966, p.739-764)

[2] Há dois modos de se escrever o outro em Lacan: como *grande outro* (*Autre*) é o "ser estrangeiro", *Nebenmensch* como dizia Freud, um "grande outro" qualquer, próximo geograficamente, encarnado em sua estranheza também por suas palavras; e, o *pequeno outro (autre)*, face a face, imaginário, homólogo da imagem especular unificada.

[3] *Esquema L* apresentado por Lacan na aula de 25 de maio de 1955 em *O seminário – livro 2* (1987, p. 307)

[4] Lacan, na Abertura.. de seus *Écrits*, em 1966, comentou de

O primeiro ponto em que me detive se refere à afirmação contundente de Lacan quanto à ausência de uma palavra paterna que humanizasse o desejo na infância de Gide – "la mort a emporté avec son père celle qui humanise le désir" – destinando um lugar clandestino, fantasmático para o desejo, porque marcado, como veremos, por "atormentadoras delícias".

Segundo, sublinho o comentário enigmático de Lacan sobre o encontro amoroso de Madeleine e Gide, ao dizer "até onde ela veio a ser o que Gide a fez ser, resta impenetrável", e a associação que o próprio Lacan faz em seguida, na mesma frase, ao dizer "porém o único ato onde ela nos mostrou claramente se separar disso é aquele de uma mulher, de uma verdadeira mulher, em sua integridade de mulher".

Se a demanda do sujeito é sempre pulsional *causa* do desejo do Outro: "que quer você... de mim?" *Che vuoi?* Para responder ao "eu te demando o que eu sou... para você" ($\$ \lozenge D$), o que será que acontece quando o sujeito, ao endereçar *sua questão* para o Outro e se encontrar com significante de $\not A$, $S(\not A)$, a mensagem que lhe volta for redobrada em vez de ser desdobrada?

Ao distinguir a construção da máscara do advir da *persona*, Lacan, interpreta de modo singular – com Gide – o ofício de *escrivinhador* do sujeito, sujeito da fantasia, sujeito no desejo de...

a pesquisa de lacan

Em seu seminário, Quinet chamou a atenção para a originalidade da pesquisa de Lacan em não abordar o *tema Gide* pelo diagnóstico, e sim em apontar como próprio da estrutura do sujeito a *dissociação* entre amor/desejo – desenvolvida por Lacan só mais tarde por ocasião do seminário sobre *A identificação* (1961-1962), em que estabelece distinções entre a estrutura fundamental do sujeito a partir do nó demanda/desejo do complexo de Édipo e a experiência da neurose[6].

Lacan já postulava também nesta época a indicação de uma outra interpretação, diversa de Freud, quanto à travessia da fantasia em uma análise. Em primeiro lugar, ao abordar a máscara neste texto e distinguir máscara de *persona*, Lacan clareava, digamos assim, a imagem da metáfora que abordava a *Spaltung ou refente du moi*[7] (cisão do eu), até então considerada pelos psicanalistas como "fraqueza do eu". Ao tomar como ilustração o teatro antigo[8], Lacan se interrogava especialmente sobre o manejo da máscara. "É preciso, para despertar sua atenção, mostrar-lhes o manejo de uma máscara que somente des-

modo diferente a frase de Buffon que dizia que "o estilo é o próprio homem", passando a dizer que "o estilo é o próprio homem, retomo a fórmula para acrescentar-lhe, o homem a quem nos endereçamos", p. 9.

[5] A articulação entre "a palavra de espírito e suas relações com o inconsciente" foi um tema explorado desde o início na obra de Freud (1905). Lacan retoma, neste ensaio, mais essa problemática para refletir sobre a passagem para o poético na obra de Gide. "Há muito pouca oposição entre esta *Dichtung* (poesia) e a *Wahrheit* (verdade) em sua nudez, que a operação poética deve antes nos deter nesse traço (*trait*) que esquecemos verdadeiramente, é que ela se verifica em uma estrutura de ficção" (*Écrits*, 1966, p.742). Conforme veremos mais adiante, o riso foi uma das vias buscadas por Lacan para articular esse *trait* – tanto de espírito quanto de humor – que fez Gide sorrir ao se deparar com o cômico da vida humana, depois de tanto chorar e sofrer pelo espaço vazio, o furo, deixado pelas cartas queimadas por Madeleine... *troca fatídica*, comentou Lacan, *por onde a letra/carta veio tomar o lugar de onde o desejo se retirou!* (*Ibid.*, p.762).

[6] Lacan. *Séminaire: L'identification* (1961-1962): leçon du 21 mars 1962 (1996, p.191). O nó topológico que concerne ao complexo de Édipo na estrutura do sujeito é para Lacan, no seminário sobre "A identificação", dotado de um duplo imperativo: de um lado a demanda de amor aparece como

mascara a figura que ela representa ao se desdobrar e que só a representa quando volta a se mascarar?" Gide ilustrava, extraordinariamente, com suas interrogações acerca do "ser e do parecer", entre os que têm uma máscara de aluguel e se persuadem de que têm um rosto por baixo. Com a *persona,* Lacan introduzia um outro elemento, o *esvaziamento da imagem*, ou seja,

> na construção de André Gide a peça essencial, aquela mediante a qual a fabricação da máscara aberta a um desdobramento cuja repercussão até o infinito esvazia a imagem de André Walter [...] encontra a dimensão da *persona* que advém André Gide, para que isto nos faça entender que não está em outro lugar mas somente nesta máscara em que se oferece para nós o segredo do desejo e com ele o segredo de toda a nobreza[9].

Lacan trata, também neste trabalho, a morte de modo topológico. Ainda usando o teatro antigo como ilustração, ele acrescenta entre a morte e o vazio um terceiro termo... "Para que seu lugar seja marcado não é necessário que esteja vazio. Basta que seja numerado. Ou melhor dizendo, não é a própria morte o número dos lugares? Está aí, porque ela é tão rápida em trocar os lugares"[10]. Lacan introduziu, deste modo, a numeração, a contagem, e com isso estabeleceu uma diferença fundamental em relação à abordagem da morte que até então a psicanálise fazia desde Freud, ou seja, simbolicamente implicada com a *questão* do Pai.

No Gide de Lacan podemos, então, acompanhar a presença de diversas investigações que a clínica da psicanálise discutia no nível dos encontros humanos. Conforme sabemos, é da história detalhadíssima contada por Jean Delay e Jean Schlumberger que Lacan tomou pé e recolheu o problema para fixar o objeto próprio de seu estudo, isto é, *du rapport de l'homme à la lettre,* colocando em questão a própria história contada sobre as escolhas eróticas e as interrogações que envolveram a existência do jovem Gide.

posicionamento do sujeito na fantasia

O "posicionamento do sujeito na fantasia" nos remete à divisão própria do sujeito *no desejo de...*

Neste ensaio Lacan nos convida a trabalhar os "papéis íntimos" de Gide – sejam as cartas engraçadas endereçadas à sua mãe, as cartas aguardando a última leitura de Madeleine,

incondicional; de outro a emergência do desejo é identificada como o desejo do Outro.

[7] Nesta ocasião Lacan ainda traduzia a *Spaltung* freudiana do texto de 1938 como "refente du moi", o que não significa dizer que ele trocasse também o sentido da divisão, tomando uma divisão pela outra, ou seja, a "divisão do moi" típica da neurose cujo efeito é a *Verneinung* pela "divisão que afeta o eu" a divisão própria do sujeito que Lacan chamou de *Ichspaltung* em "Ciência e Verdade" (*Écrits*, 1966), cujo efeito é o que Freud denominou de *Verleugnung* "recusa da realidade da castração concomitante ao reconhecimento da diferença sexual e a criação do fetiche...".

[8] Cf. Lévi-Strauss, "Art" : Le dédoublement de la representation dans les arts de l'Asie et de l'Amerique. (1974 p. 287-290)

[9] Lacan, *Écrits* (1966, p.757).

[10] *Ibid.*, p.751.

sua mulher, ou as diversas anotações deixadas a cargo de Jean Delay, seu psicobiógrafo – de modo bastante distinto das tradicionais análises de discurso que se interessavam pelo conteúdo simbólico do texto. Lacan não me parece abandonar o conteúdo, mas é radical ao privilegiar o endereçamento, a circulação, o movimento e seus efeitos.

A carta/letra, *lettre,* pode ser, assim, tomada duplamente. Ora como um significante sem-par causando o desejo, pois os endereçamentos não são análogos; ora como objeto que faz-de-conta que preenche aquilo que até pode faltar, mas não podia falhar para Gide, como veremos. Jogo duplo.

Na história de Gide algumas cenas foram contadas e recontadas por ele em seus romances, ou escritas em "pedacinhos de papel". Lacan demarcou de modo analítico diversos desses momentos: as diferentes interpretações dadas por Gide para o mesmo episódio de sua vida, a construção e a desconstrução de ideais, a angústia, a posição irônica, os votos inconscientes, o deciframento de um *rébus*[11], o pesadelo que o perseguiu, o desejo, a ambigüidade da demanda, a destituição da máscara, o advir da *persona,* a perda do grande amor, a dor, a saída cômica.

Em seu texto, Lacan tecia algo que se afastava da leitura dominante da psicanálise naquela época: que era a de trabalhar em busca de um "eu forte". Retomou teorias já desenvolvidas por Freud para explicar a inversão edipiana de Leonardo da Vinci[12], como por exemplo, a teoria das duas mães – uma, do desejo e mortífera, e a outra, do amor, mãe que interdita e protege – para falar de Gide; também ao classificar-lhe o erotismo como masturbatório, indicando deste modo a forma de prazer localizada, pois um *prazer de órgão, Organlust,* como dizia Freud. Lacan, entretanto, já no fim de seu texto, indica-nos como em *Corydon*, de 1924[13], Gide faz mais do que uma *propaganda,* um espantoso resumo da *teoria da libido.* E Lacan assinala-lhe a coragem para fazer reconhecer seu desejo, incorrendo na desrazão, até arriscando o infortúnio.

Será daí que partirei: do *movimento* que agita o desejo que não é nem puro surgimento da pulsão nem manifestação de seus paradoxos. Que está de um lado articulado à frase da fantasia e de outro instituindo valores e estabelecendo a ética que irá demarcar as escolhas, sempre forçadas, para o sujeito operar em sua divisão, sejam as operações que forem – projeção, inversão, recalque ou sublimação – provocadas pelo abalo no encontro com as modalidades discursivas de negação do sujeito[14].

[11] *Rébus* é uma palavra francesa: "s. m., o ideograma no estágio em que deixa de significar diretamente o objeto que representa para indicar o fonograma correspondente ao nome desse objeto", Dicionário Aurélio, p.1194.

[12] Freud. Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância (1910) (1994)

[13] *Corydon* foi escrito em 1911, mas só liberado para publicação em 1924. É um ensaio no qual o autor defendeu com argumentos científicos o homossexualismo.

[14] Freud. *Die Verneinung* (1925/1994)

Para compor o que chamei de *posicionamento do sujeito na fantasia* na relação do Outro do sujeito em Gide, retomo agora três passagens destacadas por Lacan em seu texto, e apresentadas a seguir em o encontro com *das Ding*, a ambigüidade da demanda e a posição do desejo.

o encontro com *das ding*

A primeira passagem é a do comentário feito por Lacan sobre o encontro do sujeito com o gozo do Outro. "A transformação (*mue*)[15] que vinha como resíduo de uma subtração simbólica que se fez no lugar onde a criança confrontada com sua mãe somente pôde reproduzir a abnegação de seu gozo (*jouissance*), e o envelopamento de seu amor. O desejo só deixando sua incidência negativa, para dar forma ao ideal de anjo que um impuro contato só poderia roçar levemente"[16]. Esse comentário de Lacan foi associado, por diversos autores[17], a uma cena relatada por Gide em um de seus romances e que retomo para ilustrar. Refere-se à demanda médica (apelo a um pai) feita pelos pais de Gide por ocasião de sua expulsão da Escola por ter sido pego se masturbando (diante de uma injunção). Na época, André tinha sete anos. No consultório ele teria sido ameaçado com espadas e lanças que enfeitavam a parede, contando depois *não se lembrar* de ter sentido angústia e nem de ter dado crédito às palavras do médico. Contou também que "foi apenas emudecido pelos sinais de grande dor que pudera ler no rosto de sua mãe". A fixação do significante a essa imagem que ele supôs ler – diante do enigma que é o desejo do Outro – o emudeceu e também o dividiu *entre*: não poder dizer algo sobre esse silêncio deixado pela ausência de uma palavra que diga; e em *redobrar*[18] a idéia de uma outra ameaça, a do temor da perda do amor pelos pais. Entretanto, a masturbação permaneceu como uma marca das escolhas eróticas de Gide, até o fim de sua vida, na *dobradinha* com os garotos. Porém deste encontro com o gozo do Outro, *das Ding*, no lugar desta *subtração simbólica*, Ⱥ, emerge o *significante de* Ⱥ, S(Ⱥ), sintoma fóbico, contido na *evitação de contatos impuros* – que tornará possível significar os significantes que marcam o enigma do desejo da mãe. "O *ideal do eu*, de Freud", comentou Lacan, "se pinta sob essa máscara complexa, e se forma, com o recalcamento de um desejo do sujeito, pela adoção inconsciente da própria imagem do Outro que desse desejo tem o gozo com o direito e os meios"[19]. No retorno do *para além* do semelhante a própria imagem – que Lacan chamará depois de *real* – a mensagem implicada no sintoma relançará a demanda pulsional – imperi-

[15] A palavra *mue* significa muda: a troca da plumagem dos pássaros; a mudança que ocorre no timbre de voz dos adolescentes no momento da puberdade; porém como verbo pronominal *se mue ré* também "se transformar".

[16] Lacan. *Écrits* (1966, p.754).

[17] Conferir os diversos artigos publicados em *Falo*, Revista do Campo Freudiano, n.4/5, 1989, dedicados à Clínica da Perversão. Em especial, Sonia Alberti, A homossexualidade de André Gide; Maria do Rosário Collier do Rêgo Barros, Gide e Madeleine: um ato de Medéia; Marie-Hélène Brousse, Auto-erotismo e traços de perversão. Conferir também o artigo de Stella Jimenes, Ci-Gide: de efeitos subjetivos da obra literária (1993)

[18] Lacan associa esse *redobramento* ao processo mesmo da criação do escritor, por meio das construções mais precoces que foram para sua infância as mais necessárias, por ter de segurar os quatro lugares tornados mais incertos da falta que ali restava (*Écrits*, 1966, p.751). Freud falava em estatuto de *já existente* ligados às *fantasias* originárias para abordar esse *redobramento*.

[19] Lacan. *Écrits* (1966, p.752).

osa demanda de amor – em um imperativo: isso *não pára de se escrever!*

a ambigüidade da demanda

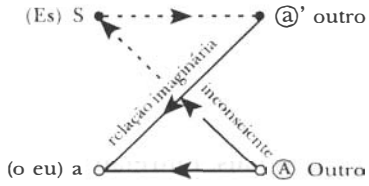
A segunda passagem se refere à *posição ambígua da demanda endereçada* de Gide, assinalada por Lacan na analogia feita por Jean Delay entre Gide e Montaigne, "no que se refere a seu modo de endereçamento a um outro ainda por vir, desse privado onde ele renuncia em discernir o que será para este outro o significante"[20]. Aqui podemos acompanhar através do *Esquema L*[21] (Figura 1) a demarcação da relação imaginária, especularizada – porém, como sabemos, nem toda especularizável porque real da letra/carta, "dos papeizinhos" de Gide – onde o efeito da mensagem se forma ao voltar, como nessa metáfora utilizada por Lacan para abordar o eixo a – a', "o fundo das ervas nas águas de Narciso são da mesma onda que o reflexo das folhagens"[22]. Lacan aponta, como assinalou Quinet, para essa *dissociação* que se estabelece com o não especularizável, possível somente de ser *tocado* pela via significante do eixo inconsciente S – A (simbólico).

[20] *Ibid*, p. 744.

[21] Conferir nota 3.

[22] Lacan. *Écrits* (1966, p. 745)

Figura 1: Esquema L de Lacan



S = corresponde ao *Es* (Isso) freudiano, sujeito analítico.
a = eu (*moi*)
a' = os objetos, o que se reflete de sua forma nos outros, semelhantes.
A = lugar de onde pode se colocar para o sujeito a questão de sua existência.

Para ilustrar esse ponto, retomo o relato de Lacan sobre a história contada por Gide em um de seus romances. Era a recordação de uma *cena de sedução* aplicada a um garoto por sua tia, passagem que foi atribuída ao próprio Gide, e que para a nossa análise importam somente os efeitos dessubjeti-

vantes. Bem, Lacan assinalou *duas versões* dadas por Gide para este episódio.

