

UNIVERSIDADE DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICANÁLISE
MESTRADO
Pesquisa e Clínica em Psicanálise
GERALDO JOSÉ DA COSTA PIQUET
REPETIÇÃO E CLÍNICA NA NEUROSE OBSESSIVA
Dissertação de Mestrado
RIO DE JANEIRO, OUTUBRO DE 2007

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

REPETIÇÃO E CLÍNICA NA NEUROSE OBSESSIVA

GERALDO JOSÉ DA COSTA PIQUET

“Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Psicanálise”.

ORIENTADORA: ANA MARIA MEDEIROS DA COSTA

RIO DE JANEIRO, OUTUBRO DE 2007.

A Ana Paula e Manuela, pela espera paciente e carinhosa.

Aos meus pais, que não puderam esperar.

Aos meus irmãos, companheiros de vida.

AGRADECIMENTOS

A Ana Maria Costa, pelo tempo, pela escuta, por suas palavras de incentivo.

A Doris Rinaldi, por ter me permitido seguir.

A Denise Maurano, por seu acolhimento.

A minha turma, que com sua presença e carinho me ajudou a prosseguir.

A Marco Antonio Jorge, por me permitir acreditar.

RESUMO

Esta dissertação trabalha a articulação entre o conceito de gozo e a compulsão à repetição na neurose obsessiva. Partimos da constituição do sujeito da psicanálise, tomando como elementos principais o complexo de Édipo e sua dialética fálica, bem como os processos identificatórios em Freud e Lacan. Em seguida, desenvolvemos o tema da compulsão à repetição em suas duas vertentes: enquanto repetição significativa (autômaton) e enquanto produção de um gozo articulado ao real (tiquê). Na sequência, trabalhamos a compulsão à repetição na neurose obsessiva, apontando o modo como opera o objeto *a* na estrutura obsessiva. Damos destaque a sua posição de objeto da demanda do Outro – objeto anal, e sua articulação na constituição da fantasia fundamental do obsessivo. Por fim, abordamos os temas do falo e gozo articulados à compulsão à repetição, tomados a partir do caso do Homem dos Ratos.

RÉSUMÉ

Cette dissertation travaille l'articulation entre le concept de jouissance et la compulsion de répétition dans la névrose obsessionnelle. Nous sommes parti de la constitution du sujet de la psychanalyse, prenant comme éléments principaux le complexe d'Œdipe e sa dialectique phallique de même que les processus identificatoires chez Freud et Lacan. Ensuite, nous développons le thème de la compulsion de répétition dans ses deux versants : en tant que répétition signifiante (automaton) et en tant que production d'une jouissance articulée au réel (tiquê). Pour suivre, nous travaillons la compulsion de répétition dans la névrose obsessionnelle, mettant en évidence le mode selon lequel l'objet *a* opère dans la structure obsessionnelle. Nous soulignons sa position d'objet de la demande de l'Autre — objet anal, et son articulation dans la constitution du fantasme fondamental de l'obsessionnel. Finalement, nous abordons les thèmes du phallus et de la jouissance articulés à la compulsion de répétition, pris à partir du cas de l'Homme aux Rats.

SUMÁRIO

Introdução-----	01
Capítulo 1- Constituição do Sujeito e Repetição-----	09
1.1- A Constituição do Dentro e do Fora.-----	09
1.2 – A Inscrição dos Traços de Memória e o Aparelho Psíquico.-----	11
1.3 – O Sujeito na Psicanálise-----	14
1.4 – Édipo e Dialética Fálica nas Proposições de Freud e Lacan -----	21
1.4.1 – Freud e as Três Formas de Identificação.-----	32
1.4.2 – A Identificação em Lacan. -----	36
Capítulo 2 – A Repetição nos Diferente Registros-----	42
2.1 – Compulsão à Repetição e Pulsão de Morte.-----	42
2.2 – Compulsão à Repetição e a Cadeia Significante.-----	47
2.3 – Letra, Repetição e Traço Unário.-----	51
2.4 – Repetição e Circuito Pulsional.-----	53
2.5 – Das Ding e Ato Sublimatório.-----	64
Capítulo 3– Repetição e Clínica da Neurose Obsessiva -----	71
3.1 – A Função do Objeto <i>a</i> na Neurose Obsessiva.-----	71
3.2 – A Fantasia Fundamental na Neurose Obsessiva.-----	84
3.3 – O Falo na Neurose Obsessiva.-----	94
3.4 – O Gozo na Neurose Obsessiva.-----	113
Conclusão-----	127
Referências Bibliográficas -----	132

INTRODUÇÃO

A questão que vamos desenvolver em nossa dissertação traz a articulação entre o conceito de gozo e a compulsão à repetição na neurose obsessiva. Essa questão nos surge de nossa experiência clínica, onde podemos nos deparar com a presença da compulsão à repetição e sua produção de gozo, presentes nas mais diversas formas de expressão sintomática do sujeito. A existência de um gozo que se mostra, muitas vezes, irreduzível a técnica analítica e a capacidade de simbolização do sujeito, nos faz questão e nos impele a buscar uma maior compreensão teórica, numa tentativa de construir um saber que nos auxilie em nossa clínica.

Como proposta teórica para o desenvolvimento de nossa pesquisa, vamos tomar como referência as obras de Freud e Lacan, sendo nossa intenção, nesse percurso, nos debruçarmos sobre a escrita freudiana e lacaniana, usando os comentadores como leituras de apoio.

No entanto, é de um registro fora do discurso psicanalítico, fora da clínica, que apresentamos inicialmente a relevância do *gozo* na vida psíquica de cada um. Para tanto, vamos fazer uso aqui de alguns exemplos retirados do livro *Post Secret* de Frank Warren.¹ Antes, no entanto, é preciso que expliquemos a origem desse livro.

Warren teve a idéia, como parte de um projeto de arte, de imprimir 3000 cartões postais com um convite para que as pessoas enviassem para sua caixa postal um cartão postal onde revelassem um segredo, algo que nunca tivessem contato para ninguém. As instruções eram simplesmente: *Você está convidado para anonimamente contribuir com um segredo para um projeto de arte em grupo. Seu segredo pode ser um arrependimento, medo, traição, desejo, confissão ou uma humilhação na infância. Revele qualquer coisa - contanto que seja verdadeiro e que você nunca tenha dividido isso com ninguém antes.*

Warren deixa, então, os cartões-convites espalhados por galerias de arte, dentro de livros e no metrô, e aos poucos começa a receber inúmeros cartões das mais várias partes do

¹ - Warren, Frank. "Post secret – extraordinary confessions from ordinary lives"; New York; ReganBooks; 2005.

mundo. São cartões feitos a mão, com desenhos, colagens, textos, enfim, depoimentos concretos da presença de um gozo que permeia a vida dessas pessoas, de um gozo que trás consigo uma mistura de satisfação, culpa e sofrimento. Um retrato vivo e espontâneo de como o gozo se apresenta nas fantasias, desejos e sintomas das pessoas.

Vamos citar os escritos de alguns cartões no intuito de exemplificar a presença desse *gozo* que é próprio do ser humano, condição estrutural do sujeito dividido, gozo que em nossa clínica nos desafia em nosso saber e em nosso lugar de analista:

“Muitas pessoas acreditam que eu devo odiá-lo por me machucar. Mas não. Eu odeio ele mais por me fazer pensar que eu merecia isso. Eu espero que ele queime no inferno”.²

“Quando eu escuto meus pacientes tudo o que eu penso é como eu passei aquela gilete sobre minha pele, também... e o quanto eu sinto falta disso”.

“Eu quero ser raptada, colocada nua e depois amarrada em um poste no meio da cidade...e ninguém poderia me soltar”.

“Como eu pude parar de cortar a mim mesmo e, no lugar disso, comecei a arrancar meus pelos púbicos com pinças”.

“Eu acredito que minha falecida avó me observa com grande desapontamento toda vez que me masturbo”.

“Eu só fumo cigarros Pall Mall. Assim eu posso lembrar de você quarenta vezes por dia”.

Ao fazer a proposta de que as pessoas dividissem seus segredos, Warren estava se propondo a escutá-las, ocupando, de certa forma, o lugar do analista, afinal essas pessoas estavam escrevendo/falando para um Outro, para alguém a quem, de algum modo, endereçavam suas questões. Acreditamos que essa condição dê a esses relatos o lugar de uma

² - todas as citações são traduções livres do original em inglês. O livro não é paginado, portanto não há como fazer referência da localização das citações no livro.

fala que vem revelar um sujeito tomado por um gozo que se faz presente nas fantasias, em seus atos, enfim, em sua relação de submissão a esse Outro gozador.

Destacamos uma passagem da introdução do livro onde Warren diz que *como impressões digitais, dois segredos nunca são idênticos, mas cada segredo tem uma história por trás*. Do mesmo modo, podemos dizer que o *modo de gozar* é particular de cada um, único, mas que, por outro lado, a presença do gozo é marca do sujeito que todos somos, sujeito da psicanálise.

Situado o gozo no campo do humano, do sujeito barrado, falante, é fundamental que dele nos aproximemos pelo viés da teoria e da clínica psicanalítica, campo de saber propício para abordar essa questão. Cabe ressaltarmos aqui a importância da teoria psicanalítica para o tratamento clínico das neuroses, principalmente no que diz respeito ao modo como as entidades psicanalíticas são tomadas, nos dias de hoje, por um saber médico: “há muita confusão entre os termos utilizados nos manuais diagnósticos psiquiátricos e o conceito de neurose obsessiva tal como é empregado pelos psicanalistas”.³

Nesse sentido, vemos com Gazolla, que a psiquiatria trabalha com duas entidades nosológicas, a saber, o "Transtorno obsessivo-compulsivo" e a "Personalidade obsessiva", onde o primeiro se caracteriza pela presença preferencial do isolamento e da anulação como defesas, acarretando na produção de sintomas obsessivos e compulsivos, e o segundo pelo predomínio da formação reativa, tendo como sintomas formadores desse diagnóstico os traços de personalidade anal, ou seja, a avareza, a preocupação com a ordem e a higiene.

A psicanálise lacaniana, por sua vez, aborda essas nosografias pela via da estrutura, assim, ou o sujeito está inserido numa estrutura psicótica, ou perversa, ou neurótica, podendo, nessa última fazer uma *escolha* pela neurose obsessiva ou histérica. Deste modo, temos com a psicanálise uma posição estrutural que se difere da entidade nosográfica proposta pela psiquiatria:

³ - Gazolla, L. R. - *As Estratégias da Neurose Obsessiva*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2002, p. 9

"A primeira organiza-se em torno da modalidade assumida pela fantasia fundamental como máquina de gozo, ou seja, o diagnóstico considera a modalidade de gozo do sujeito e sua relação com o seu objeto, enquanto a segunda, modernamente, tem se organizado em torno do sintoma".⁴

Essa mesma diferenciação entre a leitura psiquiátrica e a visão psicanalítica ganha relevância nas palavras de Maria Anita Carneiro Ribeiro, que denuncia o sumiço da neurose obsessiva dos manuais classificatórios da psiquiatria, onde foi substituída pelo transtorno obsessivo compulsivo - TOC:

"A neurose obsessiva é um distúrbio que produz sofrimento psíquico e que aponta para os impasses do sujeito com o seu desejo inconsciente. Já o TOC é uma doença cerebral, com a qual o sujeito não tem nada a ver e que deve ser tratada com remédios. Depois da moda da depressão medicada, temos o obsessivo reduzido a um doente também a ser medicado, todos rumo a uma drogadição lícita e generalizada, consumidores obedientes dos ditames do capital".⁵

Sendo assim, vamos desenvolver nossa pesquisa abordando pontos da teoria de Freud e Lacan que entendemos cruciais para a compreensão teórica dos conceitos de gozo e repetição, bem como para que possamos apreendê-los na clínica psicanalítica. No aspecto clínico dessas questões, vamos tomar como referência o caso freudiano do “Homem dos Ratos”, um caso clássico de neurose obsessiva, estrutura que acreditamos revelar de modo mais transparente a operação do gozo e sua relação com a repetição.