A primeira versão se encontra em seu romance *A Porta Estreita*, de 1907, no qual Gide relata um "encontro marcado com seu destino", instante de iluminação e de engajamento de seus *votos*. Votos em nome dos quais ele deveria fazer de sua prima Madeleine, filha da tia sedutora, sua mulher, seu único amor... Gide contou que não pôde, ao escrever, "rememorar sem angústia". Mais ainda, quando ele em uma visita, demonstrou a "vocação para proteger" sua prima de sua tia, passando ao ato de lhe fazer uma promessa de amor eterno. Lacan demonstrou, entretanto, toda a ambigüidade contida na recordação deste episódio, especialmente quando assinala o quanto Gide nos deixou em suspenso supondo que não fosse *ela* o objeto de sua visita. A segunda versão aparece em *Et nunc manet in te*, de 1948, na qual Lacan se baseia para concluir que a pessoa que havia tomado "a verdade da ficção[23]" – entre a *emergência do desejo* e o *imperativo da demanda* – tinha também desempenhado no lugar do garoto Gide o papel de sedutora, e que suas manobras se pareciam de modo singular com as "atormentadoras delícias" que ele havia confessado escandalosamente nesse livro, fossem elas ou não situadas em suas viagens de núpcias, e correspondendo bem ao que ele não dissimulou quase nada de suas mais febris fascinações. Neste ponto, Lacan indicou uma posição subjetiva para Gide diante do outro sexo: "parece que aqui é na mulher que o sujeito se acha *transformado* como desejante"[24]. Mas o que significa dizer isso? Nó místico do amor cortês, dirá Lacan. E acrescenta que se nós, psicanalistas, fôssemos capazes de entender o que Freud disse sobre a *pulsão de morte,* nós saberíamos reconhecer que a realização da vida pode se confundir com o *voto* de pôr um termo a ela. *Votos* estes que Freud aborda ao conjugar sexualidade infantil, desejos inconscientes e as fantasias eróticas. Como na lenda de Édipo, Freud recolheu dois *votos* ou dois desejos inconscientes: a morte do pai e o gozo da mãe. O primeiro como condição do segundo.

Na tragédia grega, o *encontro marcado* é com um destino que se cumpre sem saber, pois ele é inteiramente desconhecido, como sujeito do inconsciente o acesso a esse destino só será possível pela via das "formações do inconsciente". Freud, entretanto, lê na autopunição de furar os olhos do fim da tragédia, como imaginarização do estar castrado, o que não é o reconhecimento da castração simbólica, pois por não reconhecer esses *desejos criminosos* Édipo os deixa agir e, *no lugar* do que falta, passa ao ato e paga o preço com a cegueira.

[23] Nesta *confusão* o que se repete é a *dissociação* própria do nó deste grande mito que é o complexo de Édipo. Pois, comenta Lacan, "mesmo que as recordações da repressão familiar não fossem verdadeiras, seria preciso inventá-las, e não se deixa de fazê-lo. O mito é isso, a tentativa de dar forma épica ao que se opera da estrutura". Lacan. *Televisão* (1993, p. 55)

[24] Lacan. *Écrits* (1966, p. 754).

a posição de desejo

A terceira passagem nos remete à *posição de desejo* contida no relato do *sonho* que assombrou Gide como um pesadelo até uma certa data, quando ele o achará *engraçado*, quase no ponto onde a *fenda estala*[25], como dirá Lacan metaforicamente. Era uma cena que sempre o desolava de angústia e consistia na aparição de uma forma de mulher que, ao cair seu véu, somente deixava ver um furo negro, "*ou então* (*ou bien*) se subtraía de seus abraços (*etreinte*, aperto, opressão; diferente de *embrasse*) como um fluxo de areia"[26]. Na primeira parte do relato do sonho, a afirmação do furo negro ao tombar do véu da mulher coloca em cena um enigma, pois algo escapa à possibilidade de estabelecer sentido. Porém não será a angústia que fará enigma e sim a mulher... Na segunda parte do sonho, alguma coisa *confond*, causa perplexidade, e a escolha da conjunção "*ou então*" deixará em suspenso a possibilidade de concluir, levando Gide ao *ofício de escrevinhador.*

[25] "[...] *à ceci près que la crique qui le croque*" faz um jogo difícil de ser vertido, pois *crique* quer dizer abrir uma fenda no metal por meio de separação anormal, e *croquer* é comer, estalar; *croque-mitaine* é o nosso bicho-papão, como *croque-morte* papa defunto etc.

[26] Lacan *Écrits* (1966, p. 750)

a falta que faz um ato de amor

Madeleine, "supondo não ver o que queria ignorar", guardou durante muito tempo – cerca de trinta anos – a correspondência que Gide lhe endereçava. Será que ela as lia? Se lia, o que será que lia? Não sabemos. Este é sem dúvida um dos efeitos deixados por seu ato – aquele de queimar todas as cartas, uma a uma, após reconhecer, no que ela teria lido no rosto de Gide, o amor fora de casa: "pelo menos nobreza"! Foi simplesmente o que ela lhe teria dito, assinalou Lacan.

Ao jogar as cartas no fogo, sem que Gide visse, Madeleine, sem saber, vai além de apagar as letras escritas que as tornavam para ela o que "tinha de mais precioso": ela acaba por acender uma outra chama... Duplo jogo. Porém ao *escolher* não faltar com a palavra e dizer "pelo menos nobreza", Madeleine dá a Gide o que ela não tinha mais... seu amor. A via amorosa por ser narcísica, sintomática, conduz-nos a uma *dobra* impossível, seja por conta do "recalcamento originário" (*Urverdrängt*) no qual experimentamos o quanto é impossível dizermos tudo, pois é próprio da estrutura da língua a pluralidade de sentidos; seja porque é "impossível reconhecermos" (*Unerkannt*) o que aí está realmente implicado, pois há uma falha, uma *fissura*, nesse saber inconsciente, algo faz objeção, descompletando a cadeia significante.

Lacan aproximou o ato de Madeleine ao de Medéia. Associou a traição sofrida por Gide àquela sofrida por Jasão, pois

ambos teriam sido traídos por suas mulheres. Quanto aos *efeitos* que este ato de Madeleine/Medéia causou a Gide/Jasão, o próprio Gide os havia conectado aos de um outro mito, Eurídice e Orfeu, no instante em que este desce ao Inferno em busca de sua noiva, que havia morrido no dia do casamento.

O interessante aqui é que será pela introdução de um outro mito, feito por Lacan, que poderemos articular o que eu chamei inicialmente de uma *demanda endereçada* de Gide, e depois o posicionamento do sujeito na fantasia, para concluir.

Et nunc manet in te, título do livro que Gide publicou logo após a morte de Madeleine, em 1948, é uma espécie de paródia, se posso dizer isso, às palavras de Orfeu, como nota Lacan: *"Poenaque e respectus, et nunc manet, Orpheus, in te"* (Pena e respeito, e agora permanece, Orfeu, em você). Diz a lenda[27] que ao se aproximar da soleira da porta do Inferno, "esquecendo a proibição" que lhe fora feita como condição do milagre concedido para a ressurreição de sua noiva, Orfeu se volta para trás e vê os olhos de Eurídice, só que pela última vez, pois ela se esquivou de seus abraços e para sempre recaiu nos abismos!

[27] Commelin. *Nova Mitologia Grega e Romana* (1941, p. 315-318)

Sobre a tragédia de Eurípides, *Medéia*[28], o comentário feito por Lacan é precioso: "pobre Jasão parte para a conquista do velocino de ouro da felicidade, não reconhecendo Medéia!"[29]. Em *Medéia*, o que é trágico não me parece se encontrar no fim da peça, mas logo no começo, o *engano* ao qual o autor também nos leva, que é, em realidade, o engano de Medéia... Porque para obter o velocino de ouro da felicidade, Jasão aceitou de Hera seus *podres poderes*, pois as condições da conquista eram para ele sobre-humanas. Em troca, Hera, que havia feito Medéia ficar perdidamente apaixonada por Jasão, fez-lhe jurar que se casaria com ela e lhe seria eternamente fiel... O que é trágico, a meu ver, é que Medéia ao se apaixonar faz todas as concessões para seu amor, e por ele mata, mente, usurpa com seus poderes, mas, talvez, como Madeleine, "supondo não ver o que queria ignorar"... Para Medéia, o amor era totalmente cego!

[28] Eurípides *Medéia* (s/d)

[29] Lacan. *Écrits* (1966, p. 761)

Para concluir, retomo a cena do sonho que foi relatada por Gide em *Et nunc manet in te* – a cena que consistia na aparição de uma mulher que, ao cair seu véu, somente deixava ver um furo negro, ou então (ou bien) se subtraía de seus abraços.

Atravessar a fantasia o que é, então? No caso de Gide, podemos supor que foi ter descido ao Inferno, lá onde Dante – em quem ele havia se inspirado para compor o modelo *místico* de amar *sua* Beatriz – também colocou os poetas. De lá, apenas

a frase vertida do pesadelo ao sonho, Gide pôde sorrir, nos disse Lacan. Sorriu por que... então? Em *Posição do Inconsciente*, de 1960, Lacan nos assinala para a primazia dos efeitos do significante.

> Dar essa prioridade ao significante sobre o sujeito é, para nós, levar em conta a experiência que Freud nos abriu, que o significante joga e ganha, se nós podemos dizer isso, antes do sujeito se dar conta, no ponto em que no jogo do *Witz*, da palavra de espírito, por exemplo, *surpreende* o sujeito. Por seu *flash*, o que ela esclarece é a divisão do sujeito com ele mesmo[30].

[30] *Ibid.*, p. 840.

Ao deixar vazio o lugar para as palavras de vingança e ressentimento que encenavam um luto eterno em Orfeu, Gide pelo contrário "[...] se subtraía de seus abraços como um fluxo de areia", deixando *a ela* todo o segredo da nobreza de seu desejo: *Et nunc manet in te,* e agora permanece em você. O jogo que era duplo tornou-se duplo jogo, para logo em seguida não ser nem jogo nem duplo. Efeito de castração lá onde a imagem é esvaziada. Significação do falo[31], "razão do desejo do Outro que como tal é imposto ao sujeito reconhecer", pois isso *pára de não se escrever*! "Essas cartas onde ele colocou sua alma, elas... não tinham duplo. E constatada sua natureza de fetiche (e não mais como *o objeto falo imaginário*) provoca o riso que acolhe a subjetividade tomada de improviso"[32]. Pois, como havia dito Lacan, "nada do desejo que é falta pode ser pesado nem posto nos pratos, se estes não forem aqueles da lógica". Lá onde estava o nome de Orfeu, Gide também deixou em branco, fazendo-nos supor que o grande golpe que portou seu ser estava bem em outro lugar, no segundo luto que teve de fazer pela perda real deixada pela morte de Madeleine. Instante de impossibilidade, porém de não reconhecimento, de um além indecifrável. Gide escreve. Não nomeia. Deixa passar... No encontro com esse Outro que quer alguma coisa e se deixa ver assim tão frágil... tão inconsistente, haverá interrupção, separação do Outro. Porém, no retorno da demanda: "eu me demando o que você é... para mim". *Hein?!* O Outro, desde que ele funciona, comenta Lacan, não sabe de nada! Neste instante de passagem de um Outro que sabe para um Outro que quer... Que queres... *Hein?* Falta a Gide aquela vontade de ir além e interrogar o enigma que marca o desejo... Como se em seus *votos* de cuidar de Madeleine estivesse apenas projetada a *esperança* do gozo impossível.

[31] Lacan. La Signification du Phallus (1966, p. 693).

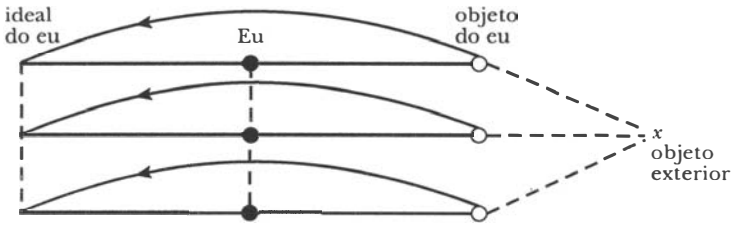
[32] Lacan. *Écrits* (1966, p.763).

Nessa passagem para o campo da escrita, a operação poética efetuada, substitui a conjunção por um vazio. Podemos supor aqui a partir do Esquema (Figura 2) proposto por Freud em *Psicologia das massas e análise do eu*, de 1921, e revisto por Lacan[33], como um instante de disjunção, de separação entre o que mantinha coesa a imagem de onde o eu do sujeito se via como amável – i(a) e o *a, o* objeto *além*. Porém atravessar a fantasia só não basta – é preciso construção em análise – para que a *fantasia de fantasma*, depois de tecida ou construída, possa finalmente ser largada. Caso contrário o sujeito irá buscar renová-la ou remendá-la, e assim eludir a castração(-φ), o furo próprio na imagem, e identificar seu *Ideal de eu* – simbólico em A – com o objeto *além*, e não com os *traços* (unários) fazendo "nomes próprios", próprios ao sujeito, pois a identificação do sujeito com o significante somente faz representar um significante (S1) para um outro significante (S2, como lugar em que o significante se mostra), mas não pode dizer o que é o ser do sujeito[34]. Pergunta-sintoma do encontro inominável com *das Ding*, conforme demarca Philippe Julien.

[33] Lacan. *O seminário – livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1982, p. 257)

[34] Cf. Julien. Pinel, Esquirol, Freud, Lacan (1988)

Figura 2 : Esquema de Freud



Daí, talvez, o comentário de Lacan sobre a obra de Gide, de que ele teria feito de modo espantoso um resumo da *teoria da libido*. Em *Posição do Inconsciente*, Lacan define a libido como um órgão que desliza o ser de organismo, como instrumento que desloca o verdadeiro limite do organismo além de seu envelope corporal, é o que presentifica a falta deixada pelo objeto.

> O sujeito falante tem esse privilégio de revelar o sentido mortífero deste órgão, e por isso sua relação com a sexualidade. Isto porque o

significante como tal fez, barrando o sujeito como primeira intenção, entrar nele o sentido da morte. (A letra mata, porém nós a apreendemos pela própria letra.) É o porque toda pulsão é virtualmente pulsão de morte"[35].

[35] Lacan. *Écrits* (1966, p. 848).

É daí que surge a pulsão, que só se torna (auto)erótica, para Freud, depois de perder o objeto.

A carta/letra sempre chega a seu destino, mas lá chegando, pode também receber diversos tratamentos, como ilustrou o Gide de Lacan: pode ser redobrada como a obra literária de Gide; desdobrada por ocasião da morte de sua mãe, na interrupção do cômico, na passagem de André Walter a André Gide, pela assinatura do sobrenome paterno e pelo advento do escritor que conhecemos; pode ser queimada; lida, ou ainda comentada.

[36] Cf. o excelente artigo de Gérard Lebrun, Uma escatologia para a moral (1986, p.75-101), em que ele estabelece, eu diria, um *para além* do *imperativo categórico* proposto por Kant na sua primeira Crítica, e que Lebrun retoma a partir da Crítica da Razão Prática, lugar do qual Lacan também parte para colocar as questões da "Ética da Psicanálise".

A cura ou a felicidade, como *bem disse* Freud, ao longo de sua vida, são conseqüências, ou efeitos como disse Lacan, em que ambos apontaram – com Kant – para um trabalho no qual "a Idéia de um fim último extrai-se da moral e não do que a fundamenta... pois não se cogita subordinar a busca de um objetivo à ação efetuada por dever"[36]. O sujeito, no fim das contas, é moral, pois é ela que engendra a teoria. A ética, bem... já é outra coisa – nossos valores, os interditos, as ficções que inventamos, o que recusamos... Aliás é pra isso que Lacan escreve *A ética da psicanálise,* para nos contar como, através dos tempos, foi feita eticamente a história da moral, das proibições, e de como a civilização sustenta o gozo fora da lei[37].

[37] Millot. *Nobodaddy, a histeria no século* (1989).

No Gide de Lacan o *problema da relação do homem com a letra* está no muito pouco de oposição *entre* o que verdade *(Wahrheit)* e poesia *(Dichtung)* em sua nudez operam na passagem para o poético o que... *antes deve nos deter nesse traço (trait)* – também de espírito – *que esquecemos verdadeiramente, é que ela se verifica em uma estrutura de ficção,* et nunc manet in te*!*

Assim como "o Mario" de Vargas Llosa, em *Tia Julia e o Escrevinhador,* Gide também fez seu este ofício.

Resta saber se, como analistas, ao nos encontrarmos com o "sujeito em sua abertura", estamos *prontos* para afirmar aquilo que compõe o *estilo* de cada um.

Rio de Janeiro, agosto de 1995.

ALBERTI, Sonia. A homossexualidade de André Gide. *Falo*. Salvador, n.4/5,1989.

BUARQUE DE HOLANDA, Aurélio. Novo Dicionário da Língua Portuguesa. 1ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, s.d.

BIRMAN, Joel. O sacrifício do corpo. In: *Ensaios de Teoria Psicanalítica I*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

BROUSSE, Marie-Hélène. Auto-erotismo e traços de perversão. *Falo*. Salvador, n.4/5,1989.

COLLIER DO RÊGO BARROS, Maria do Rosário. Gide e Madeleine: um ato de Medéia. *Falo*. Salvador, n.4/5, 1989.

COMMELIN, P. *Nova Mitologia Grega e Romana*. 7ed. Rio de Janeiro: F. Briguet & Cia., 1941. Tradução brasileira Thomaz Lopes. (Orfeu).

EURÍPIDES. *Medéia*. São Paulo: Círculo do Livro, s.d.. Tradução, introdução e notas de Mario da Gama Kury.

FREUD, Sigmund. (1910) Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. In: *Edição Satandard das Obras completas psicológicas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1994. Vol. XI.

FREUD, Sigmund. (1910) Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. In: *Studienausgabe*. Frankfurt a. M.:S. Fischer, 1994. Band X.

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

FREUD, Sigmund. (1925) Die Verneinung. In: *Studienausgabe*. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994. Band III.

JIMENES, Stella. Ci-Gide: de efeitos subjetivos da obra literária. In: QUINET, Antonio (org.). *Jacques Lacan: a psicanálise e suas conexões*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

JULIEN, Philippe. Refus et assentiments en psychanalyse. *Littoral*. Paris, n.29, p. 67-79, 1989.

JULIEN, Philippe. Pinel, Esquirol, Freud, Lacan. In: *Littoral*. Paris, n.25, 1988.

LEBRUN, Gérard. Uma escatologia para a moral. In: *Idéia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

MILLOT, Catherine. *Nobodaddy, a histeria no século*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

LEITE, Marcio Peter de Souza. O Eu em Freud. In: *A Imagem Rainha, as formas do imaginário nas estruturas clínicas e na prática psicanalítica*, Rio de Janeiro: Sette Letras, 1995, p. 25-35.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Art: Le dédoublement de la representation dans les arts de l'Asie et de l'Amerique". In: *Anthropolgie structurale.* Paris: Plon, 1974.

LACAN, Jacques. Jeneusse de Gide ou la lettre et le désir – Sur un livre de Jean Delay et un autre de Jean Schumberger. In: *Écrits,* Paris: Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *Escritos.* 17ed. Buenos Aires, XXI Editores, 1993.

LACAN, Jacques. L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud. In: *Écrits.* Paris: Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. La Signification du Phallus. In: *Écrits.* Paris: Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. La position de l'inconscient. In: *Écrits.* Paris: Seuil, 1966.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955). 2ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 7: A ética da piscanálise* (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

LACAN, Jacques. *Le séminaire: L'identification* (1961-1962): leçon du 21 mars 1962. Paris: Association freudienne internationale, 1996. (Publication hors commerce).

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

LACAN, Jacques. *O seminário: O ato psicanalítico* (1967-1968): a aula de 17 de janeiro de 1968. (Versão brasileira fora do comércio).

LACAN, Jacques. *Séminaire: D'un Autre a l'autre*: leçon du 7 mai 1969. Paris: Association freudienne internationale, 1997. (Publication hors commerce).

LACAN, Jacques. *Televisão.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

LHOSA, Mario Vargas. *Tia Julia e o Escrevinhador.* São Paulo: Círculo do Livro, s/d.

PORGE, Erik. Comme est dit du père. *Littoral.* Paris, n. 11/12, p.247-263,1984.

PORGE, Erik. Une forme du sujet: la subjetivation. *Littoral.* Paris, n.25, p. 49-69,1988.

Forum do Campo Lacaniano em São Paulo FCL - SP

resumo

O texto retoma o estudo de Lacan em *Juventude de Gide ou a letra e o desejo*, de 1958, a propósito "du rapport de l'homme à la lettre" para pensar – servindo-se da literatura – alguns pontos de impasse que a experiência psicanalítica atravessa e que a literatura nos oferece com tanta propriedade.

A "relação do sujeito com o Outro" é o ponto de partida de Lacan nesse texto e orienta-nos na abordagem deste trabalho a partir da demanda para refletirmos a respeito do "posicionamento do sujeito na fantasia" – ora como sujeito ora como objeto – e as conseqüências subjetivas daí desdobradas.

palavras-chave

relação do sujeito com Outro, travessia da fantasia, demanda e desejo.

abstract

This text retakes the study of Lacan in Youth of Gide or the letter and the desire, of 1958, to purpose "du rapport de l'homme à la lettre" to think of – if serving from the literature – some points of impasse which the psychoanalytic experience go through and that the literature offers us with so much property.

The "relationship of the subject with the big Other" is the starting point of Lacan in that text and it guides us in the approach of this work starting from the demand for us to think over regarding the subject's "positioning in the fantasy" – some times as subject other times as object – and the subjective consequences then unfolded.

key words

relationship of the subject with big Other, crossing of the fantasy, demand and desire.

direção do tratamento

O trauma é o infantil – cena primária: verdade e ficção no caso do "homem dos lobos"

Ana Laura Prates

A *História de uma neurose infantil* foi publicada por Freud em 1918, quatro anos após o término do tratamento daquele que ficou conhecido como *O Homem dos Lobos*.

Em primeiro lugar, é fundamental fazermos uma observação sobre o título dado por Freud: *História de uma neurose infantil*. Este título responde à sua necessidade de responder às objeções de Adler e Jung quanto à etiologia sexual e infantil dos sintomas neuróticos[1]. O historial clínico do caso do *Homem dos Lobos* talvez como nenhum outro revele que, na escrita freudiana, abrir mão da idéia de infância como uma fase da vida esquecida a ser rememorada na análise em nada invalida a noção do "infantil" como o lugar – na fantasia – do traumático encontro com o significante, ou melhor, com o limite do mesmo para significar a falta estrutural. A partir do ensino de Lacan, pode-se compreender a virada teórica realizada por Freud, do trauma à fantasia, como a passagem da infância – no nível da cronologia – para o "infantil" – como topologia. A passagem do infantil à estrutura[2] implica uma operação que deixa um resto inacessível ao saber inconsciente. É, entretanto, a partir da lógica da fantasia que o sujeito pode construir uma ficção sobre a causa de seu desejo.

Não é minha intenção neste trabalho entrar no amplo debate a respeito do diagnóstico estrutural do paciente, mas sim acompanhar a extensa discussão realizada por Freud e articulada por Lacan a respeito da "realidade" da cena primária e sua relação com a lógica da fantasia.[3]

Para introduzir a questão, farei uma breve retomada do caso a partir dos tempos da construção do mesmo em análise. Quanto a esse ponto, aliás, Freud adverte: "Não posso desenvolver exclusivamente uma história do tratamento, tampouco uma história da doença, mas me vejo obrigado a combinar ambas entre si"[4]. Trata-se de uma importantíssima decisão clínica, na medida em que torna indissociável a construção da neurose das construções em análise, abrindo uma questão fundamental para a psicanálise sobre o estatuto da verdade

[1] Na primeira página do texto, Freud afirma: "Escrevi esse presente historial clínico recém terminado o tratamento do caso, no inverno de 1914 a 1915, e sob a impressão das alterações que tentavam introduzir Jung e Adler nos resultados psicanalíticos. Enlaça-se, pois, ao ensaio intitulado "História do movimento analítico" e completa, com revisão objetiva do material analítico, a polêmica essencialmente pessoal integrada em dito ensaio." Freud. Historia de una neurosis infantil (caso del "Hombre de los lobos") (1918/1981, p. 1941)

[2] Sauret. *De l'infantile à la structure* (1992)

[3] Peter Gay levanta a hipótese de que talvez Freud não tenha "enxergado" a Psicose do "Homem dos Lobos" devido à sua preocupação em provar a incidência da sexualidade infantil na etiologia da neurose. Quanto à questão do diagnóstico estrutural do sujeito, pode-se consultar o texto de Antonio Quinet publicado no livro "Teoria e clínica das psicoses" ou "Notas sobre os diagnósticos difíceis em psicanálise", de Gabriel Lombardi.

[4] Freud. Historia de una neurosis infantil (caso del "Hombre de los Lobos") (1918/1981, p. 1944).

Em uma nota, aliás, Freud desaconselha com veemência que o psicanalista recorra a familiares na tentativa de verificar a fidedignidade das lembranças ou suprir possíveis lacunas no relato do paciente – advertência que devemos tomar ao pé da letra, principalmente quando atendemos crianças.

Vamos ao caso. Em primeiro lugar, Freud isola dois tempos da neurose infantil: o primeiro diz respeito ao desenvolvimento de uma atitude perversa e cruel com animais, que não correspondia ao comportamento anterior do sujeito. Essa mudança ocorre aos três anos e meio de idade.

O segundo tempo corresponde à eclosão da angústia e da fobia quando o menino tinha quatro anos. Inicia-se então uma intensa formação de sintomas obsessivos, incluindo rituais religiosos antes de dormir.

Freud levanta, inicialmente, a hipótese de esses dois tempos estarem divididos por um evento traumático:

Criança cordata → **T1**: Súbita mudança: → **T2**: Angústia
e bondosa
↓ **Evento traumático** ↓
Atitude cruel Fobia
↓
Sintomas obsessivos

Antes, porém, de entrarmos nesse ponto nodal, voltemos ao primeiro tempo da neurose infantil.

Durante sua análise, o paciente relata uma lembrança da infância: o vento levantando o chapéu de sua governanta.

A presença dessa governanta na vida do menino é de fundamental importância. Antes de uma mudança de cidade, ele estava sob os cuidados de uma babá idosa e humilde que havia perdido um filho e que substituía a sua mãe doente nos cuidados a ele dispensados. Durante este período, recorda-se de ter visto meninas urinando, mas sem que isso lhe despertasse angústia. Freud comenta que havia aí uma negação da diferença sexual e, portanto, da castração. Com efeito, nesse período, ele ouvia os contos do *Chapeuzinho Vermelho* e do *Lobo e as sete cabritas* sem que eles lhe causassem medo.

Após um verão em que os pais viajam, as crianças (ele e sua irmã mais velha) ficam com uma governanta inglesa que rivaliza com a antiga babá, provocando no menino um claro posicionamento a favor desta última.

De fato, até o momento preciso da análise em que ele tem a lembrança do chapéu da governanta, não se havia encontrado uma explicação plausível para sua súbita alteração do caráter aos três anos e meio.

Na sessão em que o paciente faz tal relato, Freud a considera uma lembrança encobridora, comunicando essa construção ao paciente. Tal pontuação provoca alguns sonhos, nos quais ele realiza atos agressivos em relação à irmã e à governanta, recebendo castigos como conseqüência.

Essas fantasias, segundo Freud, revelam um desejo antitético do paciente, realizando um papel ativo perante uma irmã que, em realidade, tinha um caráter inteligente, masculino e era muito admirada pelo pai.

Essa hipótese é confirmada pelo paciente, que recorda cenas de sedução sexual por parte da irmã em relação a ele. A sedução desperta o interesse sexual do sujeito, que passa a se masturbar na frente da babá. Esta, entretanto, o repreende enfaticamente.

Eis, segundo Freud, a causa da mudança súbita de caráter: a repressão da masturbação provoca uma regressão e a vida sexual do sujeito toma um caráter sádio-anal representado pelo ato de bater nos animais.

Essa hipótese é corroborada pelas recordações das fantasias contemporâneas a essa fase, nas quais crianças sofriam maus tratos e golpes, sobretudo no pênis e "o herdeiro do trono era trancado no calabouço".

Freud considera que tal regressão é acompanhada por um deslocamento do objeto sexual, da babá para o pai, sendo que a tendência libidinal ativa que tomava o pai como objeto de identificação transforma-se em uma tendência passiva. Isso explicaria o comportamento agressivo do sujeito, que obrigava o pai a castigá-lo, somado ainda à satisfação do sentimento de culpa.

Retomemos, então, as construções em análise do que Freud chamou do T1 da neurose:

1) *lembrança*: o vento levantando o chapéu da governanta
Freud: trata-se de uma lembrança encobridora
2) *sonhos*: agressões dirigidas à irmã e à governanta, recebendo castigos como conseqüência
Freud: inversão do papel passivo perante a irmã
3) *lembrança*: fantasias com crianças sendo espancadas na mesma época dos sonhos
Freud: sedução sexual da irmã em relação a ele

Temos, portanto, cronologicamente, a seguinte seqüência inferida a partir das construções em análise:

1. Investigação, infantil amor pela babá (substituta da mãe)
2. Sedução ativa da irmã
3. Entrada da governanta (ameaça a relação com a babá)
4. Masturbação: "bate-se numa criança"
5. Repressão → ameaça da castração
6. Súbita mudança de caráter → repreendido pelo pai

Ainda seria preciso, entretanto, descobrir "de onde veio a súbita alteração de caráter do menino, que significação tiveram sua fobia e suas perversidades, como chegou a sua religiosidade obsessiva e qual é a relação que enlaça todos esses fenômenos"[5].

[5] Freud. *Ibid*, p. 1947.

Embora a primeira parte da construção da neurose estivesse parcialmente explicada, restava a enigmática passagem para os sintomas propriamente obsessivos.

Inicia-se uma virada surpreendente no texto de Freud: lá onde ele supôs, num primeiro momento, a existência de um *trauma*, surge a lembrança de um *sonho* que ocorreu alguns dias antes de o sujeito fazer quatro anos.

O que há, então, entre o primeiro tempo e o segundo tempo da neurose infantil é um *sonho*. O sonho dos sete lobos brancos numa árvore, que o olhavam fixamente e que iriam comê-lo.

T1 → **T2**
Trauma
↓
Sonho

A interpretação deste sonho, segundo Freud, levou vários anos. A presença dos lobos ressignificava os contos infantis, e a árvore produziu uma associação com o Natal, próximo ao seu aniversário de quatro anos.

O olhar fixo dos lobos, entretanto, intriga Freud, que levanta a hipótese de uma transformação no contrário: teria o menino visto algo em movimento?

Essa interpretação provoca a lembrança de uma cena ainda mais precoce: a chamada *cena primária*. Com um ano e meio, o menino teria visto um coito a tergo de seus pais, no qual pôde ver os genitais de ambos.

Assim, o lobo, que lhe dava medo, era, segundo Freud, indubitavelmente, o pai em posição ereta.

Essa cena justificava, aliás, seu interesse especial por essa posição sexual. Freud comenta que essa cena foi ativada pelo sonho dos lobos aos quatro anos: "A cena atua *a posteriori* sem haver perdido nada no intervalo entre um ano e meio e quatro anos"[6].

[6] Freud. *Ibid.* p. 1965.

←

1 ano_____4 anos (cena ativada pelo sonho)

Assim, segundo Freud, o sonho representaria uma ressignificação do real da diferença sexual vivenciada até então simplesmente como polaridade de ativo/passivo.

O fim sexual passivo (regressivo) se converteu, então, em feminino e sucumbiu ao recalque, sendo substituído pelo medo do lobo. No sonho, o menino se identifica com a mãe castrada e resiste a essa identificação.

Freud encaminha uma discussão que nos interessa especialmente, a respeito da realidade ou não da cena primária. Embora epistemologicamente ele acabe por concluir pela sobredeterminação, sua conclusão clínica é surpreendente. Diz Freud, quanto à possibilidade de essa cena não ser uma lembrança, mas uma fantasia do sujeito já na fase adulta:

> Tal concepção não torna consigo modificação alguma imediata na prática da análise. (...) Uma vez que o neurótico entranhe a perniciosa particularidade de separar seu interesse do presente e aderi-lo a substituições regressivas, produto de sua fantasia, não podemos fazer mais que segui-lo em seu caminho, ainda que careça de todo valor de realidade. (...) Estas cenas infantis não são reproduzidas na cura como lembranças, mas são resultado da construção. (...) Essas lembranças, antes inconscientes, não têm sequer que ser reais, podem sê-lo, mas muitas vezes foram deformadas com elementos fantasiados, tal como ocorre nas lembranças encobridoras.[7]

[7] Freud. *Ibid*, p. 1966-1967.

A questão a respeito da realidade ou não da cena primária poderia nos conduzir a uma substituição do suposto evento traumático por uma fantasia, mantendo, entretanto, a idéia de uma experiência de rememoração como uma retrospectiva cronológica. Neste caso, bastaria substituir, em nosso esquema, o trauma pela fantasia:



Fantasia
Trauma

A análise visaria, portanto, não à lembrança de uma cena vivida, mas de uma cena fantasiada que, entretanto, já estaria lá para ser encontrada[8].

O caminho que Lacan percorre ao longo de seu ensino na elaboração de uma lógica da fantasia aponta para outra perspectiva. Neste sentido, desde *A instância da letra no inconsciente* (1957) Lacan insiste que as articulações lógicas representadas na encenação onírica são homólogas às do discurso. E acrescenta: "entre o significante enigmático do trauma sexual e o termo ao qual vem a substituir numa cadeia significante atual, passa a centelha que fixa num sintoma a significação inacessível ao sujeito"[9]. Em *Subversão do sujeito* (1960), Lacan volta a essa questão, dizendo que o inconsciente freudiano é a cadeia de significantes que se repete numa Outra cena. Freqüentemente, aliás, Lacan retoma o próprio caso do Homem dos Lobos para tratar essa questão, como em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953): "não se trata, na anamnese psicanalítica, de realidade, mas de verdade". Os meandros da investigação que Freud realiza na exposição do caso do *Homem dos Lobos* confirmam estas afirmações, nelas retomando seu pleno sentido.

[8] Essa concepção cronológica corresponde, no gráfico, aos tempos em negrito.