Deste modo, iniciaremos nossa pesquisa partindo de Freud, apontando o processo de constituição, para o sujeito, da noção de interno – externo. Veremos como, regido pelo princípio de prazer, o eu-prazer fazendo uso de seu juízo de condenação vai estabelecer os limites psíquicos de um mundo interno em contraposição a um mundo externo, onde o primeiro equivale às representações subjetivas, portanto *irreais*, e o segundo ao que ficou *fora*.

⁴ - “Idem, Ibidem”, p. 10.

⁵ - Ribeiro, M. A. C. - *A Neurose Obsessiva*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2006, p. 7.

Em seguida, vamos ver como, a partir dessa noção de um *dentro e fora*, podemos conceber a inscrição dos traços de memória no aparelho psíquico, tema que nos aproximará do conceito freudiano de trauma. A inscrição dos traços de memória, a partir da percepção dos estímulos internos e externos, nos permite apreender o mecanismo de domínio das excitações por parte do aparelho psíquico, no intuito de descarregá-las. O fracasso nessa operação de domínio das excitações e o conseqüente aumento da sensação de desprazer no aparelho psíquico constitui o trauma freudiano.

Na seqüência, vamos situar o modo como a psicanálise concebe o tema do sujeito tomando como referência a leitura lacaniana do sujeito cartesiano. Assim, mostraremos como Lacan, partindo da fórmula cartesiana inaugural do sujeito da ciência moderna, *Cogito ergo sum* - penso logo sou -, nos remete ao campo freudiano, constituído pela noção mesma de inconsciente, onde o pensamento é apreendido como sendo o elemento em jogo no inconsciente. Regido pelos mecanismos de linguagem - metonímia e metáfora, o pensamento se dá, diz Lacan, fora do campo da consciência, propondo uma subversão da fórmula cartesiana: penso onde não sou, logo sou onde não penso.

Uma vez introduzido o tema do sujeito da psicanálise e sua relação com a linguagem, vamos abordar a dialética fálica em Freud e Lacan. Assim, vamos ver como Freud, a partir de sua descoberta de uma organização genital infantil, observa que o interesse das crianças pelo órgão sexual masculino adquire uma significação dominante nessa fase, afirmando haver ali uma *primazia do falo*. A partir daí, vamos mostrar como, tanto no menino quanto na menina, a constituição da sexualidade vai se dar a partir da vivência de uma falta, ou seja, para ambos, a relação com o pênis/falo vai indicar uma perda ou falta fundamental, levando a uma vivência da angústia da castração no menino e a inveja do pênis na menina.

Em continuidade a nossa pesquisa, vamos mostrar como Lacan, a partir da releitura que faz do complexo de Édipo freudiano, retoma o conceito de falo, dando a ele o estatuto de significante e estabelecendo seu desmembramento teórico em falo imaginário, relacionado ao complexo de castração e falo simbólico, relacionado à constituição da sexualidade do sujeito, onde ganha lugar de destaque como objeto do desejo. O falo, aqui, em sua função significante designando os efeitos que a linguagem tem sobre o sujeito, definindo sua relação com a falta

decorrente de sua inscrição na linguagem.

Seguindo Lacan, vamos trabalhar os conceitos de necessidade, demanda e desejo, tendo como referência sua proposta de divisão do complexo de Édipo em três tempos lógicos: frustração, privação e castração. Esses três tempos, que vão se inter-relacionar logicamente, se caracterizam pelo modo como cada um dos *lugares* dessa encenação edípica - agente, objeto e falta -, se alterna em relação aos registros do real, simbólico e imaginário.

Indo à frente em nossa pesquisa sobre sujeito e repetição, vamos ainda apontar as três formas de identificação em Freud: a identificação como mecanismo de formação do sintoma histérico; a identificação que ocorre pela regressão do investimento libidinal, onde o sujeito ao introjetar um único traço (*einzigster Zug*) da pessoa que é objeto da identificação assume suas características – a parte sendo tomada pelo todo - e a identificação que ocorre pelo desejo do sujeito de se colocar no lugar do outro.

Na abordagem do tema da identificação em Lacan, vamos destacar o conceito de traço unário construído a partir do *einzigster Zug* freudiano, descrito no segundo modelo de identificação. Esse tipo de identificação se apoiaria em um estado regressivo, ou seja, após desinvestir um objeto amado o eu se identificaria com um único traço (*einzigster Zug*) desse objeto. Deste modo, o objeto que foi *desinvestido* passa a ser substituído por esse traço identificatório.

O conceito de traço unário vai nos permitir inserir a questão da repetição na teoria lacaniana. O traço funciona como suporte da diferença, marca da alteridade do significante, sendo essa alteridade do traço que vai se fazer presente na repetição: o ato repetitivo vem representar o significante recalcado. A repetição insiste em fazer surgir um significante concernente à diferença, ao UM enquanto diferencial.

Em uma segunda parte de nossa pesquisa, nos propomos a apresentar o tema da repetição nos diferentes registros. Assim, desenvolvemos o tema da compulsão à repetição e sua articulação ao conceito freudiano de pulsão de morte. Aqui vamos destacar as características fundamentais de toda pulsão, ou seja, seu caráter conservador (restitutivo) e

seu aspecto repetitivo, e como, no que diz respeito à pulsão de morte, o caráter conservador – relacionado à tendência do organismo em retornar ao estado inorgânico -, está intimamente articulado ao seu aspecto repetitivo.

Aprofundando o tema, vamos apresentar a leitura lacaniana onde a compulsão à repetição é articulada à insistência da cadeia significante. Para Lacan, com o conceito de pulsão de morte Freud nos apresenta a morte em um sentido simbólico, nos remetendo a isso que escapa à possibilidade de simbolização pelo sujeito, e que retorna na insistência da cadeia significante na forma de uma repetição.

Nesse sentido, vamos ver, com Lacan, que no ato da repetição, que vem representar em sua ação o significante recalcado, se faz presente a alteridade do traço, enquanto significante que vem introduzir uma diferença. Ou seja, porque alguma coisa se produziu no momento do trauma – ali se constitui algo da ordem da letra, o ato vem fazer ressurgir essa letra enquanto signo.

Na seqüência, iremos pensar a repetição em sua articulação com o circuito pulsional. Abordaremos os conceitos de *Autômaton* e *Tiquê*, trabalhados por Lacan, como indicativos, o primeiro, de um automatismo simbólico, presente na repetição através da insistência da cadeia significante, e, o segundo, do encontro faltoso com o real, que se dá para-além do automatismo significante.

Veremos como, para Lacan, a pulsão, que se estrutura a partir da demanda do Outro, é sempre parcial, sendo sua satisfação, que independe do objeto em si, vinculada ao ato. É através do trajeto de seu circuito pulsional, que contorna o objeto *a*, que a pulsão se satisfaz.

Em seguida vamos inserir o conceito de *das Ding*, enquanto representativo disso que do real não se inscreve simbolicamente para o sujeito, mas que se faz presente pela sensação de *estranhamento* do sujeito em sua primeira relação com o próximo. Indicaremos também a articulação de *das Ding*, enquanto representante desse vazio originário impossível de ser preenchido, e, também, referência na busca do objeto de satisfação, com o ato sublimatório, situado por Lacan entre o real e o simbólico.

No último capítulo, por fim, vamos desenvolver a questão da compulsão à repetição na neurose obsessiva. Para tanto, situaremos a função do objeto a , enquanto objeto do gozo e também objeto causa do desejo, na estrutura da neurose obsessiva, destacando sua representação na série formada por seus semblantes, bem como sua posição de objeto da demanda do Outro. Introduziremos a função do objeto excrementício, enquanto semblante de a , na formação dos sintomas do neurótico obsessivo, para, em seguida, situarmos seu papel na construção da fantasia fundamental, apontando as implicações disso em sua relação com o Outro.

Em um desdobramento, vamos articular os conceitos de falo e gozo com a neurose obsessiva, apresentando um breve percurso da construção do conceito de falo na obra lacaniana. Assim, vamos acompanhar, como Lacan passa de uma teoria imaginária da libido para uma teoria simbólica do gozo, formulando um falo simbólico (Φ), significante do gozo inapreensível para o sujeito, em diferenciação ao falo imaginário (ϕ), representante dos objetos do desejo apreendidos pelo sujeito em seu circuito pulsional.

Por fim, vamos apontar, a partir do caso do Homem dos Ratos, a dupla relação do sujeito obsessivo com o significante: enquanto lei e enquanto letra. Assim, vamos ver como, por um lado, o Homem dos Ratos sucumbe sob o peso do significante da lei do pai, e, por outro, consegue gozar dessa relação com o significante. E, finalmente, veremos como o significante ganha para ele uma dimensão de alteridade, de letra, materialidade que o impele a buscar algum *sentido*, mas que também lhe proporciona uma modalidade de gozo.

CAPÍTULO 1

CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO E REPETIÇÃO

Nesse capítulo nos propomos a trabalhar a questão da repetição na clínica. Seguindo a proposição freudiana, situaremos o processo de constituição de um mundo interno ao sujeito, em contraposição a um mundo externo. A seguir abordaremos a inscrição dos traços de memória no aparelho psíquico, subsídio para inserir a questão da compulsão à repetição. Por fim, procuraremos apontar a articulação da repetição à cadeia significante.

1.1 - A Constituição do dentro e o fora

Freud nos introduz a questão da constituição de um mundo interno e, conseqüentemente, da delimitação de um mundo exterior, partindo da premissa de que no início, para o bebê, ainda não existem as oposições interior-exterior, dentro-fora, subjetivo-objetivo: “Aquilo que é mau, que é estranho ao eu, e aquilo que é externo são, para começar, idênticos⁶”.

A diferenciação entre o que vai ser reconhecido como fazendo parte do sujeito e o que vai estar fora – mundo exterior, vai ter como instrumento o que Freud nomeou de *juízo de condenação*, que entraria em funcionamento em um *eu* ainda totalmente regido pela busca de prazer - *eu-prazer original*. É a operação desse juízo que vai iniciar a criação dos limites psíquicos entre aquilo que vai se constituir como sendo interno em contraposição ao que vai se constituir como externo. A função do juízo de condenação, diz Freud, estaria relacionada a duas espécies de decisões: ele atribui, ou não, uma propriedade a uma coisa, e deve admitir, ou não, a existência de uma representação psíquica na realidade.

Assim, caberia ao eu-prazer original definir o que é *bom*, e vai ser introjetado, e o que é *mau*, e vai ser posto fora, constituindo, deste modo, a diferenciação entre interno e externo: “O que é irreal, meramente uma representação e subjetivo, é apenas interno, e o que é real

6 - Freud, S. – *A Negativa* [1925]; in: ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. XIX; (1976), p. 297.

está também lá fora⁷”.

Uma vez estabelecida a diferenciação entre aquilo que é interno e externo ao eu, passa a ser necessário à sobrevivência do eu saber se aquilo que foi representado psiquicamente pode ser reencontrado, através da percepção, na realidade, ou seja, é preciso que o eu-realidade, desenvolvido a partir do eu-prazer, possa admitir ou não a existência de uma representação na realidade, ou seja, é preciso um *teste de realidade*.

A experiência com o objeto de satisfação – o seio materno, por exemplo, faz com que, para o bebê, não baste que esse objeto proporcione uma vivência de satisfação para ser integrado pelo eu-prazer, é preciso também que ele seja acessível a esse eu em sua busca de repetir a satisfação antes vivenciada.