[9] Lacan. *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*. (1957/1998, p. 522)

> Freud exige uma objetivação total da prova quando se trata de datar a cena primária, mas supõe, sem mais aquela, todas as ressubjetivações do acontecimento que lhe pareçam necessárias para explicar seus efeitos a cada volta em que o sujeito se reestrutura, isto é, tantas reestruturações do acontecimento quantas se operem, como se exprime ele, *a posteriori*.[10]

[10] Lacan. *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise.* (1953/1998, p. 257)

O caso do *Homem dos Lobos* coloca, então, duas questões fundamentais que serão recuperadas por Freud no texto do ano seguinte, *Bate-se numa criança* (1919):

- A fantasia como produção de linguagem que mostra ao mesmo tempo o assujeitamento à estrutura e a produção do sujeito
- O Complexo de castração como ordenador da cena de sedução e da cena primária que se articulam no Édipo

O Complexo de castração decide sobre a sexualidade do sujeito, mas o sujeito não quer saber sobre a castração. Em Freud, portanto, a construção da fantasia desemboca no Complexo de castração como irredutível a qualquer interpretação. Pode-se apreender e extrair daí, portanto, não mais a história cronológica da neurose na infância, mas os tempos lógicos da construção da fantasia que inclui o infantil como o lugar do que resta de não-falante a partir do encontro traumático do vivo com o significante. Com efeito, em *Bate-se numa criança* Freud conclui as questões levantadas no caso do Homem dos Lobos afirmando que a fantasia não se interpreta; constrói-se em três tempos lógicos: um rival é espancado (no caso: a irmã); o próprio sujeito é espancado (construção de Freud) e, finalmente, *Bate-se numa criança* (no caso: as crianças do calabouço), no qual o sujeito é reduzido a um olhar (como revelam o sonho e a cena primária).[11]

[11] Essa concepção lógica corresponde, no gráfico, aos tempos em itálico.

T1 *T2* *T3*
Sintoma → Cena de sedução → Sonho → Cena primária

Fica evidente que a Outra cena (a primária) jamais poderia ser anterior ao significante, pois ela é um efeito de significante. A fantasia é uma produção de linguagem que revela, a um só tempo, o assujeitamento estrutural à realidade do significante e a produção do sujeito na tentativa de responder à falta do Outro tomada como demanda endereçada a ele. Lá onde não há referência na realidade, lá onde falta o saber sobre a não existência da relação sexual, o sujeito cria o objeto,

positivando a falta que o constituiu. Daí a dupla vertente do objeto "a", ao mesmo tempo causa de desejo e mais de gozar. Embora seja essa a lógica que sustenta o sujeito, a fantasia é construída na análise, já que a entrada em análise supõe a passagem para uma linguagem artificial que subverte o sujeito.

No seminário *A lógica da fantasia*, Lacan retoma mais uma vez o caso do Homem dos Lobos, dizendo que "a associação livre nos conduz sobre o plano da estrutura de rede em uma dimensão que não é a da realidade, mas a da *verdade*. Neste caso, o essencial é saber de que modo o sujeito pôde articular essa cena em significantes, quer dizer, verificá-la em todo o seu ser e por seu sintoma"[12]. Deslocar o debate para a questão da verdade é profundamente instigante, dada a complexidade de como esse conceito é tratado na obra de Lacan. Excede muito os limites desse trabalho realizar um inventário dessas articulações, mas não podemos deixar de mencionar que, se o Lacan do início dos anos 1960 fala em verdadeiro desejo[13], aos poucos a divisão entre o saber e a verdade evidencia-se. O que me interessa no recorte específico que estou trabalhando, entretanto, é observar o que considero a conclusão de Lacan sobre essa questão, que se dá em *O seminário – livro 17*: trata-se de uma conclusão topológica, ou seja, a verdade é um lugar. O saber e a verdade, portanto, são de ordens diferentes, já que o saber é da ordem do significante (S2). Pela elaboração topológica do discurso sem palavras, podemos retomar a questão da construção da fantasia:

Se tomarmos o giro do discurso do mestre para o discurso da histérica como uma possível representação da entrada em análise, podemos pensar na relação da fantasia com a verdade:

Agente	outro	S1 → S2	$\not{S}$ → S1
verdade	produção	$\not{S}$ a	a S2

No discurso do mestre, o saber inconsciente submete o sujeito instalado no lugar da verdade à impotência de alcançar o objeto produzido em sua fantasia. A entrada em análise provoca a histericização do discurso, o que significa que a transferência torna possível a produção de um saber sobre o objeto colocado no lugar da verdade. Poderíamos pensar que a construção da fantasia em análise é possível graças a essa suposição de um saber – o equívoco do sujeito suposto saber – sobre o gozo, sobre o trauma, sobre o infantil como o impossível de falar. O próprio discurso, entretanto, revela que há uma impo-

[12] Lacan. Seminario 14. La lógica del fantasma (1966-1967, aula de 7/12/1966). Inédito.

[13] Expressão utilizada por Lacan em *O seminário – livro 7: A ética da psicanálise (1959-1960)*, (1988)

tência da verdade, como esclarece Lacan na aula de 10/06/1970 de *O seminário – livro 17*.

Há, nesse sentido, uma especificidade do discurso do analista no que diz respeito ao tratamento possível para o impossível do gozo. Só é possível tratar o *infans* por um saber que se acrescente ao Real, um saber no lugar da verdade. A verdade que, como sabemos, tem estrutura de ficção. Assim, o trauma é verdadeiro porque, como diz Lacan, "o verdadeiro visa ao real". Quanto ao tratamento desse real pelo simbólico – que chamamos de psicanálise –, Lacan nos diz: "recorrer ao não-todo... isto é, aos impasses da lógica, é mostrar a saída fora das ficções de mundanidade, *fazer outra ficção do real*, isto é, do impossível que o fixa pelas estruturas de linguagem".[14]

[14] Lacan. *O seminário – livro 17: O avesso da psicanálise* (1969/1970) (1991)

referências bibliográficas

FREUD, Sigmund. Historia de una neurosis infantil (caso del "Hombre de los lobos") (1918). In: *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981. Tomo II.

GAY, Peter. *Uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1984.

LACAN, Jacques. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

LACAN, Jacques. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

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

LACAN, Jacques. *Seminario 14. La lógica del fantasma* (1966–1967). Versão não estabelecida, s/d.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 7: A ética da psicanálise* (1959/1960). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 17: O avesso da psicanálise* (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

SAURET, Marie-Jean. *De l'infantile à la structure*. Séries de la Découverte Freudienne, 1992.

resumo

O presente trabalho apresenta o historial clínico de Freud conhecido como *O Homem dos lobos*, recuperando o debate travado com Jung e Adler a respeito da importância da infância na etiologia das neuroses. Demonstra a passagem de Freud de uma temporalidade cronológica que aponta a infância como fase da vida em que acontecimentos reais traumatizam o sujeito, para uma temporalidade lógica e topológica, na qual o infantil é tratado como o lugar da Outra cena inconsciente a ser construída em análise. O debate sobre a realidade ou não da cena primária é subvertido por Lacan no seminário *A lógica da fantasia* e retomado no plano da discussão sobre a verdade e a montagem fantasmática. A partir da história da neurose infantil do Homem dos lobos pode-se, portanto, apreender os tempos lógicos da construção da fantasia tal como Freud apresenta em *Bate-se numa criança*. A partir dessas articulações teóricas, desenvolve-se a idéia do infantil como aquilo que resta do encontro do vivo com o significante; o resto impossível de dizer e que só pode ser construído no percurso de uma análise

palavras-chave

Homem dos lobos, infância, etiologia das neuroses, cena primária, tempos lógicos, construção da fantasia

abstract

This article presents Freud's clinical case known as the *Wolf Man*, recovering the debate with Jung and Adler on the role of childhood in the ethiology of neurosis. It demonstrates Freud's move from a chronological temporality – pointing to childhood as a period of life when real events caused a trauma – to a logical and topological temporality that considers the infantile as the locus of Other unconscious scene to be constructed during analysis. The debate on the "reality" of the primal scene is subverted by Lacan in his seminar *The Logic of Phantasy*, and resumed at the truth and fantasy construction discussion level. Therefore, from the Wolf Man infantile neurosis case it is possible to apprehend the logical time of fantasy construction as presented by Freud in *A Child is Being Beaten*. From these theoretical articulations, the idea of the infantile as what is left from the interaction between the living and the signifier is developed: the unspeakable that can only be constructed during the psychoanalytical process

key words

Wolf Man, childhood, ethiology of neurosis, primal scene, logical time, fantasy construction

A ressonância do trauma

Susana Díaz

Dentre todas as construções que integram o saber da psicanálise, o trauma e seu retorno operam um corte definitivo com as outras práticas que levam em conta o valor da palavra e o inconsciente. Seu grande poder subversivo repousa na determinação de um campo de satisfação que excede o prazer e questiona as soluções oferecidas pela civilização. A hipótese de uma ferida narcísica na infância, que se faz presente e *terá sido* também futuro, violenta a própria idéia de tempo. Daí por diante a sombra do passado se elevará sobre o porvir.

A tese do trauma e a verificação de seu retorno constituem os significantes do acontecimento psicanalítico que modifica para sempre a concepção do sujeito e do saber. As coisas não giram mais em torno de um centro no qual aquilo que dá voltas evoca o retorno do mesmo. O acento recai agora no descentramento: não no que volta, mas no que cai. "La subversión, si es que existió en alguna parte y en algún momento, no está en haber cambiado el punto de rotación de lo que gira sino en haber sustituido un gira por un cae."[1] Essa proposta implica uma separação do valor e da materialidade do que cai, situando-os para além do que se repete. O sonho do "Homem dos Lobos" e sua interpretação segregam os elementos que se desprendem do trauma real.

Por trás da significação da fantasia originária construída por Freud, cai o elemento real que a angústia assinala. O rastro desse afeto de exceção conduz aos elementos hipernítidos do sonho, traços não ligados pelo sonho, restos desatados que precipitam o retorno do trauma, a insistência do real, a reiteração do *troumatisme*[2], ou do *tropmatisme*, no dizer de Colette Soler. A proporção é sempre ultrapassada, quer consideremos a estrutura furada, sua cara de impossibilidade, ou a libido em demasia sobre o sujeito. Então o sonho se repete para ligar o furo, que leva à elaboração, e o excesso na resposta. O que convoca a angústia do sujeito é o fora de sentido desses significantes párias, que perderam seu poder simbólico de se combinar com outros. Sua presença obtusa indica o campo em que falta a falta, a positivação de um resto precedido pela angústia, o afeto que assinala o acontecimento do real[3].

[1] Lacan. *El seminário 20. Aún* (1981, p. 56).

[2] Lacan. *El seminário 21. Los no incautos yerran*. El amor y el significante (1972-74, aula 8) (Inédito)

[3] Lacan. La tercera (1988, p. 87).

A análise do sonho põe em evidência uma descontinuidade assinalada no texto com um branco que evoca o silêncio, uma mudança de parágrafo. Para cruzar esse Rubicão da impressão, Freud diz: "Ahora dejemos de lado... y pasemos a su interpretación más inmediata..."[4] O fundador da psicanálise sustenta duas interpretações, uma mediata e outra imediata?

[4] Freud. De la historia de una neurosisinfantil (1918 [1914]/ 1977).

Na primeira parte a análise transcorre pelas vias clássicas, nos termos ilustrados na *Interpretação dos Sonhos*, de forma similar ao sonho da injeção de Irmã, com o procedimento de fragmentar o conteúdo manifesto e levar o sujeito à associação. Desse modo, as intervenções de Freud buscam o efeito de relançar a associação quando esta se detém. Por exemplo: Por que os lobos são brancos? Como conseguem subir na árvore? Por que há seis ou sete lobos?

As associações se descolam em uma metonímia que denuncia o deslocamento do sujeito na cadeia significante – é o território do interminável, a interpretação mediata. Certamente o despertar angustioso marca um corte, um fim, um sinal indicativo de que algo não pôde tramitar no sonho.

Na segunda parte do sonho a análise freudiana não fica no campo do significante, mas, pelo contrário, a interrogação procura violentar os limites do impossível. Os elementos *os lobos o olham fixamente* e *a imobilidade* constituem o umbigo do sonho, o ponto em que o sujeito já não tem nada para associar, o topo que indica o impossível de rememorar.

Essa borda é balizada por recordações hipernítidas, os pontos de impressão máxima que assinalam uma ruptura na cadeia significante. É o lugar em que os textos fundadores localizam o campo pulsional e a ordem do real. Esses significantes de impressão máxima não cumprem sua função de significar, e sim a função de apresentar um resto que a significação do sonho não consegue processar: assinalam, indicam a presença da ordem traumática, que o despertar confirma. O sujeito acorda angustiado porque o sonho já não cumpre sua função de proteger o sono. Há uma fuga no funcionamento do princípio do prazer que conduz para mais além o campo delimitado por Freud. Se a função do sonho é velar o que pulsiona vindo do inconsciente, cumpre nessa via uma tarefa similar à realizada pela fantasia. Seu fracasso revela que o sonho não pode realizar essa função de véu, ou, em outras palavras, não pode realizar um desejo.

Freud precisa construir uma cena porque já não há pensamentos nem associações. Talvez se possa dizer que Freud *empresta* uma fantasia a esse sujeito para tentar fixar algo desse

gozo demasiado que, no despertar, transborda em angústia: a fantasia originária do gozo dos pais. Dela se deduz o confronto do sujeito com o traumático, isto é, com um gozo em excesso para o inconsciente.

No caminho indicado pela passagem da angústia, ele desemboca com Freud no real desprendido da fantasia, naquilo que cai da trajetória elíptica, que se desprende do seu mundo. Essa via nos orienta para o objeto, a angústia, o que faz faltar a falta, a positivação do resto, o sobejo caduco que o olha de sua inquietante alteridade e o faz ofegar.

É precisamente aqui que Freud muda a direção do decifrado: deixa de lado o modelo de análise na via da interpretação dos sonhos e aborda o sonho com outra tática. Onde está capturada a atenção do paciente? Ou melhor: o que provoca a angústia do paciente? A imobilidade e o olhar dos lobos. O analista se vale das duas operações que constituem a dialética da pulsão escópica[5], isto é, a permuta de sujeito em objeto. Partindo do olhar, de *ser olhado* pelos lobos, ele passa a ser quem olha na cena e, por outro lado, realiza uma operação de inversão sobre o elemento *imobilidade*: deduz um movimento intenso, um movimento violentíssimo. Esses dois procedimentos lhe bastam para a construção da cena traumática. Os elementos hipernítidos são os indícios, o ponto de partida para a composição do acontecimento que deverá retornar. O menino dos lobos teria assistido ao coito dos pais, e o que viu e ouviu naquela ocasião o marcaria para sempre, condenando-o a voltar a escrever por toda a vida o roteiro onírico ou fantasístico que contivesse os restos do olhar e da voz.

[5] Freud. Los instintos y sus destinos (1967, p.1040).

A psicanálise concebe o drama originário como um retrato de um sujeito estupefato, pasmo, imóvel diante do espetáculo exibido pelo desejo do outro, seja como testemunha do coito dos pais, seja como objeto de sedução. A desproporção sexual deixa sua marca impressa, definitiva e sucessiva no vivente.

O rastro da pulsão escópica é manifesto no histórico: a transposição entre olhar a cena primária e ser olhado pelos lobos do sonho (como reação do sujeito à visão traumática) indicam que o quadro consumado se mantém diante do olhar dos lobos. Esses olhos que pousam com penetração constituem o resto deslocado de um gozo perdido, bem como uma atualização pulsional.

Se a imobilidade, que é uma inversão de *movimento intenso*, é inconcebível sem som, pode-se conjeturar que o silêncio tem direito ao mesmo benefício argumentativo da imobili-

dade, ou seja, a transformação em seu contrário, aquilo que se escuta como um som intenso, que a ordem invocante anuncia. O analista infere que o sintoma da respiração tem origem no ofegar do pai, no ruído que havia escutado o pai emitir durante o coito[6]. O *Homem dos Lobos* executa vários cerimoniais, alguns ligados à voz em sentido amplo. Embora encontre seu meio radical na fala, especialmente na sessão de análise, a voz é também a via material do pranto e do riso, da tosse e do espirro, do gemido e do suspiro.

[6] Freud. De la historia de una neurosis infantil (1918 [1914], p.63).

Assim, no capítulo dedicado à neurose obsessiva, Freud coloca a voz na configuração mesma do sintoma. Trata-se de mandamentos que incidem sobre a respiração: inspirar profundamente ou soltar o ar com força serve para inspirar o Espírito Santo e expirar os maus espíritos portadores de pensamentos blasfemos. Quando via pessoas aleijadas, mendigos e miseráveis, sentia-se obrigado a soltar o alento, ou o espírito. Explicava que repetia esse procedimento para não ficar como eles, ou seja, o ato de espirrar dá alento ao propósito de manter afastada uma identificação com pessoas que são objeto de lástima.

A análise revelou que o sintoma de sonorização da respiração havia começado a partir dos seis anos de idade, quando sua mãe levou os filhos para visitar o pai internado em um sanatório. Essa foi a imagem primordial de todos os aleijados, diante de quem devia expirar. Não ser como eles – a identificação pai volta em negativo – é o que tenta conseguir com o cifrado do sintoma. Certamente, o sujeito continua copiando o pai no sentido positivo, pois a respiração sonora imita a voz do pai no coito. O próprio Freud assinala a relação do Espírito Santo com o signo da excitação sexual no varão e afirma que, pela via da repressão, o espírito se tornou maligno. "Así como el padre debes ser... así como el padre no debes ser"[7], é como Freud apresenta o supereu, em 1923, em seu caráter coercitivo, que se manifesta como imperativo categórico.

[7] Freud. El yo y el ello (1967, p. 19)

Assim, a partir do cerimonial da respiração, Freud obtém duas figuras de pai: o pai aleijado e o pai que goza. O alento se divide entre um Espírito Santo e um maligno, do mesmo modo que se opera a divisão entre um Totem e seu tabu, entre um pai pacificador e outro demoníaco, entre o deus dos filósofos e o deus dos judeus. O sujeito, inerme perante a divisão que o funda, copia, imita o ofegar do pai para evocar seu gozo, e também para não se tornar aleijado ou miserável como ele.

Este é o som que acompanha o *movimento intenso*, a voz entrecortada, o hálito rítmico que interpela o sonante do mes-

mo modo que o olhar, significantes sem texto, enfim, letras que comemoram a satisfação, marcas do gozo.

Em sua pesquisa sobre a voz, Poizat sublinha a presença insistente do lobo no campo conceitual: "[...] la referencia animal se impone cuando se aborda el registro de la voz como tal... no fue la menor de las sorpresas de nuestra invertigación ver, em repliegues muy inesperados, dibujarse la silueta del lobo con uma insistência tan perturbadora como insólita".[8] Ele sustenta que o homem lobo, que pertencia tanto à cidade dos homens como ao mundo selvagem, estava simultaneamente excluído desses dois mundos. Esse fauno constitui uma verdadeira representação mítica, imaginária, da voz, entre corpo e linguagem, entre animalidade orgânica e humanidade linguageira, entre organismo e corpo.

[8] Poizat. *Vox populi, vox dei* (2003)

Assim, o ofegar clama pela parte animal do pai, a parte animal de si mesmo, hálito que permanece sem resposta, do mesmo modo que o sopro do *shofar*, ou que o texto daquele outro sonho: pai, não vês que estou queimando? Acaso também não ouves meu chamado?

O lobo totem e sua voz tabu, entre uivo e ofego, assinalam o curso da identificação primária com o pai. De todo modo é sob o olhar do supereu, que o devora com os olhos e lhe arremessa o alento sonoro nas orelhas, que o sujeito fica privado da palavra, anulado em sua condição de falante, reduzido a repetir o ofego como um conjuro obscuro que reencarna o lobo nele. Homem lobo, licantropo, a respiração sonora é o instrumento de transformação, o uivo, o alarido que anuncia o acesso ao gozo que *o terá mortificado.*

Tradução
Angela Lobo de Andrade

FREUD, Sigmund. Los instintos y sus destinos. *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1967. Volumen I.

FREUD, Sigmund. (1914[1918]) De la historia de una neurosis infantil. In: *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1997. Tomo XVII.

FREUD, Sigmund. El yo y el ello. *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1967. Volumen I.

LACAN, Jacques. *El seminario 20. Aún*. Barcelona: Editorial Paidós, 1981.

LACAN, Jacques. *El seminario 21. Los no incautos yerran*. Clase 8 de 19-2-1974. Buenos Aires. Inédito.

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

POIZAT, M. *Vox populi, vox dei*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2003.

resumo

A tese do trauma e a verificação do seu retorno constituem a marca da subversão com que a psicanálise modifica para sempre a concepção do sujeito e do saber. As coisas já não giram em torno de um centro em que aquilo que dá voltas evoca o retorno do mesmo. O acento passa a recair no descentramento: não no que retorna, mas no que cai. Essa proposta situa o valor e a materialidade daquilo que cai para além daquilo que se repete. Para isso, utilizo o sonho do *Homem dos Lobos* e de sua interpretação para isolar os elementos desprendidos do trauma real: o olhar e a voz, objetos privilegiados das pulsões escópica e invocante, distinguidos como elementos hipernítidos no conteúdo manifesto.

palavras-chave

trauma, olhar, voz, fantasia originária.

abstract

The thesis of the trauma and the verification of their return constitute the mark of the subversion with which the psychoanalysis always modifies for the conception of the subject and the knowledge. The things no longer turn in winch of a center in which, what it gives returns evokes the return of the same, the accent is put now in the descentramiento, in which he returns but in which it does not fall. This communication sets out to sift the value and the materiality of which it falls beyond which it is repeated. There for it I will use as the dream of the *Wolf Man* and its interpretation to sift the elements come off the real trauma: the glance and the voice, privileged objects of the pulsions, distinguished like hyperclear elements in the manifest content.

key words

Trauma, glance, voice, original fantasy

Dos traumatismos ao sintoma[1]

Rosane Melo

um corpo estranho

Da passagem do infante ao falante nada se pode dizer natural. O corpo do ser mortificado pelo significante faz emergir um sujeito doravante habitando um corpo que trará as marcas daquilo que possa situá-lo numa cadeia significante. Eis porque os corpos estão no discurso, são eles próprios suportes do discurso. Provas cotidianas nos dão os sintomas típicos da histeria, como a conversão, que cria mediante simbolização uma expressão somática para uma representação inconciliável. Os sintomas somáticos demonstram a literalização de uma expressão lingüística, ou seja, o sintoma histérico por meio do corpo simbólico diz algo que o sujeito não pode dizer[2].

A observação da Senhora Cacilie M.[3] deu a Freud a oportunidade de reunir uma verdadeira coleção dessas simbolizações, pois havia nesse caso uma série de sensações corporais que estavam providas de uma interpretação psíquica. Uma série de vivências era acompanhada nela por uma sensação de uma punhalada no coração e assim era enunciada: "Isso me deixou cravada uma espinha no meu coração". A dor de cabeça puntiforme estava inequivocamente nela resolvida como dor de pensamento e assim iniciava uma frase: "Meti na cabeça que...". Freud observou que as dores cessavam quando conseguiu fazer *Frau* Cacilie narrar todas as afrontas que sofrera desde a infância. Nesse caso uma série de sensações e representações corriam paralelas, de modo que ora a sensação havia despertado a representação como interpretação dela, ora a representação havia criado a sensação por via de uma simbolização. Ao tomar literalmente a expressão lingüística, isto é, ao sentir a "espinha no coração" ou a "bofetada no rosto", a histeria restaura o sentido original da palavra e retrata suas inervações mais intensas[4].

Com Lacan dizemos que o corpo representa o significante que não pode ser expresso, um significante recalcado que só pode retornar como letra, a carta roubada, aquela que estava lá e ninguém via. Em *O seminário – livro 20: Mais ainda*, Lacan

[1] Trabalho apresentado nas V Jornadas de Formações Clínicas do Campo Lacaniano – RJ: Retorno do Exílio – o corpo entre a psicanálise e a ciência; 2003, dezembro; Rio de Janeiro.

[2] Freud. *Estudos sobre a histeria* (1893-1895), (1980, p.189).

[3] Caso princeps relatado em *Estudos sobre a histeria* (*op. cit*) e também em *Um estudo autobiográfico* (Freud, 1925)

[4] Freud. *Estudos sobre a histeria* (*op. cit*, p. 189).

se refere à letra como aquilo que revela no discurso o que é chamado de gramática, ou ainda, aquilo que da linguagem só se revela por escrito. "A letra, lê-se como carta...lê-se literalmente"[5]. Por ser efeito de escritura, a letra marca e nos submete a um saber impossível como real. Então, é da gramática pulsional que se trata nesse retorno, daquilo que revela que o inconsciente é estruturado como os ajuntamentos de que se tratam na teoria dos conjuntos como sendo letras.

[5] Lacan (1972-1973), (1985, p. 39)

Se como letra o significante retorna, o eu o imaginariza, pois a letra é feita para isto, para marcar um lugar, já que o significante está sempre à deriva[6]. Se no simbólico as coisas passam a ganhar existência, o processo de simbolização, por meio de sintomas somáticos, promove um corpo que fala, não para aquele que ouve, mas sim para aquele que lê. As marcas que um corpo porta, ou melhor suporta, nos remetem à definição dada por Lacan do "sintoma como acontecimento de corpo".[7]

[6] Lacan. *O seminário – livro 19 ...Ou o pior.* (1971-1972), (Inédito: lição do dia 15 de dezembro, 1971)

[7] Lacan. *Joyce, le symptôme* (1975-1976), (1979, p. 35)

um caso clínico

Nice tem 48 anos e marcas de ferimentos nos braços, algumas por tentativas de suicídio, nas quais, na maioria das vezes, começava por se arranhar nos braços, bater com a cabeça na parede, e tentava ferir seu braço com qualquer objeto cortante: tesoura, faca, grampos e outros. No início das entrevistas ela diz que quer morrer, que se machuca porque não tem vontade de viver. Ela somente consegue chorar e falar que está assim desde que seu irmão mais novo passou a não falar com ela, virando-lhe a cara, logo ele que foi criado por ela como um filho. Nice teve algumas internações e também não entende porque suas irmãs não vão visitar-lhe no hospital. "A família é um boneco, e agora está tudo separado, não junta mais", enuncia várias vezes e durante meses nas sessões. No início do tratamento, um diagnóstico complexo: tratava-se de um corpo que não entrou no discurso, e aí se configuraria uma esquizofrenia, ou tratava-se de um corpo que entrou no discurso, e aí se configuraria uma neurose histérica? Ao longo do tratamento confirmaríamos a segunda hipótese.

A fala de Nice emerge fragmentada. Ela não consegue falar de sua história. Quando perguntada sobre suas crises, apenas repete que às vezes a cabeça fica muito confusa e pensa em se matar. Mais tarde acrescentará que se sente suja e culpada. Ela não tem nada para dizer e por isso acha que de nada adianta continuar o tratamento. Nice sofre dos nervos, segundo seu marido, desde quando sua mãe teve parte de um braço

amputada por ocasião de um atropelamento. A mãe saíra para trabalhar e um caminhão desgovernado invadiu a calçada. Logo após visitar sua mãe no hospital dá-se a primeira crise e a primeira internação. Quando a analista pede para falar sobre sua infância com seus pais e irmãos, apenas diz que foi tudo bem, que não tem nada para dizer dessa época, a não ser que a família estava junta.

O pai morreu do coração há alguns anos e a mãe vive hoje em outra cidade. Em um dia que chega muito transtornada na sessão, chora e se arranha diante da analista, dizendo que a mãe está no Rio, e conta em frases entrecortadas que não quis assinar um documento pelo qual a mãe deixaria um terreno para o irmão caçula, pois não achava isso certo. Informa que todos os irmãos aceitaram assinar o documento, menos ela. O marido da paciente, durante uma das internações de Nice no decorrer do tratamento, esclarece que a não assinatura do documento causara uma briga entre Nice e o irmão, o que resultou na internação. O marido também esclarece que ela sempre teve crises depois das mortes dos membros da família. Um irmão sai para trabalhar e morre atropelado, permanecendo desaparecido por dias. O reconhecimento do corpo foi feito por Nice e sua mãe. No mesmo ano morre o pai, que sofria do coração há alguns anos. Três anos depois morre outro irmão, também do coração.

Aos poucos, Nice consegue contar alguns fatos e formular algumas perguntas. Num dos períodos de crise no qual o tema do sentir-se suja retorna, ela se recorda que isso lhe passa pela cabeça desde que teve hanseníase. Quando estava na fila do ambulatório para pegar o medicamento, ela sentia vergonha de que alguém a visse ali, e que nessa época teve medo de perder pedaços do corpo. Depois, associa, vieram as convulsões e as compulsões de limpeza.

É importante notar que somente quando esse sujeito consegue seriar esses acontecimentos, trazidos inicialmente como fatos estanques e dissociados, escrevendo-os em ordem cronológica por solicitação da analista, inaugura-se um novo momento do tratamento em que esse sujeito tem uma melhora surpreendente, recuperando-se até da voz infantilizada apresentada até então. Isso ocorre logo após um momento de crise seguido de uma internação breve. Antes de pedir para ser internada, pede para que a analista converse com o marido e a família para que ninguém se aproxime para lhe dar notícias tristes, pois não *agüenta mais* ouvir notícias ruins.

dos traumatismos ao sintoma

Nas *Conferências introdutórias sobre psicanálise*, Freud[8] compara a psiquiatria clínica de sua época à psicanálise e observa que enquanto a psiquiatria dá pouco relevo para a forma individual dos sintomas, a psicanálise afirma que os sintomas têm um sentido, tal qual as parapraxias e os sonhos, mantendo uma estreita conexão com a vida de quem os produz. Um sintoma é um substituto de alguma coisa que não aconteceu, de algo que foi afastado pelo recalque. Se tomados um a um, os sintomas são inequivocamente dependentes das experiências pessoais de seus portadores, mas existem aqueles sintomas denominados típicos de uma neurose, e são justamente esses que orientam o diagnóstico[9].

[8] Freud. Conferências introdutórias sobre Psicanálise (1915-1917/1980).

[9] Freud. Conferência XVII: O sentido dos sintomas (1915-1917/1980)

Em todos os casos o sintoma é uma substituição de algo que foi afastado pelo recalque, substituição de uma satisfação sexual obtida desde as primeiras necessidades orgânicas. A advertência de Freud é que a análise deve excluir o tratamento sistemático de qualquer sintoma até que ele possa ser inteiramente elucidado. Mas sempre e em toda parte o sentido do sintoma é desconhecido pelo sujeito, até porque os sintomas se constituem como derivados de processos inconscientes[10]. As amnésias têm estreita conexão com a origem dos sintomas, todavia elas incidem de modo diferente na histeria e na neurose obsessiva. A histeria é marcada por amnésias em grande escala, lá onde houve excitação sexual surge o esquecimento, a repugnância como deslocamento da sensação. Na neurose obsessiva não há amnésia verdadeira, não há perda da memória, mas uma interrupção das conexões que conduziriam a lembrança da representação insuportável.

[10] Freud. *Conferências introdutórias sobre Psicanálise. Conferência XX: A vida sexual dos seres humanos.* (1915-1917/1980)

Nice, sobre a infância, relata apenas uma lembrança: ela está sentada sobre as pernas de seu pai, que as balança. Tampouco se recorda do alcoolismo do pai e do dia em que ele saiu de casa, separando-se de sua mãe. Uma irmã lhe conta esses fatos e acrescenta que o pai foi embora logo depois do nascimento do filho caçula, quando Nice tinha nove anos. Da chegada do irmão mais novo ela detém apenas a imagem desse bebê que a mãe um dia traz para casa e lhe dá para segurar, mas não se recorda quando. A próxima recordação do pai ela data aos doze anos de idade, época em que o pai, até então desaparecido, reaparece e os filhos passam a vê-lo constantemente.

A formação de um sintoma tem início com a luta primária do eu contra a moção pulsional desagradável, tornando-a

exilada. Essa luta defensiva termina, muitas vezes, com a formação de um sintoma, tal como verificamos na conversão histérica, na qual o eu se comporta como se não tivesse participação. E assim são as contraturas e as paralisias histéricas, sintomas que podem aparecer sem angústia. Todavia, assevera Freud, a trajetória, a regra geral, é outra: o sintoma afirma agora sua existência fora da organização egóica e com independência dela. E a luta contra a moção pulsional encontra sua continuação na luta contra o sintoma que se tornou um corpo estranho, e que como tal continua provocando reações dentro do tecido no qual se encontra inserido[11]. Por essa metáfora verificamos que a perturbação parte agora do próprio sintoma, que segue executando seu papel de substituto e retorno da moção pulsional, cuja exigência de satisfação se renova uma outra vez, constrangendo o eu a dar em cada caso um sinal de desprazer e colocar-se na defensiva.

São os casos de neurose obsessiva, além dos casos de fobia, que oferecem a Freud a oportunidade de averiguar algo mais acerca da formação do sintoma[12]. Embora o sintoma proteja o sujeito da angústia, sua eficácia é sempre relativa[13]. O fracasso do afã defensivo acaba por tornar o eu cada vez mais limitado, impedido de seu poder de síntese, tornando-o essa *pobre coisa*, cuja imagem não mais permite a ilusão da unidade. Podemos dizer que nesses casos a imagem que recobre o furo cai, a fantasia é abalada e a realidade psíquica despenca.

A frase repetida "A família não se junta mais", seguida ao pé da letra conduz a significantes primordiais da história desse sujeito. Significantes que emergem por via associativa e indicam como os encontros com o real promoveram nesse sujeito sintomas como acontecimento de corpo, esse eu/corpo que despenca a cada má notícia: ela se bate, se fere, não agüenta mais e quer morrer. Tornando-se essa pobre coisa, com voz infantilizada, falando apenas dos irmãos que se afastaram por brigas e ferindo-se, o sujeito indica a forma que lhe foi possível filtrar os encontros com o real insuportável, nesse caso, as muitas más-notícias que assolaram sua vida.

Esse excesso de real, impossível tanto de suportar quanto de evitar, esses traumatismos que assaltam o sujeito, como nos diz Colette Soler, deixam sempre seqüelas[14]. Se o primeiro tempo do trauma é o golpe do real, sem qualquer possibilidade de antecipação, o segundo, o *só-depois*, é o das seqüelas, e com repercussões que variam muito de acordo com a leitura que cada sujeito faz do real. "Aqui o toque do inconsciente não falha jamais"[15].

[11] Freud. *Inibição, sintoma e angústia* (1926/1980).

[12] Ver os casos apresentados por Freud em Conferência XVII: O sentido dos sintomas, e em Conferência XXIII: Os caminhos da formação dos sintomas (*op. cit.*)

[13] Freud. Novas conferências introdutórias sobre psicanálise, Conferência XXXII: Sintoma, libido e angústia (1932-1933/1980)

[14] Soler, *Discurso e trauma* (1998/2004)

[15] Soler, Ibid. p. 86.

Mesmo dispondo da fantasia, do sintoma e da própria angústia como recursos para suportar, canalizar e distribuir o excesso de excitação provocado pelo golpe do real, o sujeito não está protegido de toda e qualquer eventualidade. Assim a clínica o demonstra: tanto a fantasia quanto o sintoma deixarão de exercer, em algum momento, a função de proteger o sujeito da angústia.