Como nesse momento da constituição desse dentro e fora, tudo o que existe como representação é repetição daquilo que foi percebido pelo bebê, a existência de uma representação já atesta a existência do objeto na realidade, não havendo diferenciação entre o que é subjetivo e o que é objetivo. Nesse sentido, o teste de realidade vai ter como meta reencontrar o objeto perdido, se certificando de sua existência e não se satisfazendo em encontrar algo correspondente a ele.

No entanto, como o objeto nem sempre está acessível e ao alcance do bebê, este acaba fazendo uso da representação como recurso para obter a satisfação anteriormente vivenciada, ou seja, ao investir pulsionalmente a representação o bebê *alucina o seio*. Importante ressaltar, aqui, que é essa capacidade de representação, enquanto realidade psíquica, que vai instaurar para o sujeito a antítese entre o subjetivo e o objetivo, até então ausente.

Mas essa constituição, para esse sujeito que está por advir, de um mundo subjetivo em oposição a um mundo objetivo, vai ser referendada por uma outra característica complicadora: a representação que o pensamento faz do objeto perdido nunca é exata, sofrendo modificações inerentes ao próprio funcionamento simbólico do pensar, ou seja, essa representação não vai reproduzir *exatamente* o objeto perdido, cabendo ao teste de realidade, em prol da

7 - “Idem, *Ibidem*”; p. 298.

sobrevivência do sujeito, avaliar a extensão dessas alterações.

Assim, vemos entrar em cena aqui dois recursos respaldados pela capacidade simbólica desse aparelho psíquico: o pensar e o julgar.

O ato de pensar nos é explicado por Freud como sendo uma derivação do processo de percepção do aparelho psíquico: o eu envia pequenas quantidades de catexia para o sistema perceptual que munido dessas catexias classifica os estímulos externos, para depois se recolher novamente.

Já o ato de julgar é justamente o que possibilita ao aparelho psíquico sair do pensamento para a ação. Assim, o julgamento é uma continuação do processo original através do qual o eu integra coisas a si ou as expõe de si, de acordo com o princípio de prazer. Importante apontar aqui, que o *ato de julgar* só pode ser concebido após a inscrição no aparelho psíquico do símbolo da negativa, que permite ao pensamento um maior domínio do princípio de prazer, assim como uma maior liberdade no manejo do material recalcado.

1.2 - A Inscrição dos Traços de Memória e o Aparelho Psíquico.

Vamos ver agora como, a partir dessa noção de um *dentro e fora*, podemos conceber a inscrição dos traços de memória no aparelho psíquico e, também, nos aproximar do conceito freudiano de trauma.

Segundo Freud, a inscrição no aparelho psíquico dos traços de memória vai estar diretamente relacionada ao funcionamento do sistema Perceptivo-Consciente – Pcpt-Cs, responsável pela percepção dos estímulos provenientes do mundo exterior e das excitações internas ao aparelho psíquico.

Em relação aos estímulos externos o sistema Pcpt-Cs vai procurar apreendê-los através de pequenos movimentos direcionados ao mundo externo, isto é, catexias são investidas e depois recolhidas, permitindo uma redução dos efeitos dessas excitações, mantendo o sistema numa postura de proteção.

Já em se tratando dos estímulos internos, o sistema Pcpt-Cs se encontra exposto, uma vez que essas excitações se direcionam em grande quantidade ao sistema, sendo responsáveis pela produção dos sentimentos da série prazer-desprazer.

São as percepções das excitações que vivenciamos a partir dos estímulos externos e dos sentimentos de prazer-desprazer, causados pelos estímulos internos ao aparelho psíquico, que vão constituir a consciência. No entanto, essas percepções apesar de apreendidas pelo sistema Pcpt-Cs não deixam marcas nele, sendo os traços de memória somente inscritos nos sistemas mais *profundos*. Importante ressaltar, que esses *traços*, nos diz Freud, são inscritos em um *outro lugar* que não a consciência, mostrando com isso que esses traços de memória, fundamentais, como vimos, para a operação simbólica do pensamento, operam de modo independente do campo da consciência:

“... todos os processos excitatórios que ocorrem nos *outros* sistemas deixam atrás de si traços permanentes, os quais formam os fundamentos da memória. Tais traços de memória, então, nada têm a ver com o fato de se tornarem conscientes; na verdade, com frequência são mais poderosos e permanentes quando o processo que os deixou atrás de si foi um processo que nunca penetrou na consciência⁸”.

Como o aparelho psíquico é regido pelo princípio de prazer, que visa manter um equilíbrio interno da quantidade de energia, o sistema Pcpt-Cs precisa desenvolver recursos para lidar com o aumento de estímulos internos e externos.

Vemos, então, que diante do aumento demasiado da sensação de desprazer causado por estímulos internos o sistema Pcpt-Cs, precisando se defender desse *desconforto*, em uma espécie de *curto-circuito* passa a reconhecer essas excitações como se elas viessem de fora, desencadeando o uso do escudo protetor contra esses estímulos.

8 - Freud, S. – *Mais-Além do Princípio de Prazer* [1920]; in: ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. XIII; (1976), p. 40. – grifo do autor.

Já nas situações traumáticas, quando o sistema é invadido por excitações externas poderosas, são mobilizados todos os recursos defensivos na tentativa de dominar e vincular esses estímulos, para que o sistema possa depois se livrar deles. Nesse momento, a ação do princípio de prazer fica prejudicada, uma vez ser impossível evitar a geração de desprazer causada pelo trauma.

Vemos em Freud, que a situação de trauma vai estar diretamente relacionada à capacidade do aparelho psíquico em lidar com o excesso de energia. Essa capacidade é diretamente proporcional ao *quantum* de energia vinculada que o sistema possui, ou seja, os sistemas mais catexizados têm mais recursos para vincular psiquicamente um excedente de energia nova, enquanto os sistemas menos catexizados estariam mais expostos a situações traumáticas.

Essa conclusão permite a Freud conceber, que a baixa catexia dos sistemas que recebem primeiramente os estímulos seria responsável pela produção da neurose traumática, mas não seria suficiente para explicar a compulsão à repetição que Freud observava nos sonhos traumáticos.

Freud procura, então, entender a *função* desses sonhos traumáticos, estabelecendo, para tanto, uma diferenciação entre susto, medo e angústia. Assim, o *susto* é apresentado como sendo o efeito causado pelo fato de alguém se deparar com uma situação de perigo sem estar preparado para isso, ou seja, temos presente aqui o fator surpresa; a *angústia*, por sua vez, seria um estado de atenção em que o sujeito se encontra pela expectativa de algum perigo, que pode ser desconhecido; enquanto o *medo* é entendido como uma reação ao temor diante de um objeto definido, isto é, conhecido do sujeito.

Essa diferenciação nos permite apreender que a angústia é justamente o que vai manter o aparelho psíquico em estado de defesa diante da possibilidade de um aumento de entrada de energia, o que poderia causar uma situação traumática.

Seguindo Freud, vamos ver que os sonhos nas neuroses traumáticas têm, assim, a função de produzir o estado de angústia, ausente na ocasião do trauma, na expectativa de que

o aparelho psíquico possa, retrospectivamente, dominar o excedente de energia que causou o trauma.

Importante destacar que essa função de dominar a excitação é, para Freud, anterior ao surgimento do princípio de prazer, ocorrendo de modo independente ao intuito de obter prazer e evitar desprazer, conclusão que Freud chega ao constatar ser necessário ao aparelho psíquico primeiro dominar a energia para depois poder descarregá-la.

Apesar do sistema Pcpt-Cs buscar sempre o domínio da excitação, seja interna ou externa, para posterior descarga, vale ressaltar uma diferença no modo de operar entre uma e outra. Assim, as excitações provenientes do interior do corpo - as pulsões, funcionam de acordo com o que Freud chamou de *processo primário*, isto é, são energias livremente móveis que buscam descargas, sendo, por isso, facilmente transferidas, deslocadas e condensadas. Já as excitações externas, típicas de nossa vida de vigília, atendem ao *processo secundário*, ou seja, são energias vinculadas, passíveis de investimento por parte do eu. Deste modo, cabe ao aparelho psíquico buscar sujeitar esses impulsos pulsionais para que eles possam ser descarregados em um segundo momento, sendo o trauma justamente o fracasso nessa operação.

1.3 - O Sujeito da Psicanálise

Nesse item vamos buscar desenvolver a relação entre *sujeito e repetição*, buscando especificar o modo como a psicanálise concebe o tema do sujeito. Para tanto, tomaremos como referência a leitura lacaniana do sujeito cartesiano.

Em “A Ciência e a Verdade” (1966)⁹, Lacan afirma que “... o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência...”¹⁰, indicando uma similaridade

9 - Lacan, J. - *A Ciência e a Verdade*, in *Escritos*; RJ; Jorge Zahar Editor, 1998.

10 - “Idem, *Ibidem*”, – p. 873.

entre o sujeito da psicanálise e o sujeito da ciência moderna. Por outro lado, ao apontar para a existência de um sujeito da ciência que em nada se diferencia desse sujeito sobre o qual a psicanálise opera, Lacan distingue o sujeito do inconsciente do sujeito empírico da psicologia, isto é, trata-se aqui de uma outra coisa.

No entanto, o que está implícito nessa frase, como nos ensina Elia, é que “a ciência justamente não opera sobre o sujeito “que é o seu””¹¹, sendo que para que a psicanálise possa operar sobre esse sujeito da ciência, é preciso que ela subverta esse sujeito, isto é, é preciso que ela crie as condições de operar sobre esse sujeito.

Se, por um lado, a ciência moderna estabelece as condições de surgimento do sujeito, por outro, ela não o leva em consideração, uma vez que não opera sobre ele. A ciência exclui o sujeito de seu campo ao mesmo tempo em que o constitui, ou seja, o sujeito é suposto pela ciência para, nesse mesmo momento, ser excluído de seu campo operatório.

Uma vez que o sujeito da psicanálise constitui uma subversão no sujeito da ciência, e não simplesmente mais uma novidade discursiva, ele não faz da psicanálise uma ciência particular. O sujeito da psicanálise se constitui pelo surgimento de um novo discurso, que vem romper com o discurso da ciência, isto ocorre porque a ciência é um discurso constituído pela invenção de um sujeito, o sujeito cartesiano, que deve ser *extraído* para que ela opere.

Do mesmo modo que a ciência, a psicanálise também se confronta com um real, no entanto, diante dele opera uma outra escolha metodológica, que consiste em buscar nesse real o efeito do sujeito excluído da ciência. Ao fazer isso, ela acaba voltando-se para a ciência, onde vai buscar o sujeito enquanto elemento excluído, para, ao situá-lo como seu referente real, fundar um campo distinto do da ciência. Esse campo, por ter sido criado a partir de uma operação feita no próprio corpo da ciência, é um campo *êxtimo* à ciência.

A fórmula cartesiana, inaugural desse sujeito da ciência moderna, *Cogito ergo sum* - penso logo sou -, traz em si a idéia do sujeito enquanto um fenômeno, uma vez que estabelece

11 - Elia, L. - *O Conceito de Sujeito*, RJ, Jorge Zahar Editor, 2004, p. 15.

uma relação causal entre o ser e o pensar, transparecendo uma limitação, já que o sujeito só pode estar em seu ser na medida em que, em seu pensamento, pensa que é.

No entanto, essa formulação do sujeito, própria à ciência moderna, é que vai permitir o acesso ao campo freudiano, constituído pela noção mesma de inconsciente, uma vez que, para Freud, o pensamento nada mais é que os elementos em jogo no inconsciente, regidos pelos mecanismos de linguagem que Lacan, inspirado na lingüística, nomeou como significantes – metonímia e metáfora.

Para Lacan, o cogito filosófico vem dar ao homem moderno uma ilusão de segurança, de completude, a despeito de suas incertezas e desconfianças. Por sua vez, o jogo signifiante, presente na metonímia e na metáfora, se dá de modo que sua suspensão só ocorre ali onde o sujeito não está, uma vez que ali ele não pode se situar, o que nos remete a construção lacaniana: “Penso onde não sou, logo sou onde não penso”¹², no sentido em que o sujeito não se constitui a partir de seu pensamento, mas sim que ele realiza a sua condição de sujeito justamente onde ele não pensa, ou seja, no campo do inconsciente, como transparece na inconsistência do sentido no campo verbal.

Essa dialética entre o pensar e o ser vai estar associada à condição instável da verdade, que se estabelece para o sujeito a partir do jogo metonímico, e à condição do sentido de só ser acessível levando-se em conta a irredutibilidade do signifiante ao significado, comum à metáfora. A realidade constituída pelo inconsciente vai ter como fundamento essa verdade que é produzida “dentro da dimensão do ser”.¹³

Lacan subverte o signo saussureano, no qual o significado se coloca sobre o signifiante (s/S), indicando o fato de o signifiante (imagem acústica) se encontrar atrelado

12 - Lacan, Jacques – *A Instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*, in *Escritos*, RJ, Jorge Zahar Editor, 1998; p. 521.

13 - “Idem, *Ibidem*”, p. 522.

ao significado (conceito), para representá-lo pelo algoritmo S/s - onde S é o significante e s o significado, sendo a barra o que vem separar essas duas etapas.

Essa inversão que Lacan faz no esquema original de Saussure vem caracterizar o posicionamento lacaniano de que, para que possamos dar conta da natureza da linguagem, é preciso nos desprendermos da “ilusão de que o significante atende à função de representar o significado, ou, melhor dizendo: de que o significante tem que responder por sua existência a título de uma significação qualquer”.¹⁴

A linguagem preexiste, diz Lacan, à constituição do sujeito, se diferenciando das funções somáticas e psíquicas que possa vir a ter como expressão no sujeito falante. O sujeito se encontra, desde antes mesmo de seu nascimento, inserido em um discurso simbólico, há uma rede simbólica familiar que já deixa sua marca na própria escolha de seu nome próprio.

A descoberta freudiana do inconsciente traz em si, diz Lacan, uma finalidade de reintegração, de reconciliação, que pode ser lida na frase de Freud: *Wo es war, soll ich werden* – lá onde *isso* foi, ali *devo* advir -, onde o *isso* a ser atingido, não deve ser tomado como um objeto de conhecimento, mas sim no sentido de *isso* que constitui o ser, e que é testemunhado pelas ações e sintomas do sujeito.

É para-além da fala que a experiência psicanalítica descobre no inconsciente toda a estrutura da linguagem, diz Lacan. Nesse sentido, a dimensão da verdade só surge com o aparecimento da linguagem, isto é, a questão inerente ao sujeito só se faz presente pela linguagem, pela articulação dos significantes. É o posicionamento do sujeito em relação a sua fala que vai indicar o lugar desse sujeito em sua busca pela verdade inconsciente, que, apesar da censura, é possível de ser dita pela escolha mesma dos significantes, isto é, nas entrelinhas da cadeia significante, regida pelas leis da metonímia e da metáfora.

O sentido no campo significante vai estar vinculado, deste modo, a essas duas vertentes: metonímia e metáfora. A metonímia – a parte tomada pelo todo -, vai ser

14 - “Idem, Ibidem”, p. 501.

relacionada por Lacan a “função propriamente significante que assim se desenha na linguagem”,¹⁵ enquanto a metáfora – uma palavra por outra - consiste na substituição de um significante por outro, “assumindo seu lugar na cadeia significante, enquanto o significante oculto permanece presente em sua conexão (metonímica) com o resto da cadeia”.¹⁶ A metáfora, diz Lacan, vai se colocar “no ponto exato em que o sentido se produz no não-senso”¹⁷, o que pode ser exemplificado pela produção de um chiste.

Deste modo, é na cadeia significante que o sentido vai insistir, não estando a significação ligada a nenhum dos elementos da cadeia - noção lacaniana de deslizamento incessante do significado sob o significante. Essa estrutura da cadeia significante vai permitir ao sujeito fazer uso da língua para “expressar algo completamente diferente do que ela diz”.¹⁸

Em *A Negativa* (1925) Freud desvenda, com a fórmula da negativa, “um fenômeno estruturante de qualquer revelação da verdade no diálogo”.¹⁹ Há uma dificuldade própria ao discurso do sujeito que é comum a tudo aquilo que ele tem a dizer, uma discordância, causada por toda censura de origem social, entre o significante e o significado, que faz com que a verdade do sujeito só possa surgir nas entrelinhas do discurso, nesse jogo simbólico estabelecido pela identidade existente entre a verdade mesma e os símbolos que a representam.

Do mesmo modo, o sujeito do inconsciente se expressa na linguagem dos sintomas, que, ao se dirigir ao analista de modo transferencial, estabelece o campo mesmo de sua decifração. Lacan diz que o efeito da fala do sujeito está justamente na aproximação possível desta com a verdade expressa por seus sintomas, ou seja, naquilo que da verdade desse

15 - “Idem, Ibidem”, p. 508.

16 - “Idem, Ibidem”, p. 510.

17 - “Idem, Ibidem”, p. 512.

18 - “Idem, Ibidem”, p. 508.

19 - “Idem”, – *Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud*, in *Escritos*, RJ, Jorge Zahar Editor, 1998; p. 373.

sintoma ele pode falar nas entrelinhas. O fenômeno da negativa - *não, não é minha mãe* - vai se dar no momento em que o sujeito se depara com o limite daquilo que ele pode expressar em sua fala, momento de articulação entre a resistência e a dialética analítica.

É nesse texto de 1925, que Freud vai desenvolver o processo que culmina na constituição da realidade do sujeito, dando ao juízo de atribuição o lugar de principal operador da constituição da realidade. Cabe a esse juízo, função do eu-prazer, atribuir valores aos elementos que se encontram em uma realidade onde tudo “aquilo que é mau, que é estranho ao eu, e aquilo que é externo são, para começar, idênticos”.²⁰ Deste modo, aquilo que vai ser julgado como sendo bom vai ser introjetado, e aquilo que vai ser julgado como mau, vai ser expulso para fora.

Jean Hyppolite²¹ diz que esse momento de constituição da realidade deve ser entendido como sendo mítico, um mito da origem do pensamento, que vai ter como primeiro ato uma operação de expulsão, sem a qual a operação de introjeção não teria sentido. O pensamento se estabelecerá nessa dialética da afirmação e negação. O *não*, símbolo da negação, vai permitir, como demonstra Freud através do exemplo - *não, não é minha mãe* -, uma liberdade do pensamento em relação aos efeitos do recalque, uma vez que o *não* possibilitaria uma suspensão parcial do recalque, ou seja, uma aceitação intelectual do recalque, já que o afeto original continuaria desvinculado da idéia recalçada.

A suspensão intelectual do recalque vai permitir, deste modo, uma aceitação pelo sujeito da pulsão antes recalçada, uma vez desligada de seu afeto original, possibilitando-a buscar satisfação. O intelectual se apresentaria como uma espécie de suspensão do conteúdo, permitindo o acesso da idéia ao pensamento.

Lacan vai tomar os dois tempos da *verneinung* freudiana – *bejahung* (afirmação) e *austossung* (expulsão) –, para explicar um outro mecanismo de defesa, o mecanismo da

20 - Freud, S. – *A Negativa* (1925), p. 297.

21 - Hyppolite, J. – *Comentário falado sobre a “Verneinung” de Freud*, in *Ensaio de Psicanálise e Filosofia*, Birman, J. (Org.), Taurus-Timbre Editores, RJ, 1989, p. 53.

verwerfung (forclusão). Deste modo, o mecanismo da *verwerfung* vai estar correlacionado ao movimento dialético da expulsão, momento em que o eu rejeita aquilo que não *quer* que seja inserido em seu campo simbólico – “Trata-se exatamente do que se opõe à *bejahung* primária e constitui como tal aquilo que é expulso”.²²

Nesse sentido, a *verwerfung* marca uma ruptura com a ordem simbólica, isto é, com a *bejahung*, que Freud relaciona ao processo primário que rege o funcionamento do juízo atributivo, cuja função é atribuir um valor, positivo ou negativo, àquilo que é percebido pelo eu. Lacan diz ser essa uma condição primordial para que, “do real, alguma coisa venha se oferecer à revelação do ser”.²³

Mais à frente em nosso percurso, vamos poder observar a importância dessa diferenciação entre as operações da forclusão e do recalque no que diz respeito à clínica. Ao trabalharmos um caso de neurose obsessiva apresentado por Freud – o Homem dos Ratos, vamos ver os efeitos no sujeito obsessivo de uma certa *forclusão* da castração, acarretando o retorno de alguns elementos que escapam ao recalque e que retornam compulsivamente. No entanto, por estar inserido no campo da neurose, e não no registro da psicose, o sujeito obsessivo recorre a sua produção sintomática para se sustentar no registro da linguagem.

Deste modo, o que foi rejeitado nesse momento inaugural, o que não foi afirmado, não fará parte daquilo que da história do sujeito retorna do recalque, ou seja, disso que foi foracluído o sujeito nada poderá saber pela via do recalque, uma vez que para que isso fosse possível seria preciso que a simbolização primordial (*bejahung*) tivesse se dado. A alucinação é justamente o retorno pelo real do que não foi inscrito no simbólico. No caso freudiano do Homem dos Lobos (1918), vemos que a castração, foracluída pelo sujeito dos limites do simbólico e, conseqüentemente, do campo da fala, vai aparecer no real, na alucinação de seu dedo cortado fora.

22 - Lacan, J. – *Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud*, in *Escritos*, RJ, Jorge Zahar Editor, 1998; – p. 389.

23 - “Idem, *Ibidem*”, p. 389.

Portanto, dessa dialética constituída pela *bejahung* - introdução no sujeito - e *austossung* - expulsão para fora do sujeito -, é esta última que vem constituir o real enquanto o que subsiste fora da simbolização. O real, explica Lacan, nada espera do sujeito por não esperar nada da fala, ele está sempre presente, pronto para “submergir com seus estrondos o que o princípio de realidade constrói nele sob o nome de mundo externo”.²⁴

1.4 - Édipo e dialética fálica nas proposições de Freud e Lacan

Em 1923, em seu texto *A Organização Genital Infantil*, Freud apresenta a descoberta que havia feito de uma organização genital infantil, cuja principal característica estaria no fato de que nela, para ambos os sexos, somente o órgão sexual masculino ganharia importância, uma vez que seria o único a ser investido libidinalmente, ocasionando o que ele nomeou de *primazia do falo*.

Se até este momento Freud prioriza a idéia de que haveria, no primeiro período da infância, uma primazia dos órgãos genitais, que se diferenciaria da fase sexual adulta apenas por sua incompletude, já que ali também haveria a escolha de um objeto, embora as pulsões ainda não estivessem sob o completo domínio dos genitais, aqui ele reconhece que a aproximação da vida sexual da criança à do adulto não se limitaria a uma simples escolha de objeto.

Freud observa que o interesse das crianças pelos genitais, e por sua atividade, adquire uma significação dominante nessa fase do desenvolvimento da criança, possibilitando a passagem dessa sexualidade original, organizada em torno das zonas erógenas, para uma sexualidade organizada pela supremacia genital, própria ao adulto.

Deste modo, a fase genital vai se caracterizar por essa prevalência da *masculinidade*, pois o que entra em jogo aqui é a questão da castração, representada pela ausência do órgão genital masculino nas meninas em contraposição a sua presença nos meninos, ou seja, ou se

24 - “Idem, Ibidem”, p. 390.

tem o falo, ou não se tem:

“... a característica principal dessa ‘organização genital infantil’ é sua diferença da organização genital final do adulto. Ela consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mais uma primazia do falo”.²⁵

Afirmando, neste momento de seu percurso, desconhecer as implicações dessa primazia do falo na menina, Freud se centra apenas no que essa primazia vai afetar o menino. Sendo assim, no menino teríamos, a princípio, uma crença na universalidade do pênis, isto é, uma crença em que todas as pessoas e animais teriam um órgão como o seu.