A angústia, não obstante, constitui-se como um recurso, uma proteção contra o susto, nos diz Freud em *Além do princípio de prazer*, definindo-a como expectativa do trauma e também uma repetição atenuada do mesmo[16]. Encontramos a mesma formulação em *Inibição, sintoma e angústia*, quando Freud apresenta a angústia como um sinal de perigo[17]. Ao retomar o tema da angústia na *Conferência XXXII: Sintoma, libido e angústia,* Freud a define como algo que foi gerado pelo eu frente a uma situação de perigo, uma situação traumática, e o exemplo paradigmático é a separação da mãe[18]. Se acentuarmos o fenômeno da separação, colocamo-nos diante daquilo que está no registro da falta significante, na impossibilidade de uma satisfação pulsional direta, no momento mesmo da inscrição significante que deixa somente restos.

No que se refere à relação com sua mãe, em dois anos de tratamento esse sujeito diz não ter muito a dizer e declara: "ela está longe agora, foi viver a vida dela longe dos filhos, acho que ela cansou". Nice tem muitas internações em clínicas e hospitais psiquiátricos, sempre antecedidas por notícias ruins, quando em geral tentava se atacar, se ferir, se cortar. Forma extremada de expressar o mal-estar, sem o recurso da palavra, na qual o corpo torna-se pura superfície de inscrição de um horror? Se algo pode ser restabelecido, é possível então pensar em um enquadramento da realidade e da angústia por meio de novos significantes que possam permitir esse trabalho de leitura de cada letra que retorna: um longo trabalho que nos desafia nessa clínica do limite.

[16] Freud. Além do princípio de prazer (1920/1980)

[17] Freud. Inibição, sintoma e angústia (1926/1980)

[18] Freud. Conferência XXXII: Sintoma, libido e angústia (1932-1933/1980)

FREUD, Sigmund (1893-1895). Estudos sobre a histeria. In: *Edição Standart Brasileira das Obras Completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. II

FREUD, Sigmund (1916-1917[1915-1917]). Conferências introdutórias sobre Psicanálise. Conferência XX: A vida sexual dos seres humanos. In: *Edição Standart Brasileira das Obras Completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. XV

FREUD, Sigmund (1916-1917[1915-1917]). Conferências introdutórias sobre Psicanálise. Conferência XVII: O sentido dos sintomas. In: *Edição Standart Brasileira das Obras Completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. XV

FREUD, Sigmund (1916-1917[1915-1917]). Conferências introdutórias sobre Psicanálise. Conferência XXIII: Os caminhos da formação dos sintomas. In: *Edição Standart Brasileira das Obras Completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. XV

FREUD, Sigmund (1920). Além do princípio do prazer. In: *Edição Standart Brasileira das Obras Completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. XVIII

FREUD, Sigmund (1925[1927]). Um estudo autobiográfico. In: *Edição Standart Brasileira das Obras Completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. XX

FREUD, Sigmund (1926[1925]). Inibição, sintoma e angústia. In: *Edição Standart Brasileira das Obras Completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. XX

FREUD, Sigmund (1933[1932]). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise, Conferência XXXII: Sintoma, libido e angústia. In: *Edição Standart Brasileira das Obras Completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1980. Vol. XXII

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 20: Mais, ainda* (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

LACAN, Jacques. *O seminário – livro 19 ...Ou o pior.* Lição do dia 15 de dezembro (1978/1979). Inédito.

LACAN, Jacques."Joyce, le symptôme. In: *Joyce E.* Paris: Presses Universitaires de Lille / CNRS, 1979.

SOLER. Colette. Discurso e trauma (1998). In: *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência.* Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2004

resumo

A proposta do presente artigo é demonstrar como os traumatismos que provém do real podem desencadear sintomas como acontecimento de corpo, promovendo um corpo que fala, lá onde o recurso da representação verbal tornou-se impossível para o sujeito. O texto apresenta o fragmento de um caso clínico com o objetivo de refletir como um tratamento analítico, ao restabelecer o uso do recurso da representação verbal oral e escrita, possibilita ao sujeito um trabalho de leitura de cada letra que retorna permitindo assim a subjetivação de sua própria história.

abstract

The proposal of the present paper is to demonstrate how traumatisms from a Real through the somatic symptoms, promoting a body that speaks, there where the resource of verbal representation has become impossible to the subject. This paper presents a fragment of a clinical case, which its purpose is to reflect how the analytical treatment – when reestablishing the use of the written and oral-verbal representation – gives conditions to the subject in order that he/she might do a reading work of each letter that returns, allowing the subjectivation of his own history.

palavras-chave

traumatismos, sintoma, sintomas somáticos

key words

writing, traumatism, symptom, somatic symptoms

entrevista

A topologia lacaniana

GILBERTO G. GOBBATO ENTREVISTA HENRYKRUTZEN

A entrevista com Henry Krutzen está situada num contexto cuja seqüência se inicia com a realização de uma conferência de Henry na EPCL – Fórum de Belo Horizonte, em 12 de agosto de 2004, "Trauma e topologia", seguida de *workshops* de topologia, "A topologia do sujeito" e "Exercícios de leitura do nó", nos dias 13 e 14 de agosto de 2004, na EPCL – Fórum de São Paulo. Os efeitos positivos desses trabalhos realizados por Henry em Belo Horizonte e São Paulo estiveram na origem do desejo de compartilhar com outros interlocutores a importância e o lugar da topologia no ensino de Lacan. Trata-se de uma topologia egressa da clínica e para a clínica psicanalítica. Esperamos que todos aqueles tocados por essa leitura descubram-se articulados na estrutura topológica. Afinal de contas o mundo é topológico!!!

1. GILBERTO G. GOBBATO: Gostaria de deixar registrada aqui a satisfação que a EPCL – Fórum São Paulo teve em receber Henry Krutzen para a realização de um *workshop* de topologia. As minhas perguntas são antes de tudo questões, em parte, decorrentes desse trabalho realizado com Henry. Constatamos, de fato, que desde o início do seu ensino Lacan privilegiou um lugar importante para a topologia. Entretanto, sabemos que a topologia lacaniana não é a topologia matemática. Você poderia dizer fundamentalmente o que as distingue e o que as aproxima?

HENRY KRUTZEN: Contrariamente àquilo que circula, Lacan desenvolveu, desde o começo do seu ensino, e mesmo antes, uma topologia. Já com o tempo lógico, podemos ver um discurso preocupado com a lógica, o tempo e o sujeito. Assim, desde 1945 e até o último seminário, cujo título não é por acaso "A topologia e o tempo", podemos seguir esse interesse de Lacan na logificação do tratamento psicanalítico.

No seminário 1, o destaque do esquema ótico, e seu desenvolvimento no circuito O – O', mostra uma primeira tentativa de formalização do tratamento, por meio da extração do

imaginário, já essencialmente fundamentado no texto sobre o estádio do espelho, de 1949. No ano seguinte, o seminário sobre *A carta roubada* funda a noção de simbólico como necessariamente ligada a uma circulação do significante. Neste outro texto fundamental, Lacan apresenta uma leitura das questões da memória e da repetição que subverte definitivamente, sem nenhuma possibilidade de volta, a psicanálise da época, norteada pelas questões do eu e da adaptação à realidade por meio da identificação do paciente ao eu do analista. Esse passo foi um passo lógico, uma construção da circularidade simbólica, nunca abandonada por Lacan, mesmo até as últimas aulas do seminário. Esse passo se refere a uma primeira fase da topologia do sujeito, a fase dos grafos.

Com os circuitos dos α-β-γ-δ, com o esquema L, construídos a partir de um comentário crítico do esquema freudiano da carta 52 a Fliess, e, enfim, com a elaboração do grafo do desejo entre 1956 e 1958, Lacan utiliza uma topologia gráfica. Esta última é baseada em construções – escritas – feitas a partir de linhas e pontos. E isso é suficiente para ter um grafo! Podemos acrescentar também setas, o que Lacan fez. Nesta época, a dimensão da escrita ficava pouco desenvolvida, pois Lacan queria sobre tudo conseguir explicitar as relações entre o simbólico e o imaginário.

Para Lacan, com a topologia, não se trata de fazer da matemática o modelo da psicanálise, porém de pensar as questões do tratamento e do lugar do analista. Os objetos topológicos têm esta particularidade de necessitar a ocupação de um certo número de lugares ou de vagas por elementos que, logo, vão se encontrar em relações lógicas, produzidas pela construção desses mesmos objetos. Isso é a estrutura. Por exemplo, os quatro discursos apresentam quatro lugares, numa certa ordem, para quatro elementos que podem os ocupar, e é isso que constitui uma estrutura. Desse ponto de vista, a estrutura se coloca na modalidade do necessário. Acho que os objetos topológicos escolhidos por Lacan apresentam essas características de lugares relacionados necessariamente entre si, tanto fora do campo matemático quanto dentro dele, por causa das apresentações dessas possibilidades – aqui, por conseqüência, no campo do contingente. Neste sentido, eles permitem escrever alguma coisa do sujeito. Isso pode ter implicações na questão da metáfora que se desdobra então entre a escrita, com efeitos de substituição produzindo um acréscimo, uma mais-valia que, ao mesmo tempo, encarna uma perda, e a fala, apoiada nela como "apensamento" (*appensée*).

Neste lugar fica a hiância, entre escrita e fala, hiância repetida num segundo andar entre topologia e psicanálise, hiância estrutural, furo do impossível que Freud já tinha reparado no ato de curar. Aqui é no *só depois* que vem o possível, nunca antes.

2. Gilberto G. Gobbato: Minha segunda questão se fundamenta em três afirmações de Lacan: No resumo de *O seminário – livro 13: o objeto da psicanálise*, Lacan diz que "a topologia (...) é a própria estrutura"; no texto *L'Étourdit* ele afirma que "a clínica psicanalítica opera a partir da estrutura, com a estrutura e sobre a estrutura"; e na lição XXI, de 08/06/1966, de *O seminário – livro 13*, Lacan se pergunta: "É necessário aprender a topologia para ser psicanalista?", e responde: "A topologia não é algo que o psicanalista deve aprender, como se a formação do psicanalista consistisse em saber de qual tubo de cor nós vamos nos pintar, (...) é que a topologia, é o tecido no qual ele entalha, que ele saiba ou não, pouco importa que ele abra ou não um livro de topologia. Do momento que ele faz psicanálise, é o tecido no qual ele entalha o sujeito da operação psicanalítica". Pergunto: Há como o sujeito ter um saber sobre esse tecido topológico, do qual não somente o sujeito é egresso, mas sobre o qual o ato analítico faz corte? Dito em outras palavras, há uma forma de transmissão desse tecido topológico de maneira a constituirmos uma formação no que Lacan chamou de sua Escola?

Henry Krutzen: É bom considerar nosso ponto de partida: a topologia é aquilo que se desencadeia assim que a regra fundamental é proferida. Essa colocação em continuidade do monólogo interior com o discurso corrente, ao se desenvolver na diacronia da fala, produz a tecelagem de uma superfície, espaço moebiano da transferência. Essa realidade – estou me referindo ao esquema R – vai localizar os elementos do jogo entre vagas que têm uma relação estrutural entre si.

Neste contexto, e seguindo a sua pergunta, já entramos na segunda fase da topologia do sujeito com a questão das superfícies. Isso não pode ser evitado. Será que o analista se dará conta dessa estrutura? Aqui é o lugar da sua responsabilidade. Pois isso vai ter conseqüências sobre o tratamento. Nessa textura, nessa tecelagem, qual é sua geometria de referência? O espaço euclidiano como serragem das dimensões? Ou o encurralamento do analista dentro da estrutura, encarnação – trata-se do corpo! – da ausência da metalinguagem?

Nesse sentido, o saber, como incluído na estrutura – veja os quatros discursos – não pode não ter uma dimensão topológica. Logo a questão não é saber se o psicanalista deve estudar ou não a topologia, mas como ele se vira com a estrutura. O conhecimento universitário das teorias topológicas tem pouca importância em relação ao ponto crucial do tratamento: como é que o sujeito se vira com o saber inconsciente. Já podemos pensar que isso vai articular várias posições colocando à tona o desejo, o gozo e o amor. O espaço permanece central, porém vinculado ao tempo como terceira dimensão, além das duas do plano. Vemos que a escrita volta nessa fase, exatamente na medida em que se pode escrever – em letras de fogo ou sangue – em cima do tecido como instante de produção da fala.

3. Gilberto G. Gobbato: Existe um enunciado no fim do ensino de Lacan, mais precisamente na lição de 21/11/1978, de *A topologia e o tempo*, que aparentemente provoca como um paradoxo ao que se disse até então sobre a articulação entre topologia, estrutura e psicanálise. Cito Lacan: "Há uma hiância entre psicanálise e topologia. Eu me esforço em suprir essa hiância. A topologia é exemplar, ela permite na prática fazer um certo número de metáforas". Primeiro: Que leitura você faz dessa hiância, de que fala Lacan, entre psicanálise e topologia? Segundo: Se a estrutura é topológica, como entender a topologia como metáfora de que fala Lacan aqui?

Henry Krutzen: A terceira fase da topologia do sujeito é nodal e retoma as duas fases anteriores para integrá-las numa nova perspectiva. Não se trata de um espaço real, mas bem do imaginário. Isso coloca o corpo como dimensão fundamental desse terceiro período. Se o corte da banda de Moebius, com seu material físico e a utilização da tesoura, já integrava o corpo no processo, a nodalidade vai colocar ainda mais ênfase neste sentido. As manipulações no espaço euclidiano dos objetos-nós apresentam uma primeira abordagem da complexidade do objeto. Porém é na colocação no plano, dos objetos, que a dimensão da escrita volta – de novo –, permitindo uma leitura deles. Essa passagem à escrita é imprescindível, não dá para trabalhar com a nodalidade sem essa volta para a escrita, logo para a superfície, logo para os grafos, na medida em que a escrita do nó é realizada a partir de pontos e linhas (a diferença aqui fica nas passagens por cima/por baixo dos cruzamentos). Como integração das três fases, a topologia nodal tem

conseqüentemente um outro papel que o simples posicionamento de um terceiro elemento numa seqüência de três. Ela retoma o percurso para colocá-lo, no só depois, como já *borromeu*.

Reencontramos aqui a metalinguagem que não há. Essa escrita do nó, Lacan, em *O seminário – livro 21*, vai especificá-la como pertencente à dimensão do real. Logo temos uma topologia imaginária permitindo uma abordagem do real e produzindo a fala como apoiada – "apensada" – nela.

Não há linguagem sem metáfora. A metáfora vem se colocar exatamente neste debate; ela é inevitável por causa da estrutura da linguagem, porém a nodalidade a subverte. "A metáfora não pode fazer (dar) o que o nó faz (dá)" (*O seminário – livro 20*) como aproximação do impossível, ou seja, do real. No fim das contas, a metáfora tem que ser pensada metaforicamente (*O seminário – livro 25*) e podemos concluir, seguindo Vappereau, que é falso dizer que a topologia é a psicanálise. E é falso dizer que a topologia não é a psicanálise. Resta estudar a natureza desse "e" de coordenação.

resumo

O encaminhamento dessa entrevista consiste na abordagem de questões gerais sobre topologia lacaniana, isto é, uma topologia do sujeito dividido do inconsciente. Mais que fundamentar a estrutura do sujeito, entretanto, a topologia lacaniana estrutura o lugar de onde um analista se autoriza como tal; portanto fundamenta o ato analítico, a clínica psicanalítica. A topologia lacaniana constitui a estrutura do dispositivo do passe como instrumento de transmissão do Real de onde sai um analista.

abstract

The guiding of this interview consists of the boarding ofgeneral questions on lacaniana topology, that is, a topology of the citizen divided of the unconscious one. However, more than to base the structure of the citizen, the lacaniana topology structure the place of where an analyst ifauthorizes as such, therefore it bases the analytical act, the psicanalítica clinic. The lacaniana topology constitutes the structure of the device of thepass while instrument of transmission of the Real where it leaves ananalyst.

palavras-chave

Topologia, estrutura, sujeito

key words

Topology, structure, subject

resenhas

Clínica das neuroses

DANIELA SCHEINKMAN-CHATELARD

Resenha do livro: *Clinique des névroses*, de Solange Faladé Paris: Editora Anthropos, 2003, 349p.

Solange Faladé, renomada psicanalista, ocupou um lugar fundamental e privilegiado na história do movimento psicanalítico francês e, em especial, junto ao pensamento de Jacques Lacan. Discreta, mas com uma força e com um rigor que lhe eram próprios, Solange Faladé foi fiel à transmissão da *letra, à escrita de uma psicanálise.*

Stylus enviou uma série de questões a Solange Faladé, que aceitou e acolheu a proposta para falar de sua experiência e de sua trajetória pessoal no movimento psicanalítico. Porém Faladé não teve tempo de nos responder, falecendo pouco depois, em julho de 2004. Originária da África, do povo dos Iorubas do Daomé (Benin), Faladé foi aluna da Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP), analisanda de Lacan, tornando-se mais tarde sua amiga e confidente. Entre outras atividades, trabalhou para a Organização Mundial de Saúde (OMS), depois de passar pelo serviço de Jenny Aubry[1]. Além de analisanda, Faladé fora aluna de Lacan desde 1952; prosseguiu e acompanhou todo ensino e desenvolvimento teórico lacaniano até a dissolução da Escola Freudiana de Paris (EFP), em 1980. Participou dos momentos mais importantes da história da psicanálise: a expulsão de Lacan pela Associação Psicanalítica Internacional (IPA), em 1963-1964; a fundação da EFP; participou desde o início do procedimento do passe em 1967-1969 e, enfim, da dissolução da EFP. Enquanto "aluna de Lacan, Faladé era freudiana".[2]

[1] Roudinesco. *História da Psicanálise na França* (1988, p. 371)

[2] Bernard Mary. *Clinique des Névroses* (2003), prefácio, p. X.