Em suas tentativas de comprovação dessa universalidade do pênis o menino se depara com ausência dele na menina, o que é emocionalmente perturbador para ele, levando-o, a princípio, a recusar o fato em si. Para tanto, ele insiste na crença de ter visto um pênis na mulher, o que justifica, em um primeiro momento, afirmando que o pênis ainda seria pequeno, mas cresceria depois, para, em um segundo momento, chegar à conclusão de que o pênis havia estado ali, mas, por algum motivo, havia sido retirado. Essa idéia final remete o menino à questão da castração, e à tentativa de tentar dar conta disso para si mesmo.

Embora a noção de dano narcísico já existisse anteriormente na teoria freudiana, como, por exemplo, na perda do seio materno, das fezes, e mesmo do corpo materno quando do nascimento, a idéia de um complexo de castração, diz Freud, só vai ganhar sentido quando referida à perda do “pênis” no menino: “... o significado do complexo de castração só pode ser corretamente apreciado se sua origem na fase da primazia fálica for também levada em consideração”.²⁶

25 - Freud, S. – *A Organização Genital Infantil – Uma Interpolação na Teoria da Sexualidade* (1923), ESB das Obras Completas, vol. XIX, RJ, Ed.Imago, 1976, p. 180.

26 - “Idem, *Ibidem*”, p. 182.

Vai ser somente em seu texto de 1925, *Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos*, que Freud vai abordar a questão edípica nas meninas, ponto até então obscuro para ele. Nesse trabalho Freud observa que se por um lado, tanto para o menino quanto para a menina, a mãe vai ser o primeiro objeto de amor, por outro vai existir um fator *complicador* para a constituição da sexualidade feminina: na menina vai ser necessária a mudança desse primeiro objeto, a mãe, para um novo, o pai, enquanto que para os meninos isso não seria necessário, uma vez que, a princípio, a mãe permaneceria nesse lugar por todo o processo.

Um outro importante aspecto apontado por Freud vai ser o fato de que a vivência da ausência do pênis na mãe, que ganha aqui um papel traumático face ao investimento libidinal no órgão masculino, vai gerar diferentes reações: o menino vai acreditar ter o pênis e vai vivenciar a ameaça de perdê-lo, a menina, por sua vez, vai perceber que o perdeu e desejar tê-lo de volta. "Ela o viu, sabe que não o tem e quer tê-lo".²⁷

Esse posicionamento próprio de cada sexo diante da ausência do pênis vai influenciar diretamente na relação do complexo de castração com a configuração edípica em cada um: "Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de castração".²⁸

Se o menino precisa abrir mão de seu desejo incestuoso pela mãe para preservar seu pênis, a menina vai buscar no pai uma compensação para sua falta, desejando um filho dele. Freud assinala, que na menina o complexo de Édipo surge como uma formação secundária, uma vez ter sido precedido pelo complexo de castração.

Assim, para a menina, o complexo de castração opera no sentido de limitar a masculinidade e incentivar a feminilidade, uma vez que em sua entrada na situação edípica ela

27 - "Idem" – *Algumas Consequências Psíquicas Da Distinção Anatômica Entre Os Sexos (1925)*"; in ESB das Obras Completas; vol. XIX; RJ; Ed.Imago; 1976; p. 314.

28 - "Idem, Ibidem", p. 318

precisa operar um duplo deslocamento de seu investimento inicial: primeiro ela substitui a mãe enquanto objeto amoroso, pelo pai, e depois, o clitóris enquanto fonte de prazer, pela vagina.

O menino, por sua vez, diante da ameaça de castração, desiste de seu investimento libidinal na mãe. Aqui, a ameaça de castração é tão traumática, diz Freud, que há *um despedaçamento* da situação edípica, sendo seus investimentos libidinais dessexualizados e sublimados em parte, enquanto seus objetos são incorporados ao eu, formando o núcleo do que se constituirá como o supereu. Já nas meninas, o complexo de castração não finaliza a situação edípica, pelo contrário, a leva justamente a vivenciá-la, ficando seu destino em aberto:

“Nas meninas está faltando o motivo para a demolição do complexo de Édipo. A castração já teve seu efeito, que consistiu em forçar a criança à situação do complexo de Édipo. Assim, esse complexo foge ao destino que encontra nos meninos: ele pode ser lentamente abandonado ou lidado mediante o recalque, ou seus efeitos podem persistir com bastante ênfase na vida mental normal das mulheres”.²⁹

Deste modo, tanto no menino quanto na menina, vamos ter uma constituição da sexualidade a partir da vivência de uma falta. Para ambos, a relação com o pênis/falo vai indicar uma perda ou falta fundamental, levando, conseqüentemente, a uma vivência da angústia da castração no menino e a inveja do pênis na menina.

Lacan, a partir da releitura que faz do complexo de Édipo freudiano, vai reatualizar o conceito de falo, dando a ele o estatuto de significante e estabelecendo seu desmembramento teórico em falo imaginário, relacionado ao complexo de castração e falo simbólico, relacionado à constituição da sexualidade do sujeito, onde ganha lugar de destaque como objeto do desejo.

O processo de castração nos mostra Lacan, vai atuar em dois importantes pontos para

29 -“Idem, Ibidem”, p. 319.

o sujeito: por um lado vai definir sua estruturação sintomática e, por outro, vai operar a inscrição inconsciente da referência fálica que vai posicioná-lo enquanto sujeito dividido, sem a qual o sujeito se veria incapaz de “identificar-se com o tipo ideal de seu sexo, nem responder, sem graves incidentes, às necessidades de seu parceiro na relação sexual, ou mesmo acolher as necessidades de um filho”.³⁰

Vemos, então, que Lacan vai inserir o conceito freudiano de falo numa lógica própria ao campo do significante, tendo como referência o sentido que a descoberta dos fenômenos inconscientes por Freud pode dar à oposição entre significante e significado, ou seja, que “o significante tem função ativa na determinação dos efeitos em que o significável aparece como sofrendo sua marca, tornando-se,..., significado”.³¹

Essa lógica do significante dá ao sujeito uma nova dimensão, uma vez que demonstra a relação entre aquilo que ele fala e seu inconsciente, revelando sua implicação numa estrutura de linguagem. Trata-se, diz Lacan, de se encontrar nas leis que regem o inconsciente, os efeitos que se apresentam na linguagem, e que são determinados pelas duas vertentes constituídas pela metáfora e metonímia, efeitos que são determinantes na produção de um sujeito.

Como vimos, anteriormente, para Lacan a constituição do sujeito se dá a partir de sua relação com a linguagem. Ao nascer, o bebê já faz parte da rede simbólica na qual seus pais estão inseridos, recebendo da parte deles uma gama de significantes que expressam suas expectativas e desejos em relação a esse filho.

Ao definir o conceito de falo em Freud, Lacan vai destacar sua função significante, dando a ele um papel central na constituição do sujeito:

30 - Lacan J. – *A Significação do Falo*, in *Escritos*; RJ; Zahar Editores; 1998; p. 692.

31 - “Idem, *Ibidem*”, p. 695.

“Na doutrina freudiana, o falo não é uma fantasia, caso se deva entender por isso um efeito imaginário. Tampouco é, como tal, um objeto (parcial, interno, bom, mau...), na medida em que esse termo tende a prezar a realidade implicada numa relação. E é menos ainda o órgão, pênis ou clitóris, que ele simboliza. E não foi sem razão que Freud extraiu-lhe a referência de simulacro que ele era para os antigos”.³²

Assim, o falo em sua função significante vai designar os efeitos que a linguagem vai ter sobre o sujeito, definindo desde o primeiro momento sua relação com a falta, ou seja, com uma incompletude decorrente de sua inscrição na linguagem.

Lacan em seu seminário sobre a relação de objeto (1956/1957), vai propor a concepção de três tempos lógicos que viriam a constituir o desenvolvimento do complexo de Édipo: frustração, privação e castração. Esses três tempos, que vão se inter-relacionar logicamente, se caracterizariam pelo modo como cada um dos *lugares* dessa encenação edípica - agente, objeto e falta -, se alternam em relação aos registros do real, simbólico e imaginário.

Assim, o primeiro tempo, Frustração, vai se referir “à primeira idade da vida”³³, onde o bebê, por não discernir a parte do todo, toma o seio, objeto de satisfação, como *real*. A mãe, aqui, vem a ser o agente *simbólico* da frustração, operação que resulta numa falta *imaginária*.

O bebê, nesse momento, depende da mãe para satisfazer suas necessidades, sendo essa mãe, que representa o Outro primordial, quem vai interpretar aquilo de que ela necessita, ou seja, a criança vai demandar aquilo que ela recebe do Outro enquanto mensagem invertida:

32 - “Idem, Ibidem”, p. 695/696.

33 - “Idem” - *O seminário – livro 4: A Relação de Objeto*, RJ, Jorge Zahar Editor, 1995; p. 62

“por mais que suas necessidades estejam sujeitas à demanda, elas lhe retornam alienadas. Isso não é efeito de sua dependência real, mas da configuração³⁴ significativa como tal e de ser do lugar do Outro que sua mensagem é emitida”.

A frustração causada pela alternância entre a presença e ausência da mãe em sua relação com a criança, vai proporcionar a introdução de um primeiro elemento simbólico para o bebê. Ao se ver frustrada no atendimento de sua necessidade pela ausência da mãe, o bebê vai apelar pela presença do objeto ausente e, uma vez esse esteja presente, ela vai então rejeitá-lo, para poder chamá-lo de volta. É através dessa dialetização que o bebê vai estabelecer os primórdios de uma relação com o objeto, fundada na inauguração da ordem simbólica, o que só se faz possível por estar também a mãe inserida no registro simbólico.

Ao não atender ao apelo do bebê, a mãe, que antes funcionava como agente simbólico, torna-se real, potente, momento em que a relação mãe-filho se abre para os elementos possibilitadores de uma dialetização. Ao se tornar potente, e, portanto, real, a mãe passa agora a ser imprescindível para o acesso do bebê aos objetos de satisfação. Nesse momento, os objetos que eram, até então, somente objetos de satisfação, tornam-se objetos de dom.

Como esses objetos estão diretamente relacionados à presença, ou ausência, da mãe, eles se tornam passíveis também de simbolização, agregando, com isso, a sua função de satisfação das necessidades, uma capacidade de simbolização do Dom materno, ou seja, mais do que objetos de satisfação, eles são agora como que símbolos do Dom, símbolos do amor dessa mãe enquanto potência. Nesse sentido, há uma inversão de *valores*, a mãe, com a potência adquirida, passa a ser real, e o objeto, antes tomado como real, passa a ser simbólico:

“A partir desse momento, em que um objeto real, que satisfaz uma necessidade real, pode tornar-se elemento do objeto simbólico, qualquer outro objeto capaz de satisfazer uma necessidade real pode vir colocar-se em seu lugar e, principalmente,

34 - “Idem”, – *A Significação do Falo*, p. 697.

este objeto já simbolizado, mas também perfeitamente materializado, que é a palavra”.³⁵

O objeto, então, passa a atender a satisfação em dois sentidos: ele satisfaz a necessidade, como antes, e também simboliza esse dom proveniente da potência materna. Aqui, o falo ganha o estatuto de representante desse Dom. O falo, enquanto Dom, signo do amor, vai surgir num mais além da relação objetal, como aquilo que o sujeito recebe do Outro, algo que *transcende* ao objeto em si.

Ao ser inserido no registro da linguagem o sujeito tem, assim, suas necessidades transformadas em demanda, que, enquanto *demandas*, não funcionam mais em uma relação direta com um modelo de satisfação que atendia ao princípio da auto-conservação. Assim, a demanda ganha uma lógica própria, determinada pela presença de uma alteridade - o Outro, cuja primeira representação para o sujeito está na figura da mãe. Essa operação, que tem como resto a perda, para o sujeito, desse registro da necessidade, vai constituir, para Lacan, o recalque originário (*Urverdrangung*), e, aquilo que da necessidade não pode ser articulado pela demanda, vai retornar no sujeito pela ordem do desejo.

O desejo vai ter como característica a errância, no que ele se distingue da necessidade, que requer uma relação direta com o objeto de satisfação. Já a demanda vai se referir a algo distinto das satisfações que busca, sendo demanda de uma presença ou ausência. Nesse sentido, o que a criança vai demandar à mãe, não é exatamente a satisfação de suas necessidades, mesmo porque isso foi *perdido*, mas sim uma prova de amor. Toda demanda, diz Lacan, é uma demanda de amor. O desejo vem justamente preencher esse vazio que há entre a necessidade e o que disso a demanda pode atender.

Sendo assim, essa falta, que é inerente ao sujeito, é uma falta estrutural, ou seja, é condição de sua constituição enquanto sujeito dividido. Ao perceber que à mãe algo falta, isto é, que ela é privada do *falo simbólico*, o bebê tenta ocupar, em substituição, o lugar desse objeto que falta a mãe, se identificando com o falo.

35 - “Idem”, - *O seminário – livro 4: A Relação de Objeto*, p. 178.

Se até este momento o pai não se faz presente na relação mãe-filho, permanecendo velado pelo discurso da mãe, agora ele surge como aquele que é responsável pela privação da mãe, como representante de uma lei à qual a mãe se vê submetida. O tempo da privação se caracteriza, assim, pela operação da *metáfora paterna*, ou seja, o pai vindo em substituição ao falo enquanto objeto de desejo da mãe. Dito de outra maneira, vamos ter o pai (imaginário) enquanto agente, que vem em substituição ao objeto falo (simbólico), resultando numa falta (real).

Sabemos que a criança, em sua relação dual com mãe, está submetida a sua vontade, a *lei* da mãe. No entanto, com a metáfora paterna se introduz uma nova lei, sendo o significante do Nome-do-Pai o elemento operador dessa nova lei. O Nome-do-Pai funda, assim, a ordem simbólica que vem regular, por meio da interdição, a relação entre a mãe e seu filho, resgatando a criança desse lugar de objeto de gozo da mãe e estabelecendo as premissas da proibição do incesto e, como consequência, a ameaça de castração.

Segundo Lacan, o pai vem privar a mãe daquilo que ela *não tem*, e que só tem existência a partir de um símbolo, o falo. É somente como símbolo inserido numa ordem simbólica que o falo pode ser privado da mãe. A privação aponta, deste modo, para uma falta real, um furo, que se apresenta fora do sujeito, mas que precisa ser simbolizada para que o sujeito tenha acesso a ela, portanto, é a partir da simbolização do falo, objeto do qual a mãe é privada pelo pai imaginário, que o sujeito pode ter acesso à privação.

É o modo como o sujeito se posiciona diante dessa falta que vai definir sua escolha entre *ser ou não ser o falo*, embora, diga Lacan, “não se trate bem de uma escolha uma vez que não é ele quem manipula as cordinhas do simbólico. A frase é começada bem antes por seus pais”.³⁶ Deste modo, ao *não aceitar* a privação da mãe pelo pai, a criança se mantém identificada ao falo enquanto objeto de desejo da mãe, sendo o modo como vai operar a partir dessa identificação que vai definir sua estruturação:

36 - “Idem”, - *O seminário – livro 5: As Formações do Inconsciente*, RJ, Jorge Zahar Editor, 1999; p. 192.

“A experiência prova que, na medida em que a criança não ultrapassa esse ponto nodal, isto é, não aceita a privação do falo efetuada na mãe pelo pai, ela mantém em pauta – a correlação se fundamenta na estrutura – uma certa forma de identificação com o objeto da mãe,... é isso ocorre, quer se trate de fobia, de neurose ou de perversão”.³⁷

Seguindo a lógica lacaniana, a castração completaria o terceiro tempo do desenvolvimento do complexo de Édipo. A partir de sua releitura do complexo de castração freudiano, Lacan procura destacar que o que entra em jogo na castração não é o *pênis* em si, mas o pênis enquanto falo imaginário, no sentido em que representa uma completude narcísica. Assim, seguindo a linha de articulação proposta por Lacan, a castração consiste numa falta simbólica ocasionada pela perda de um objeto imaginário, o falo, tendo como agente o pai real.

Ou seja, se na privação o falo é simbólico, na castração ele ganha o estatuto de imaginário. Essa articulação se torna possível por conta da metáfora paterna, que ao barrar o gozo da relação mãe-filho, insere a criança num gozo fálico, significação fálica que permite a imaginarização do falo.

No entanto, esse falo imaginário vai ter na cena edípica uma função simbólica, no sentido em que sua presença ou ausência vai determinar a diferenciação simbólica entre os sexos. Assim, o que está em questão não é o falo enquanto real, no sentido em que ele exista ou não, mas enquanto falo simbólico, e, portanto, possível de ser substituído, trocado.

O terceiro tempo do complexo de Édipo, a Castração, pode ser visto como um tempo de conclusão para a criança, onde ela pode se dar conta de que não só a mãe é privada, mas que o pai também está submetido a uma lei, a um Outro, ou seja, o pai também é um sujeito dividido, faltoso, sendo o falo o significante dessa falta. O falo, ninguém o *tem* e por isso

37 - “Idem, Ibidem”, p. 191/192.

mesmo todos podem ter acesso a ele, homem ou mulher, como efeito da simbolização. Aqui a questão não é mais a de *ser* ou *não ser* o falo, mas a de *ter* ou *não ter* o falo.

A troca simbólica vai implicar justamente na possibilidade desse jogo onde diante da ausência de um objeto outro se apresenta em seu lugar, sem, contudo, preenchê-lo satisfatoriamente, uma vez que esse objeto que se apresenta também aponta para uma falta, isto é, ele se apresenta também como *signo da falta*, condição única para o funcionamento dessa equação simbólica.

Em relação à mulher, Lacan assinala que se ela, a princípio, *não tem* o falo, ela vai poder se relacionar com *ele* a partir de sua ausência, fazendo, desta forma, parte do jogo simbólico, e, portanto, podendo vir a tê-lo. Por se ver privada desse falo simbólico é que a menina vai ingressar no complexo de Édipo, buscando simbolicamente um filho do pai para compensar essa falta. Deste modo, a cena edípica insere a menina na ordem simbólica, efeito da lei da castração, que vem balizar a diferenciação dos sexos e inscrever a estruturação fundamental da lei do incesto.

Assim, se a ameaça de castração leva o menino a sair do complexo de Édipo, na menina a inveja do pênis a leva ao jogo edípico na busca de uma compensação. O menino, ameaçado pela castração, vai se identificar com o pai, ganhando como que uma autorização para fazer uso de sua masculinidade no momento apropriado, tornando-se homem *por procuração*, como diz Lacan, e jogando com a ilusão de ter aquilo que não tem:

“Somente a partir do fato de que, na experiência edípica essencial, ela está privada do objeto por aquele que o tem, que sabe que o tem, que o tem em todas as ocasiões, é que a criança pode conceber que este mesmo objeto simbólico lhe será dado um dia. Em outras palavras, a assunção do próprio signo da posição viril, da heterossexualidade masculina, implica a castração no seu ponto de partida”³⁸.

Ao perceber a mãe como castrada a menina se confronta com sua própria falta, o que a

38 - “Idem”, - *O seminário – livro 4: A Relação de Objeto*, p. 213.

faz se sentir impossibilitada de preencher o desejo da mãe. Essa identificação com a mãe remete à figura do pai enquanto objeto de amor, relação na qual, por meio da *equação simbólica*, buscará *ter o falo*, substituindo o *pênis* pelo filho. Se o pênis do pai passa a ter, aqui, um valor simbólico, é porque substitui o falo imaginário do qual acha que sua mãe a privou.

Portanto, a castração, correlata ao gozo fálico, está relacionada ao surgimento do desejo, “a castração é o que rege o desejo, no normal e no anormal”³⁹, marcando a relevância para a clínica do modo singular com que cada um articula seu desejo. Assim, no obsessivo vamos ter a negação do desejo do Outro, enquanto que no histérico vamos nos deparar com um desejo “que só se mantém pela insatisfação que lhe é trazida ao se furtar ali como objeto”.

40

Tendo desenvolvido as referências à dialética fálica, passaremos a destacar um elemento que nos interessa no desdobramento posterior deste trabalho. Esse elemento articula o tema da identificação, a partir da dialética fálica, com a repetição significativa. Tomaremos uma abordagem possível em Freud e depois sua apresentação em Lacan. Isso nos ajudará a situar uma das vertentes da repetição na clínica – a primeira desenvolvida por Lacan – que é a repetição significativa. Posteriormente, no capítulo seguinte, tomaremos seu registro no Real para podermos especificar esses aspectos a partir do caso freudiano do Homem dos Ratos.

1.4.1 - Freud e as Três Formas de Identificação.

Vamos, agora, introduzir o tema da identificação em Freud, tomando como referência seu texto *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921)⁴¹, escrito, portanto, um ano depois

39 - “Idem”, – *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano*, in *Escritos*, RJ, Zahar Editor, 1998, p. 841.

40 - “Idem, Ibidem”, p. 838

41 - “Idem”, - *Psicologia das Massas e Análise do Eu* [1921]; in: *ESB das Obras Completas*; Rio de Janeiro, Imago Ed., v. XVIII; (1976).

de *Mais Além do princípio do prazer* (1920)⁴², onde Freud, a partir da noção de compulsão à repetição, desenvolveu o conceito de pulsão de morte. Nesse texto de 1921, Freud dedica um capítulo inteiro ao estudo do tema da identificação, definindo-a como sendo “a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa”⁴³.

Ao conceber a identificação como sendo a expressão de um primeiro laço emocional, Freud a situa nos primórdios da constituição do eu, dando a ela um lugar de destaque na dinâmica do complexo de Édipo. Sabemos que a fase edípica se caracteriza pela presença de um investimento libidinal do filho em relação à mãe, investimento esse que ganha relevância, em um momento *a posteriori*, com o surgimento da ameaça de castração: ao se identificar com o pai, tomando-o como modelo – ideal de eu – e, por isso, querendo tomar seu lugar, o filho se vê ameaçado por esse pai em relação ao seu desejo pela mãe, estabelecendo, deste modo, a cena edípica.

Nesse momento, a identificação do menino com o pai assume um caráter hostil, face à rivalidade agora existente. Freud pontua esse caráter ambivalente da identificação, “pode tornar-se expressão de ternura com tanta facilidade quanto um desejo do afastamento de alguém”⁴⁴, e o associa à dinâmica da fase oral, onde o objeto desejado é incorporado e destruído, ao mesmo tempo: “Comporta-se como um derivado da primeira fase da organização da libido, fase oral, em que o objeto que prezamos e pelo qual ansiamos é assimilado pela ingestão, sendo dessa maneira aniquilado”⁴⁵.

Essa identificação com o pai ganha um desdobramento naquilo que Freud chamou de *Édipo invertido*, quando o menino assume um posicionamento *feminino*, tomando o pai enquanto objeto de satisfação pulsional, ou seja, ao invés de querer *ser* como ele, o menino quer *ter* o pai enquanto objeto.

42 - “Idem”, – *Mais-Além do Princípio de Prazer* [1920]; in: ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. XIII; (1976).

43 - “Idem”, - *Psicologia das Massas e Análise do Eu* [1921], p. 133.