Seu livro, publicado há um ano, *Clínica das neuroses,* traz a marca de seus seminários, uma vez que se trata da transcrição de um deles durante o período entre 1991 e 1993. Faladé inaugura seu seminário referindo-se ao sujeito da psicanálise. A justificativa para falar de uma "clínica das neuroses" não é tanto para estudar as estruturas, mas, sobretudo, para estudar a clínica do sujeito; e, em conseqüência, somente podemos nos referir à situação analítica a partir do momento em que "a relação analítica se estabelece, ou seja, apenas quando a trans-

ferência já se apresenta". Para falar da clínica do sujeito, nada mais natural que começar pela divisão do sujeito na operação do recalque originário – *Urverdrängt*. O sujeito dividido, o sujeito do inconsciente, que carrega consigo um saber não sabido, "é dele que devemos partir" para falar da clínica. É em torno do primeiro significante que cai no golpe do recalque originário, é em torno desse significante originário e recalcado definitivamente que "vai se ordenar o quadro do saber, que vão se ordenar todos os significantes que se desenrolam no curso da sessão analítica". Passando por questões psicanalíticas cruciais – tais como castração, gozo, desejo e fantasia primordial – e pelos diferentes tipos clínicos na Neurose, Faladé particulariza essa clínica, sobretudo, num estilo de analista em posição de ensino e transmissão.

Em *A transmissão da psicanálise*, retoma Faladé, Lacan sublinha: "no que concerne esta transmissão, é preciso que cada analista se esforce de reinventar a psicanálise". Para Faladé, quando especifica a escolha do título *Clínica das neuroses*, e não *Clínica psicanalítica das neuroses*, é porque "nós não teríamos conhecido nada sobre as neuroses se não tivesse existido a psicanálise (...). A clínica das neuroses somente pôde se escrever porque houve uma investigação psicanalítica". Freud antecede com sua observação, a fundação de uma clínica das neuroses, de sujeitos que carregam em seu âmago e em sua constituição um *saber não-sabido*.

Nesse sentido, Faladé lembra o lugar do *infans* que está na origem do gráfico do desejo e permite colocar em funcionamento o lugar do sujeito. A partir do momento em que o *infans* se torna um sujeito falante, torna-se ser-da-fala, *falaser* como conseqüência do ser-da-falta, desde sua entrada no universo simbólico em que ele aceita o significante que vem do Outro e se endereça ao Outro pela palavra – um grito se torna palavra, um apelo se torna demanda.

Clínica das neuroses traz o relato, o testemunho da experiência de uma clínica marcada de um estilo próprio caracterizado pela teoria freudiana. Assim a autora retoma alguns dos casos clássicos da clínica freudiana – Dora, Lucy, Elisabeth Von R. inaugurando a *talking cure* – para abordar a clínica da histeria. Retorna ao *Homem dos Ratos* para trabalhar questões específicas à neurose obsessiva interrogando o lugar do desejo e do gozo em relação à figura do Outro. Esse Outro que existe sob a forma de diversas figuras dependendo da estrutura e da posição do sujeito. Posição esta que vem como resultado de um primeiro encontro com a castração do Outro barrado. Nesse

sentido, o sujeito deve passar pela questão de sua existência: *o que sou?* "Sou no lugar de onde se vocifera que o universo é uma falha na pureza do Não-ser (...)". Esse gozo cuja "falta tornaria vão o universo"[3]. É esse gozo mesmo cuja falha torna o Outro inconsistente, esse gozo atribuído ao Outro ainda que gozo do próprio sujeito. Dessa forma, o livro nos convida a refletir essas diversas posições e implicações do sujeito em seus laços sociais primordiais e em suas conseqüências daí decorrentes: sintomas, inibições, fobias, nas diversas especificidades das neuroses. Sem deixar de considerar em sua fina e articulada elaboração, o lugar da *Wiederholungszwang*, da compulsão à repetição no processo de uma análise, de como ela vai ser colocada em funcionamento na situação analítica de uma cura.

[3] Lacan. Subversão do sujeito e dialética do desejo (1998, p. 834)

Neurose Obsessiva e Histeria, eis a divisão do livro nas suas duas partes. No fim do volume, encontramos duas conferências proferidas pela autora junto aos estudantes de psicologia da Universidade de Paris VII, em 1986, consagradas às "Referências estruturais de neuroses, psicoses e perversões". As estruturas clínicas são, no decorrer do livro, comentadas em suas diferenças tanto doutrinais quanto fenomenológicas e clínicas. A posição ética e o lugar do analista na transferência serão amplamente comentados nessas últimas questões. Essa obra é um escrito, uma transcrição do seminário de Faladé e marca um estilo oral de transmissão: leitor e ouvinte aí se confundirão. O estilo falado é um testemunho do que pode ser a transmissão da psicanálise: estilo este "que avança ao ritmo daqueles que a escutam". O caráter oral foi mantido, respeitando a discrição e o estilo de Faladé. Nada melhor que ela própria para o definir: "aquele que quer ensinar um discurso que concerniria à transmissão da psicanálise tem uma certa responsabilidade. Isto não acontece da mesma forma com os outros discursos. É preciso repetir, martelar, e é bem isso que Lacan fazia ano após ano, eu diria mesmo, sessão após sessão, por nós. Acontece o mesmo na cura, na qual o retorno, a repetição permite que as coisas sejam ditas de maneiras diferentes".

Foi com imensa honra, alegria e emoção que pude dar "uma amostra" desse discreto testemunho e, ao mesmo tempo, de um precioso legado oriundo de uma experiência psicanalítica. Solange Faladé, tive o privilégio de conhecê-la e de presenciar certos seminários seus; mas o privilégio maior foi, sobretudo, ter conhecido-a por intermédio do testemunho de um de seus psicanalisantes. Graças a ela e ao seu *saber não-sabido* que o encontro com este psicanalisante pôde acontecer. Dedico esta resenha a alguns de seus psicanalisantes que me revela-

ram um aspecto singular de seu estilo, assim como de seu rigor tanto teórico como ético de analista e, em particular, dedico *àquele* psicanalisante.

referências bibliográficas

LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

ROUDINESCO, E. *História da Psicanálise na França*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1988. Vol. 2.

O dragão pousou no espaço

NEUSA SANTOS SOUZA[1]

Resenha do livro *O dragão pousou no espaço*, de Lula Wanderley.
Rio de Janeiro: Rocco, 2002, 160 p.

O dragão pousou no espaço, de Lula Wanderlei, é um livro indispensável para quem se interessa por arte contemporânea, pelo sofrimento psíquico – particularmente pela experiência psicótica – e sobretudo para aqueles que apostam na criatividade que caracteriza tanto a arte de nosso tempo quanto a atividade terapêutica voltada para vidas devastadas pela doença psíquica.

O autor tem formação sofisticada. É artista plástico e psiquiatra. Fez uma longa travessia no ateliê de Lígia Clark, tornou-se profundo conhecedor de sua obra e sobretudo aprendeu a trabalhar com os Objetos Relacionais, com os quais construiu um dispositivo terapêutico original que iremos conhecer ao percorrer as páginas do livro.

Em *O dragão pousou no espaço* Lula faz um estudo sobre o Objeto Relacional, de Lígia Clark, e nos mostra como este foi utilizado, não só em seu ateliê de artista, mas também no hospital psiquiátrico do Engenho de Dentro, no espaço fechado de uma enfermaria desse velho hospício, e, sobretudo, num outro espaço que substituiu o primeiro – *Espaço aberto ao tempo* – um lugar de vida e de experimentação terapêutica e artística criado por Lula e sua equipe.

Por meio de sete pequenas histórias clínicas, Lula retrata diferentes momentos de seu trabalho, com suas saídas, impasses e promessas. São histórias abertas à interpretação do leitor, verdadeiro estímulo ao pensamento; cheias de reflexão, sensibilidade e inventiva, em que há lugar para quem as lê: somos chamados a pensar, a contribuir com o nosso grão de sal.

São sete histórias que nos falam de um trabalho – *Estruturação do self* – em que, ao se ampliar o contato afetivo dos pacientes com a realidade, abre-se, para a maioria deles, um espaço para o tempo, portas e janelas para a vida.

Aposta-se numa preciosa matéria prima: a força de reconstrução da qual cada um de nós é dotado, força que faz surgir o broto do que antes era galho seco e irromper a luz de

[1] Psicanalista, autora de *A Psicose, um estudo lacaniano*. Rio de Janeiro: Revinter, 1999.

lugares em que nenhum sol brilhava. São mostradas as angústias, as dúvidas, os afetos que atravessam não só os pacientes como os terapeutas.

Na história de Romilson, por exemplo, vemos o terapeuta um tanto desanimado aprender algo essencial com seu paciente: aprender o desejo, o desejo de vir a sentir *o sabor da vida*, o desejo de continuar apesar das dificuldades enormes, das enormes pedras no caminho.

Com Marcos tem-se o testemunho de um trabalho cheio de alternâncias e surpresas, que exige do terapeuta abertura e disponibilidade para aceitar o que vier – ódio e gratidão – e assim tornar possível um percurso do qual se sabe que ele foi feito, mas faltam palavras para dizê-lo.

Na história de Antônio, que se experimentava numa união sedutora e perigosa com o cosmos, vemos os objetos relacionais operarem uma separação, uma distância, uma espécie de ponte que une e separa, e que torna possível a Antônio fazer laços com o mundo e com os outros, sem a ameaça de aniquilação. Não que sua vida tenha se esvaziado de dificuldades, nem que o perigo a abandonasse de todo, posto que viver é muito perigoso. O que Antônio conquistou foi o brilho nos olhos ao falar da filha que nascera e o interesse no mundo e nos outros à sua volta – tornou-se participante assíduo do *Espaço aberto ao tempo* no qual ajuda outros a fazerem suas travessias.

A história de D. Isaura nos leva à constatação de que, nos casos limite, o terapeuta é chamado a um ouvir que não exclui o olhar, o acolhimento de um olhar. Trata-se de um olhar acolhedor que sustenta aquele que periga cair, um olhar que é sustentação, verdadeiro segurar na mão para não deixar cair. Aprendemos também que, particularmente na experiência psicótica, a clínica inclui o acaso e o inesperado, e por ser avessa a todo tipo de rigidez, exige do terapeuta um sentido apurado da oportunidade e capacidade de dar respostas criativas ao acontecimento que advém.

Mas o que o autor, em sua generosidade, não se poupa em mostrar é que as histórias nem sempre se resolvem em reconstrução. Às vezes é o trágico que se abate e decide o destino. Foi assim com Clara, uma moça para quem tudo, ou quase tudo, era dor e vazio. O trabalho terapêutico a levou a uma reconstrução que durou por um certo tempo, um tempo de trégua, em que alguns desejos, alguns sonhos, foram realizados. Mas depois o mundo desabou, arrastando Clara para o abismo sem retorno, e deixando os que ficaram cheios de perguntas sem resposta.

Há ainda as histórias de Elizabete, Felipe e Carlos, mas vou concluir com esta última.

Na história de Carlos, que inventou um original contrato de casamento – 4 dias da semana com a mãe e os restantes com a mulher – e que só procura o *Espaço aberto ao tempo* quando se apercebe que uma crise vem a caminho, Lula Wanderlei refresca nossa memória com uma lição fundamental: *quem determina quando e como deve ser acolhido é aquele que sofre o vazio da experiência psicótica.* O que o autor de *O dragão pousou no espaço* nos lembra é que psiquiatras, psicanalistas, vários terapeutas que lidam com os loucos, todos nós, temos que servir, temos que nos prestar a servir àquele que nos faz apelo. A clínica exige que nos dobremos sobre o paciente e com ele participemos do trabalho de reconstrução – um trabalho que exige engenho e arte, exigências que Lula, em seu trabalho e em seu livro, cumpre generosamente.

Se tivesse tido a sorte de conhecer Lula, o *Espaço aberto ao tempo* e *O dragão pousou no espaço*, Artaud não teria dito, em sua loucura lúcida, que os psiquiatras – leia-se *psis* de toda ordem – detestam os loucos.

O dragão pousou no espaço é uma novidade editorial animadora, um ar fresco para o pensamento, um verdadeiro presente para todos nós. Para Lula, portanto, nosso agradecimento.

O que Lacan dizia das mulheres

Elisabete Thamer

Resenha do livro: *Ce que Lacan disait des femmes*, de Colette Soler.
Paris: Éditions du Champ Lacanien, col. "...In Progress", 2003.

Contrariando a máxima napoleônica adotada por Freud, a anatomia não é o destino. Esta é uma das lições que extraimos do ensino de Lacan, revisitado por Colette Soler em "O que Lacan dizia das mulheres". Trata-se da reordenação de um conjunto de textos datados, em sua maioria, dos anos 90, e que constitui um importante documento no qual a autora percorre com original desenvoltura teórica e rigor clínico os impasses lógicos da diferença entre os sexos.

A insistência da questão freudiana – "O que quer uma mulher?" –, aliada ao estilo gongórico característico de Lacan, contribui para que a literatura psicanalítica produzida sobre o tema seja, não raro, um aglomerado de refrões enigmáticos, simples amálgama de citações de obscuridade quase heraclítica. É exatamente aí que o livro de Colette Soler constitui um precioso instrumento que conduz o leitor, numa leitura agradável e fluida, ao dissecamento das complexas elaborações tardias de Lacan, sem deixar de passar pelos impasses freudianos.[1]

Uma das pedras de toque do livro é a distinção traçada por Lacan entre a posição histérica e a posição feminina. É com esta grade de leitura que vemos Colette Soler revisitar o que diziam das mulheres Freud, Lacan, os poetas, entre outros. Embora o livro não deixe de seguir um fio histórico ou, mais precisamente, "hystorique"[2], que parte do encontro malogrado entre Joseph Breuer e Anna O. até as figuras contemporâneas da mulher, é esta distinção fundamental – entre histeria e feminilidade – que permite à autora empreender toda uma série de retificações, como as que assinala Marc Strauss em seu comentário sobre o livro: "[...] uma mulher não é nem uma histérica, nem uma mãe, nem uma louca, nem mesmo uma masoquista."[3] A depuração destas insígnias, respostas históricas ao insondável enigma do desejo e do gozo femininos, revela de certo modo a tônica dos oito capítulos do livro, cada um

[1] Cabe lembrar que a autora foi agraciada com o *Prêmio Psyché* 2003, que é consagrado "ao livro publicado ao longo do ano que parece ser o mais suscetível de enriquecer a reflexão e a pesquisa psicopatológica e das disciplinas afins". Este prêmio foi criado em 1977 e é designado pela Association Française d'Études et de Recherches Psychiatriques (A.F.E.R.P.). A premiação ocorreu no dia 31 de janeiro de 2004. Cf. nota da resenha de Marie Jejcic, publicada na *Revue de Psychanalyse*, março 2004, p. 217.

[2] Como "hystérie", "histeria" em francês.

[3] Strauss, Marc. "Lacan et les femmes... À propos de... 'Ce que Lacan disait des femmes' de Colette Soler". In: *L'Évolution Psychiatrique*, 2004, *69*, n°2, p. 352.

dos quais subdividido em temas extremamente precisos, cuja extensão e complexidade extrapolam as possibilidades de uma breve resenha. Mas sigamos as indicações acima:

...nem uma histérica...

"Nós sofremos de uma confusão clínica freqüente com relação à histeria: toda neurótica que se apresenta em análise é suposta histérica, quase que *a priori*, a menos que se suspeite de loucura" (p. 51). A histeria, relembra-nos Colette Soler, não constitui um apanágio das mulheres, mas é algo extremamente preciso, como assinala a tese lacaniana de *Radiofonia*, segundo a qual a histeria é o "inconsciente em exercício". Esta tese não só afasta a correlação imediata entre histeria e sexo feminino, como indica que "em todo sujeito há histeria" (*Ibid.*).

Em seguida, a autora nos conduz pelos desdobramentos teóricos que permitiram a Lacan postular a dissimetria existente entre as posições histérica e feminina. Em resposta ao fracasso freudiano, que tentara responder à questão do desejo da mulher pela via do Édipo ("O édipo faz o homem, não faz a mulher" [p. 19]), Lacan nos apresentou duas formulações distintas: uma baseada na lógica fálica - na qual a partilha sexual se localizava na dialética de "ter ou ser o falo" – e outra representada pelas fórmulas quânticas da *sexuação*, que situa o sujeito feminino não-todo na lógica fálica. Colette Soler explora de modo elucidativo, mesmo didático, as conseqüências destes dois momentos teóricos. Para tal reflexão, a autora revisita famosas passagens clínicas, emblemáticas não apenas da histeria, como Anna O., Dora ou a "Bela açougueira", mas também da neurose infantil, como o pequeno Hans ou o caso Piggle, de Winnicott. É assim que, relendo o sonho da "Bela açougueira", por exemplo, ela nos demonstra a diferença fundamental entre o voto histérico de "ser o falo" (como evidencia o sonho em questão) e a posição feminina, que consente em ocupar o lugar de complemento do desejo masculino. A posição feminina é, portanto, dissimétrica da posição histérica: "uma mulher quer gozar, a histérica quer ser. E exige ser mesmo, ser alguma coisa para o Outro, não um objeto de gozo, mas o objeto precioso que sustenta o desejo e o amor" (p. 63).

Desta distinção deriva uma outra, ainda mais tardia no ensino de Lacan, entre "uma mulher como sintoma e a histérica-sintoma". Colette Soler explora as conseqüências desta elaboração de Lacan, "ter ou ser um sintoma" (conferência sobre Joyce [1979]) que, segundo ela, não são equivalentes: "O falo sendo uma função negativa da falta, e o sintoma uma função

positiva de gozo, eles são muito mais opostos." (p. 64). Segundo a posição ocupada pelo sujeito, ou seja, "ter ou ser um sintoma", mudam as conseqüências lógicas no que concerne, por exemplo, à eleição do parceiro sexual, ao gozo, ao amor e, naturalmente, aos destinos de uma análise. Questões estas discutidas amplamente ao longo de todo o livro.

...nem a mãe...

Apesar do lugar central que a função materna (e suas múltiplas metonímias) ocupa para a psicanálise (em suas diversas vertentes teóricas), a maternidade não constitui uma resposta cabal à questão do desejo feminino. Em um grande capítulo intitulado A mãe, Colette Soler explora inúmeros aspectos desta "função", tão cara à psicanálise. Da posição freudiana, já contestada por Lacan, que via na maternidade a principal recompensa fálica para a irremediável *Penisneid* da mulher, passando pela "mãe suficientemente boa" de Winnicott e um amplo debate sobre o papel da mãe na neurose infantil, a psicanalista conclui que: "Responder à questão do desejo sexual da mulher pela progenitura é bastante paradoxal. A criança é um possível objeto *a* para uma mulher, mas ele advém da dialética fálica do ter, que não lhe é própria *[à mulher]*, e que não satura, a não ser raramente, o desejo sexual. O ser propriamente feminino, se existe um, se situa alhures" (p. 41).

...nem a louca...

Muito se discute sobre a plasticidade dos sintomas histéricos e das inegáveis mudanças aportadas pela ciência e pela revolução dos costumes. Sem dúvida, "A mulher é uma invenção da cultura, 'histórica' [*'hystorique' – hystérique*], que muda de figura segundo as épocas" (p. 34). Entretanto, mesmo se mais de um século nos separam das loucas da Salpêtrière e que o novo DSM queira erradicar a histeria de seus códigos, as mulheres continuam a figurar, imbatíveis, nas estatísticas de novas formas nosográficas, como atesta, por exemplo, a ampla "querela da depressão". Em um subcapítulo intitulado "A aflição feminina" (título curioso!), Colette Soler retoma, por exemplo, o debate em torno da razão pela qual na sociedade moderna as mulheres seriam "mais deprimidas que os homens" (p. 85). Mesmo desconfiada das estatísticas, a autora não se furta a discutir uma "clínica diferencial". É pelo viés da posição feminina com relação ao amor sexuado (ser amada = ser o falo), que a psicanalista esboça uma resposta à dissimetria existente entre homens e mulheres com relação aos estados depressivos.

...nem a masoquista...

Uma das respostas clássicas acordadas pela literatura psicanalítica à questão do desejo feminino consistiu na elaboração de uma teoria sobre o "masoquismo primordial". Esta tese se nutre basicamente de dois textos freudianos: *Bate-se numa criança* (1919) e *O problema econômico do masoquismo* (1924). Como bem observa Colette Soler, as teses freudianas de que o masoquismo "coincide com uma posição feminina" ou que o "masoquismo feminino" (por oposição ao erógeno ou moral) seria a "expressão do ser da mulher", "não pretendem esclarecer o problema da feminilidade, mas o dos fantasmas e práticas perversas, especialmente dos homens" (p. 70). Resta a realizar, portanto, uma clínica diferencial entre a posição masoquista e a posição feminina, cuja confusão reside, grosso modo, no fato de ambas ocuparem o lugar de objeto com relação a um parceiro supostamente desejante. Diferentemente do masoquista, que quer ser "o objeto rebaixado, que cultiva a aparência de rebotalho, que se faz o dejeto", a mulher, ao contrário, "se veste com brilho fálico para ser o objeto agalmático" (p. 75).

A lógica da mascarada masoquista não é difícil de apreender: é uma adaptação, se podemos dizê-lo, inconsciente, à implicação da castração no campo do amor. Como o traço da castração imaginária do objeto é uma das condições da escolha de objeto do homem, tudo se passa como se a adivinhação do inconsciente impusesse quase um cálculo: se ele ama os pobres, banquemos a pobre. Não se deve crer, contudo, [...] que haja aí apenas simulação, pois a complacência pode ir até o sacrifício efetivo. Esta mascarada tem isto em comum com o masoquismo, ela faz espelhar o inverso do objeto *agalmático*, a falta que funda seu brilho e que lhe anuncia, talvez, o destino prometido no amor, a saber, a redução a um mais-de-gozar do outro (p. 77).

à guisa de conclusão

Datados mais de um século de sua criação, "O que quer uma mulher?" permanece como uma questão fundamental, cujas respostas se mostram insuficientes em face da aporia constitutiva da própria posição feminina, não-toda inscrita na lógica fálica. É exatamente por esta razão que explorar este tema é haver-se com um verdadeiro tonel das danaides, que coloca em causa toda a psicanálise, tanto em extensão quanto em intensão. Para este fim, *Ce que Lacan disait des femmes* constitui uma incontornável obra de referência.

sobre os autores

Ângela Mucida
Psicanalista (membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano), Professora titular do Unicentro Newton Paiva, Mestre em Filosofia, Diretora de Ensino das Formações Clínicas do Campo Lacaniano – BH, Membro da Associação Fóruns do Campo Lacaniano.

Antonio Quinet
Psiquiatra (Université de Medecine Kremlin-Bicêtre), psicanalista (membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano) e Doutor em Filosofia (Université Paris VIII). Professor no Instituto de Psiquiatria da UFRJ e docente de Formações Clínicas do Campo Lacaniano-Rio de Janeiro, autor de várias obras.

Clarice Gatto
Psicóloga, psicanalista, pesquisadora da FIOCRUZ, membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano.

Colette Soler
Psicanalista AME, membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano. Docente no Colégio Clínico de Paris, autora de várias obras.

Daniela Scheinkman Chatelard
Psicanalista, recém-Doutora no Departamento de Psicologia Clínica e no Programa de Pós-Graduação em Psicologia na Universidade de Brasília, membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano. Doutorado em Filosofia na Universidade de Paris 8.

Dominique Fingermann
Psicanalista, membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano e da Associação Fóruns do Campo Lacaniano, Fórum do Campo Lacaniano – São Paulo.

Eliane Schermann
Psicanalista, AME da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, doutora em Psicologia pela UFRJ, professora do curso de especialização do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora.

Elisabete Thamer
Psicanalista, doutoranda em Filosofia na Universidade de Paris IV- Sorbonne.

Gilberto G. Gobbato
Psicanalista, Coordenador das Formações Clínicas, Membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, AFCL e da Internacional dos Fóruns, psiquiatra responsável pelo Serviço de Terapia Analítica do CETEFI do Hospital Beneficência Portuguesa de São Paulo.

Henry Armand Lucien Jan Krutzen
Psicanalista, membro efetivo do Questionnement Psychanalytique (Bélgica), membro da Sociedade Psicanalítica da Paraíba e do Círculo Brasileiro de Psicanálise.

Jairo Gerbasse
Psicanalista, AME da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, Membro da Associação Científica do Campo Psicanalítico

Marc Strauss
Psiquiatra, psicanalista em Paris. Membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano e docente do Colégio Clinico de Paris.

Neusa Santos Souza
Psicanalista, coordenadora do Seminário da Casa Verde, Rio de Janeiro.

Rosane Melo
Psicóloga, Psicanalista Membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, Membro do Colegiado de Formações Clínicas do Campo Lacaniano, Professora do IBMR, doutoranda em Psicologia pela UFRJ.

Susana Diaz
Psicanalista, Membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano, do Colégio Internacional da Opção epistêmica da EPC e do Fórum de Buenos Aires. Docente do Colégio clínico e Faculdade de Psicologia e Faculdade de Desenho, imagem e som da Universidade de Buenos Aires.

orientações editoriais

Stylus é uma revista semestral da Associação Fóruns do Campo Lacaniano e se propõe a publicar os artigos inéditos das comunidades brasileira e internacional do Campo Lacaniano, e os artigos de outros colegas que orientam sua leitura da psicanálise principalmente pelos textos de Sigmund Freud e Jacques Lacan. Serão aceitos artigos provenientes de outros campos de saber (a arte, a ciência, a matemática, a filosofia, a topologia, a lingüística, a música, a literatura etc.) que tomam a psicanálise como eixo de suas conexões reflexivas. Aos *manuscritos* encaminhados para publicação, recomendam-se as seguintes orientações editoriais.

Serão aceitos trabalhos em inglês, francês e/ou espanhol. Se aceitos, serão traduzidos para o português. Todos os trabalhos enviados para publicação serão submetidos a no mínimo dois pareceristas, membros do Conselho Editorial de Stylus (CES). A Equipe de Publicação de Stylus (EPS) que poderá fazer uso de consultores "ad hoc", a seu critério e do CES, omitida a identidade dos autores. Os autores serão notificados da aceitação ou não dos artigos. Os originais não serão devolvidos. O texto aceito para publicação o será na íntegra. Os artigos assinados expressam a opinião de seus autores.

A EPS avaliará a pertinência da quantidade de textos que irão compor cada número de Stylus, de modo a zelar pelo propósito desta revista: promover o debate a respeito da psicanálise e suas conexões com os outros discursos.

O fluxo de avaliação dos artigos será o seguinte:

1. Recebimento do texto por e-mail pelos membros da EPS de acordo com a data divulgada na homepage da AFCL (http://www.campolacaniano.com.br :: Publicações: Stylus). 2. Distribuição para parecer. 3. Encaminhamento do parecer para a reunião da EPS para decisão final. 4. Informação ao autor: se recusado, se aprovado ou se necessita de reformulação (nesse caso, é definido um prazo de vinte dias, findo o qual o artigo é desconsiderado, caso o autor não o reformule). 5. Após a aprovação, o autor deverá enviar à EPS no prazo de sete dias úteis uma cópia de seu texto em disquete e outra em papel. A revista não se responsabiliza pela conversão do arquivo. O endereço para o envio do original será fornecido nessa ocasião pela EPS. 6. Direitos autorais: a aprovação dos textos implica a cessão imediata e sem ônus dos direitos autorais de publicação nesta revista, a qual terá exclusividade de publicá-los em primeira mão. O autor continuará a deter os direitos autorais para publicações posteriores. 7. Publicação.

Nota: não haverá banco de arquivos para os números seguintes. O autor que desejar publicar deverá encaminhar seu texto a cada número de *Stylus*.

Serão aceitos trabalhos para as seguintes seções:

Artigos: análise de um tema proposto, levando ao questionamento e/ou a novas elaborações (aproximadamente 12 laudas ou 25.200 caracteres, incluindo referências bibliográficas e notas). *Ensaios*: apresentação e discussão a partir da experiência psicanalítica de problemas cruciais da psicanálise no que estes concernem à transmissão da psicanálise (aproximadamente 15 laudas ou 31.500 caracteres, incluindo referências bibliográficas e notas). *Resenhas*: resenha crítica de livros ou teses de mestrado ou doutorado, cujo conteúdo se articule ou seja de interesse da psicanálise (aproximadamente sessenta linhas – 3600 caracteres). *Entrevistas*: entrevista que aborde temas de psicanálise ou afins à psicanálise (aproximadamente dez laudas ou 21.000 caracteres, incluindo referências bibliográficas e notas). Stylus possui as seguintes seções: ensaios, trabalho crítico com os conceitos, direção do tratamento, entrevista e resenhas; cabe a EPS decidir sobre a inserção dos textos selecionados no corpo da revista.

apresentação dos manuscritos

Formatação: os artigos devem ser enviados por *e-mail*, no mínimo, em arquivo no formato "Word for Windows 6.0/95, 98 ou 2000 (.doc)" à EPS, conforme indicado na homepage da AFCL e endereçados à EPS em tamanho A4, letra Times New Roman, corpo 12, espaço 1,5, margens de 2 cm, lauda do texto em torno de 2.100 caracteres. A primeira lauda do texto original deve conter apenas o título do trabalho, nome completo do autor (se for único) ou dos autores (no caso de co-autoria), biografia(s) e seu(s) respectivo(s) endereço(s) completo(s). As demais páginas (contendo título e texto) devem ser numeradas consecutivamente, a partir de 2.

Ilustrações: o número de figuras (quadros, gráficos, imagens, esquemas) deverá ser mínimo (máximo de cinco por artigo, salvo exceções, que deverão ser justificadas por escrito pelo autor e avalizadas pela EPS) e devem vir em separado em arquivo JPEG nomeados Fig. 1, Fig. 2 e indicadas no corpo do texto o local destas, sucessivamente. As ilustrações devem trazer abaixo um título ou legenda com a indicação da fonte, quando houver.

Resumo / Abstract: todos os trabalhos (artigos, entrevistas) deverão conter um *resumo* na língua vernácula e um *abstract* em língua inglesa contendo de cem a duzentas palavras. Deverão trazer também um mínimo de três e um máximo de cinco palavras-chave (em português) e *key words* (em inglês) e a tradução do título do trabalho. As resenhas necessitam apenas das palavras-chave e *key words*.

Citações no texto: as citações de outros autores que excederem quatro linhas devem vir em parágrafo separado, margem de 2

cm à esquerda (além do parágrafo de 1,25 cm) e 1 cm à direita, tamanho e letra igual ao texto. Os títulos de textos citados devem vir em itálico (sem aspas), os nomes e sobrenomes em formato normal (Lacan, Freud).

citações do texto nas notas

1. As notas não bibliográficas devem ser reduzidas a um mínimo, ordenadas por algarismos arábicos e arrumadas como *nota de rodapé* ou *notas de fim de texto* antes das referências bibliográficas (citadas no corpo do texto);
2. As citações de autores devem ser feitas por meio do último sobrenome seguido do título e ano de publicação do trabalho. No caso de transcrição na íntegra de um texto, a citação deve ser acrescida da página citada;
3. As citações de obras antigas e reeditadas devem ser feitas da seguinte maneira: Kraepelin (1899/1999);
4. No caso de citação de artigo de autoria múltipla, as normas são as seguintes: A) até três autores – o sobrenome de todos os autores é mencionado em todas as citações, usando e ou &, conforme exemplo (Pollo & Rossi & Martielo, 1997). B) de quatro a seis autores – o sobrenome de todos os autores é citado na primeira citação, como acima. Da segunda citação em diante só o sobrenome do primeiro autor é mencionado (Pollo, 1997, p.). C) mais de seis autores – no texto, desde a primeira citação, somente o sobrenome do primeiro autor é mencionado, mas nas referências bibliográficas os nomes de todos os autores são relacionados.
5. Quando houver repetição da obra citada na seqüência da nota, deve vir indicado *Ibid.*, p. (página citada.)
6. Quando houver citação da obra já citada porém fora da seqüência da nota, deve vir indicado o nome da obra, *op. cit.*, p. (*Fetischismus, op. cit.*, p.317).

referências bibliográficas

Os títulos de livros, periódicos, relatórios, teses e trabalhos apresentados em congressos devem ser colocados em *itálico*. O sobrenome do(s) autor(es) deve vir em caixa alta. Para maiores informações, consultar a NBR 6.023 da ABNT.

1. Livros, livro de coleção:
   1.1. Lacan, Jacques. *Autres Ecrits*. Paris: Seuil, 2001.
   1.2. Freud, Sigmund. (1905) Die Traumdeutung. In: *Studienausgabe*. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1994. Band II.
   1.3. Freud, Sigmund. (1905) A interpretação dos sonhos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1994. Vol. II.

EPFCL
Fórum do Campo Lacaniano - SP
Biblioteca Luiz Carlos Nogueira
20 OUT. 2009
TOMBO Nº 000636

stylus, *m.* 1. (*Em geral*) Instrumento formado de haste pontiaguda. 2. (*Em especial*) Estilo, ponteiro de ferro, de osso ou marfim, com uma extremidade afiada em ponta, que servia para escrever em tabuinhas enceradas, e com a outra extremidade chata, para raspar (apagar) o que se tinha escrito // *stilum vertere in tabulis*, Cic., apagar (servindo-se da parte chata do estilo). 3. Composição escrita, escrito. 4. Maneira de escrever, estilo. 5. Obra literária. 6. Nome de outros utensílios: a) Sonda usada na agricultura; b) Barra de ferro ou estaca pontiaguda cravada no chão para nela se espetarem os inimigos, quando atacam as linhas contrárias.

Sabemos porque todos nós inventamos um truque para preencher um buraco (*trou*) no Real. Ali onde não há relação sexual, isso produz *troumatisme*. Inventa-se. Inventa-se o que pode, é claro.

Jacques Lacan,
O Seminário, livro 21, Les non-dupes errent