44 - “Idem, Ibidem”, p. 133.

45 - “Idem, Ibidem”, p. 134.

Deste modo, o posicionamento do menino na dialética *ser e ter* depende, assim, da forma de laço que ele vai privilegiar na relação com o pai, ou seja, ele pode tomar o pai enquanto sujeito ou enquanto objeto, respectivamente.

Freud chama a atenção para o fato de que a identificação ao pai vai sempre preceder a escolha de objeto: ser o pai, que na leitura lacaniana surge na figura do *ser o falo*, é anterior a dinâmica edípica, aonde vai entrar em jogo o *ser como o pai*. Mais a frente, em *O Eu e o Isso* (1923), Freud vai relacionar essas identificações, anteriores a escolha de objeto, à origem do ideal do eu:

“... por trás dele (ideal do eu) jaz oculta a primeira e mais importante identificação de um indivíduo, a sua identificação com o pai em sua própria pré-história pessoal... Trata-se de uma identificação direta e imediata, e se efetua mais primitivamente do que qualquer catexia do objeto⁴⁶”.

Partindo de sua observação de que o processo de identificação “esforça-se por moldar o próprio eu de uma pessoa segundo o aspecto daquele que foi tomado como modelo⁴⁷”, Freud vai distinguir três modos de identificação presentes na formação de um sintoma neurótico. Um primeiro modo seria a identificação que estaria por trás do mecanismo de formação do sintoma histérico, como, por exemplo, pode ocorrer no complexo de Édipo: é o caso da menina que desenvolve o sintoma da mãe como significado de seu desejo de tomar o seu lugar, em função de seu amor objetual pelo pai. “Você queria ser sua mãe, agora você a é, pelo menos no que concerne a seus sofrimentos⁴⁸”. Vemos que aqui, a identificação se dá em relação ao objeto que é hostilizado, no caso a mãe.

Em um segundo modo, a identificação se daria em relação ao sintoma da pessoa

46 - “Idem”, - *Eu e o Isso* [1923]; in: ESB das Obras Completas; Rio de Janeiro, Imago Ed., v. XIX, (1976), p. 45.

47 - “Idem”, - *Psicologia das Massas e Análise do Eu* [1921], p. 134.

48 - “Idem, Ibidem”, p. 135.

amada, como é exemplificado pelo caso Dora, onde, por identificação, ela passa a reproduzir o sintoma do pai – a tosse. Aqui, o investimento libidinal, face à ação do recalque, regride para a identificação – *forma mais primitiva e original do laço emocional*, assumindo o eu as características do objeto amado, isto é, a parte sendo tomada pelo todo: “... a identificação apareceu no lugar da escolha de objeto... a escolha de objeto regrediu para a identificação⁴⁹”.

Vemos que esses dois modos de identificação têm em comum o fato de serem sempre uma identificação parcial e limitada, uma vez que o sujeito toma “emprestado apenas um traço isolado da pessoa que é objeto dela⁵⁰”, independente da pessoa ser amada ou não.

Freud ainda nos apresenta a um outro modo de formação de sintomas, no qual a identificação ocorre sem que haja a necessidade de um investimento objetal prévio em relação à pessoa em questão. Nesse modelo, o que move a identificação é o desejo de se colocar no lugar do outro. Freud a exemplifica com o caso das moças do orfanato que desenvolvem a mesma reação emotiva que uma colega apresenta ao ler a carta do namorado que lhe desperta ciúmes:

“Um determinado eu percebeu uma analogia significativa com outro sobre certo ponto.... Uma identificação é logo após construída sobre esse ponto e, sob a influência da situação patogênica, deslocada para o sintoma que o primeiro eu produziu⁵¹”.

Nesse sentido, o sintoma vem, aqui, em substituição ao *ponto significativa* que foi tomado como referência na identificação de um eu ao outro, passando a ser um elemento em comum a ambos, enquanto o ponto em questão permanece recalçado.

O segundo modo de identificação, onde o sujeito introjeta um *único traço* da pessoa

49 - “Idem, Ibidem”, p. 135.

50 - “Idem, Ibidem”, p. 135.

51 - “Idem, Ibidem”, p. 136.

que é objeto da identificação, vai estar presente, diz Freud, na gênese da melancolia e do homossexualismo. Assim, no homossexualismo o jovem fixado edipicamente na mãe, ao invés de trocá-la por outro objeto na puberdade, se identifica a ela e passa a buscar um objeto que possa substituir seu *eu* para ele, objetos aos quais possa dar o mesmo carinho e amor que recebia da mãe. A identificação, aqui, vai operar na constituição do caráter sexual do eu, tomando como modelo o objeto anteriormente investido, que vai ser renunciado ou recalçado.

Já na melancolia, o sujeito se identifica ao objeto perdido pelo recurso da introjeção: “um objeto que fora perdido foi instalado novamente dentro do eu,..., uma catexia do objeto foi substituída por uma identificação⁵²”. Essa operação resulta em uma divisão do eu, fazendo com que uma parte, constituída pelo ideal do eu, passe a dirigir à outra parte, resultante da alteração sofrida pelo eu com a introjeção do objeto perdido, as críticas e censuras antes direcionadas a esse objeto.

1.4.2 - A Identificação em Lacan.

Lacan dedica, entre os anos de 1961 e 1962, um seminário inteiro ao tema da identificação, no entanto, vamos abordar aqui apenas alguns pontos que achamos fundamentais para o desenvolvimento de nosso trabalho.

Podemos ver, que logo no início de seu seminário nove, *A Identificação* (1961/62), Lacan nos indica por qual viés pretende desenvolver o tema em questão, ao fazer uma referência à alternância de seus seminários no que diz respeito ao enfoque dado ao tema trabalhado. Segundo ele afirma, seus seminários pares seriam dedicados ao *objeto*, enquanto os seminários ímpares abordariam a questão do *significante*. Seguindo essa lógica, o seminário nove, portanto ímpar, vai centrar seu enfoque no significante, o que nos permite concluir que a problemática da identificação vai ser abordada, aqui, pelo viés da relação do sujeito com o significante.

52 - “Idem”, – *Eu e o Isso* [1923], p. 42.

Portanto, e é importante ressaltarmos, Lacan não vai priorizar aqui a identificação em seu viés imaginário - relação especular com o outro/semelhante, fundada sobre a noção do mesmo. A identificação que Lacan se propõe destacar é a identificação que se dá pela via significante, e que, portanto, só pode ser abordada levando-se em conta o acesso do sujeito ao campo do simbólico, ao Outro na cadeia significante.

Nesse sentido, Lacan propõe pensar o sujeito da psicanálise retomando, para tanto, o dito cartesiano *cogito ergo sum* (penso logo sou), com o intuito de articular sua tese de que “nada suporta a idéia tradicional filosófica de um sujeito, a não ser a existência do significante e de seus efeitos⁵³”, uma vez que a produção do sujeito se dá, para ele, como consequência dos efeitos do significante.

A experiência do inconsciente freudiano implica o sujeito em uma lógica própria, que vem refutar a lógica cartesiana do *penso logo sou*, uma vez que “um pensamento não exige em absoluto que se pense no pensamento⁵⁴”, alusão que faz Lacan ao fato de o pensamento se iniciar no inconsciente. A refutação da lógica cartesiana do *eu penso* pela lógica própria ao inconsciente, pode ser exemplificada pelo *eu minto*. Ao dizer que *eu minto* eu digo uma verdade, portanto, não minto mais, no entanto, ao dizer que minto estou afirmando o contrário. A incongruência dessa lógica está em que o julgamento feito, *eu minto*, não pode se apoiar em seu próprio enunciado.

Do mesmo modo, o *eu penso* traz em si uma dimensão imaginária, o *penso que penso*, no sentido de uma opinião, *penso que ela gosta de mim*, por exemplo. Somos introduzidos, aqui, à verdade enquanto verdade inconsciente, *verdade desgarrada*, diz Lacan, que só pode ser apreendida por seus efeitos. É por essa dimensão de um saber inconsciente que Lacan vai pensar a função do significante. Assim, vai ser no campo do Outro, lugar dos significantes, que Lacan vai localizar a identificação, uma vez que para ele a identificação “é uma

53 - Lacan, J. – *O Seminário, Livro 9: A Identificação* [1961/62], Recife, tradução Centro de Estudos Freudianos do Recife (2003), p. 16.

54 - “Idem, *Ibidem*”, p. 19.

identificação de significantes⁵⁵”.

Para precisar a função do significante Lacan busca em Saussure o exemplo do *Expresso das 10:15h*. O expresso das 10:15 h é definido em sua identidade, embora, na prática, nem sempre seja o mesmo, ou seja, ele pode ser cotidianamente diferente em seu tamanho, em seu material e mesmo em sua estrutura, no entanto ele é sempre o *Expresso das 10:15h*. A constituição de um *ser* como o expresso das 10:15h, implica, diz Lacan, em “um fabuloso encadeamento de organização significante que deve entrar no real por intermédio de seres falados⁵⁶”, ou seja, é a uma rede de significantes que se deve a construção desse saber que vem criar a figura do *Expresso das 10:15h*.

Deste modo, o *Expresso das 10:15h* vem exemplificar a articulação própria das leis da identificação significante, que se opõe, como visto anteriormente, à identificação imaginária, cujos extremos nos são apresentados por Lacan na constituição do eu no estágio do espelho, naquilo que ele chama de “efeito orgânico da imagem do semelhante⁵⁷”.

A noção de forma, dada a criança através da visualização de sua imagem no espelho, é o que comanda os elementos no estágio do espelho, contrapondo-se à dimensão simbólica que é introduzida pela experiência da linguagem através da relação do significante, dimensão esta que se diferencia radicalmente da realidade em si. Esse elemento significante comporta um traço de serialidade, traço de corte, que foi articulado por Saussure, diz Lacan, ao dizer que o que caracteriza cada significante “é ser o que os outros não são⁵⁸”.

Essa característica de ser o que os outros não são, isto é, de ser único, pode ser correlacionada ao *einzigster Zug* freudiano, traço unário que constitui todo significante, dando a

55 - “Idem, Ibidem”, p. 25.

56 - “Idem, Ibidem”, p. 26.

57 - “Idem, Ibidem”, p. 26.

58 - “Idem, Ibidem”, p. 28.

ele sua unicidade. Lacan chega a dizer que o traço unário poderia substituir todos os elementos da cadeia significante, podendo mesmo, “suportá-la, essa cadeia por si só, e simplesmente por ser sempre o mesmo⁵⁹”.

Para Lacan, a experiência cartesiana do *sujeito evanescente* nos remete à necessidade dessa garantia do traço unário enquanto estrutural, do traço único “absolutamente despersonalizado, não somente de todo conteúdo subjetivo, mas também de toda variação que ultrapasse esse único traço, desse traço que é um⁶⁰”.

Se a experiência da psicanálise traz em si a busca da verdade, “é o verdadeiro de verdade que procuramos⁶¹”, o traço unário vem ser a referência disso que no significante serve de garantia de sua função de desvelar a verdade. A imersão no campo da linguagem e, conseqüentemente, sua subordinação às leis que regem o funcionamento das relações significantes, impedem ao sujeito falante de constituir um saber absoluto, sendo para ele o saber sempre inscrito na ordem de uma suposição. É a partir das relações, sincrônicas e diacrônicas, dos elementos significantes que o sujeito vai constituir a realidade.

Deste modo, é por estar imerso no campo da linguagem que o sujeito tem acesso a isso que é da ordem do Outro na cadeia significante, estabelecendo, por isso, uma relação própria com o significante, que vai ser diferenciado, por Lacan, do signo. Assim, o signo vai ser definido como sendo o que representa alguma coisa para alguém, enquanto o significante é o que representa o sujeito para um outro significante.

O significante, como vimos, distingue-se por ser o que os outros significantes não são, sendo esse fato de ser somente diferença que dá ao significante essa função de unidade, isto é, a unidade, em sua função significante, se estrutura enquanto pura diferença. O que vai diferenciar o significante do signo, diz Lacan, é a letra enquanto suporte do significante, a

59 - “Idem, Ibidem”, p. 35.

60 - “Idem, Ibidem”, p. 35.

61 - “Idem, Ibidem”, p. 39.

letra enquanto suporte possível desse traço unário, marca da diferença.

Lacan ilustra esse ponto nos falando da *série de bastões* - traços feitos em um osso, que ele observou na sala Piette, no Museu Saint-Germain. Nessa série, diz ele, os traços feitos no osso não se diferenciam entre si por sua qualidade, por serem diferentes em seu tamanho, ou traçado, mas sim pelo que significam, pelo sentido dado a cada um, o que faz com que apesar de diferentes em si possam ser iguais em sua função significante: “A diferença significante é distinta de tudo o que se refere à diferença qualitativa⁶²”.

Portanto, o significante funda a diferença, sendo o *Um*, enquanto primeira inscrição significante, a referência que propicia a multiplicidade de significantes, ou seja, ao introduzir a diferença o traço unário estabelece a função significante. Já a função do signo, diz Lacan, é representar alguma coisa para alguém, sendo esse alguém suporte do signo.

Esse estágio, onde alguém é acessível a um signo, é, para Lacan, a forma mais elementar da subjetividade, no sentido de que não há aqui ainda um objeto, mas um signo, que representa esta alguma coisa para alguém. Assim, a entrada do significante, enquanto fundador da diferença, implica em um apagamento da relação do signo com a coisa, sendo que os *diversos apagamentos* inerentes ao advento dos significantes é que vão determinar os modos fundamentais da manifestação do sujeito.

O conceito lacaniano de traço unário, enquanto isso que faz *um*, marca diferencial, é construído a partir do *einzigster Zug* freudiano, termo usado por Freud para explicar o segundo modo de identificação. Esse tipo de identificação, como vimos, se apoiaria em um estado regressivo, onde após desinvestir um objeto amado o eu se identificaria com um único traço - *einzigster Zug*, desse objeto desinvestido. Deste modo, temos assim uma identificação parcial, uma vez que é apenas esse traço único que vem em substituição do objeto perdido, demonstrando que a identificação se dá no nível da estrutura simbólica própria ao sujeito falante - sujeito do inconsciente.

62 - “Idem, Ibidem”, p. 61.

Podemos dizer, então, que em contraponto ao sujeito cartesiano, Lacan apresenta um sujeito cuja autonomia é regida pela dinâmica inconsciente, autonomia essa que implica, paradoxalmente, em um desconhecimento, por parte do sujeito, de suas produções inconscientes.

CAPÍTULO 2

A REPETIÇÃO NOS DIFERENTES REGISTROS

Nesse capítulo vamos procurar situar o tema da compulsão à repetição em sua dupla vertente: real (pulsão de morte) e simbólica (insistência da cadeia significante). Nesse sentido, vamos ver, com Lacan, o ato da repetição em sua articulação com os conceitos de letra e traço unário. Na seqüência, iremos situar repetição e circuito pulsional, onde introduziremos a

relação entre satisfação pulsional e objeto da pulsão, abordando os conceitos de *Tiquê* - encontro faltoso com o real, e *Autômaton* - automatismo simbólico, presente na repetição através da insistência da cadeia significativa. Por fim, vamos inserir o conceito de *das Ding*, enquanto o que não se inscreve simbolicamente para o sujeito, e sua articulação com o ato sublimatório.

2.1 - Compulsão à Repetição e Pulsão de Morte.

Vamos encontrar a noção de repetição na obra freudiana, pela primeira vez, em seu texto *Recordar, repetir e elaborar* (1914)⁶³, embora não com a dimensão dada a ela por Freud em *Mais além do princípio do prazer* (1920)⁶⁴.

Nesse texto de 1914, a repetição surge ainda como uma forma específica de rememoração, onde os elementos que não foram rememorados pelo sujeito e, por isso, foram mantidos fora do campo do discurso, se expressariam através de atos, ou seja, seriam *rememorados* através de sua repetição nos atos. Aqui, a repetição surge como uma consequência da resistência do sujeito em permitir que os impulsos pulsionais recalçados possam ser simbolizados pela via da fala, ou seja, a repetição se daria, na esfera transferencial, no lugar da rememoração.

Já a elaboração, seria um recurso da experiência analítica para fazer frente às resistências mais fortes, ou seja, pela elaboração o sujeito poderia vencer suas resistências e inserir o material recalçado no campo do discurso.

No entanto, em *O Estranho (Unheimlich)* (1919)⁶⁵, Freud já faz menção ao que viria desenvolver um ano depois em *Mais-além do princípio de prazer* (1920), ou seja, a

⁶³ - Freud, S. – *Recordar, Repetir e Elaborar* [1914]; in ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. XII; (1976).

⁶⁴ - Freud, S. – *Mais-Além do Princípio de Prazer* [1920]; in ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. XVIII; (1976).

⁶⁵ - Freud, S. – *O Estranho* [1919]; in ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. XVII; (1976).

necessidade de dar conta de certos fenômenos que indicam uma repetição pura a operar no sujeito, embora também aqui a repetição ainda não se encontre vinculada à radicalidade da pulsão de morte:

"Pois é possível reconhecer, na mente inconsciente, a predominância de uma "compulsão à repetição", procedente das moções pulsionais e provavelmente *inerente à própria natureza das pulsões* - uma compulsão poderosa o bastante para prevalecer sobre o princípio de prazer, emprestando a determinados aspectos da mente o seu caráter demoníaco e ainda muito claramente expresso nos impulsos das crianças pequenas; uma compulsão que é responsável, também, por uma parte do rumo tomado pelas análises de paciente neuróticos⁶⁶".

Freud assinala que a presença no sujeito dessa compulsão à repetição despertar nele um sentimento de estranheza e desamparo, já que isso que ele não pode simbolizar lhe *retorna* na condição de *estranho*, mas, por ser inerente a ele, no fundo também lhe é familiar.

Somente em 1920 é que Freud, ao vincular a repetição ao conceito de pulsão de morte, vai desenvolver o tema da repetição em sua radicalidade. Freud é levado a essa construção ao analisar três fenômenos que lhe indicavam a presença de uma repetição pura, ou seja, uma repetição que não atendia as leis do princípio de prazer, são eles: os sonhos traumáticos, a repetição na transferência e o brincar infantil.

Esses fenômenos, que consistiam numa contínua repetição de situações desprazerosas pelo sujeito, fizeram Freud questionar sua afirmação de que o aparelho psíquico funcionaria segundo o princípio de prazer, isto é, buscando manter um equilíbrio interno a partir da redução de suas tensões. O fato desses fenômenos reproduzirem situações desprazerosas que levariam a um aumento das tensões internas, levou Freud a perceber a existência de um elemento novo que se comportaria de modo contrário ao princípio de prazer, e que funcionaria a despeito dele: a pulsão de morte.

A compulsão à repetição Freud a observou no brincar infantil, especificamente no que chamou de jogo do *fort-da*. Nesse jogo, como ele pode observar, a criança joga um carretel e

⁶⁶ - "Idem, Ibidem" – p. 297.

o recolhe novamente, repetidas vezes, fazendo cada movimento ser acompanhado pelas expressões *fort* e *da*, que significam o movimento de saída e de retorno do carretel, que no jogo representa a mãe da criança, isto é, a criança repetia compulsivamente a cena em que sua mãe partia para retornar depois. No entanto, ao analisar esse jogo Freud reconheceu haver nele a existência de um fator motivador que justificaria a repetição, uma vez a satisfação pulsional ser ali imediata, ou seja, ao encenar o afastamento da mãe e seu imediato retorno, a criança reproduzia, com esse segundo movimento, um fator gerador de prazer.

Porém, a compulsão à repetição que se faz presente nos sonhos traumáticos se mostra, para Freud, irreduzível a uma explicação, o que o leva a conceber a existência de uma compulsão à repetição que não estaria inteiramente submetida ao domínio do princípio do prazer, “algo que parece mais primitivo, mais elementar e mais pulsional do que o princípio de prazer que ela domina⁶⁷”.

No caso dos sonhos traumáticos, a compulsão à repetição demonstra uma contradição ao funcionamento do princípio de prazer. Como os traços de memória recalçados, provenientes das experiências traumáticas, não se encontram em estado de sujeição, e, assim, são incapazes de obedecer ao processo secundário, Freud pode conceber que os sonhos das neuroses traumáticas surgiram não em função de uma realização de desejo, que atenderia ao princípio de prazer, mas por conta da compulsão à repetição: como esses traços não podem ser sujeitados e descarregados através dos processos secundários, eles retornam através dos sonhos.

Com a pulsão de morte Freud estabelece duas características fundamentais de toda pulsão: seu caráter conservador, restitutivo - “toda pulsão tende à restauração de um estado anterior de coisas⁶⁸”, e seu aspecto repetitivo, relacionado a sua impossibilidade de satisfação plena:

67 - Freud, S. – *Mais-Além do Princípio de Prazer* [1920], p. 37.

68 - “Idem, *Ibidem*”, p. 55.

“A pulsão recalcada sempre se esforça em busca da satisfação plena, que consistiria na repetição de uma vivência primária de satisfação. As formações reativas e substitutivas, bem como as sublimações, não bastarão para remover a tensão persistente da pulsão recalcada, sendo que a diferença de quantidade entre o que é obtido e o que é exigido fornece o fator impulsionador que não permite qualquer parada em nenhuma das posições alcançadas⁶⁹”.

Em relação à pulsão de morte, especifica Freud, esse caráter conservador vai estar relacionado à tendência do organismo em retornar ao estado inorgânico, estando esse caráter conservador e restitutivo da pulsão intimamente relacionado ao seu aspecto repetitivo, uma vez que “é do caráter conservador que emana a tendência da compulsão à repetição⁷⁰”.

Assim, há nas pulsões uma tendência a atingir um estado anterior ao que se encontra o organismo, “... um estado inicial de que a entidade viva, numa ou noutra ocasião, se afastou e ao qual se esforça por retornar através dos tortuosos caminhos ao longo dos quais seu desenvolvimento conduz⁷¹”. Ou seja, há uma força que impele todo o organismo vivo em direção à morte:

“Se tomarmos como verdade que não conhece exceção o fato de tudo o que vive, morre por razões internas, torna-se mais uma vez inorgânico, seremos então compelidos a dizer que ”o objetivo de vida é a morte”, e, voltando o olhar para trás, que “as coisas inanimadas existiram antes das vivas⁷²”.

Esse retorno ao inanimado seria o movimento natural da primeira pulsão a surgir, diz Freud. Diante da tensão provocada no organismo inanimado pela ação de uma força, a

⁶⁹ - “Idem, Ibidem”, p 60.

⁷⁰ - Jorge, M. A. C., *Fundamentos da Psicanálise de Freud e Lacan: As Bases Conceituais*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2000, p. 62.

⁷¹ - Freud, S., – *Mais-Além do Princípio de Prazer* [1920], p. 56.

⁷² - “Idem, Ibidem”, p. 56.

tendência do organismo é a de descarregar essa energia excedente e retornar ao estado anterior:

“A tendência dominante da vida mental e, talvez, da vida nervosa em geral, é o esforço para reduzir, para manter constante ou para remover a tensão interna devida aos estímulos, tendência que encontra expressão no princípio de prazer, e o reconhecimento desse fato constitui uma de nossas mais fortes razões para acreditar na existência das pulsões de morte⁷³”.

Essa constatação leva Freud a reconhecer que uma das mais antigas funções do aparelho mental é sujeitar os impulsos pulsionais que chegam a ele, visando substituir o processo primário (energia livre), que neles predomina, pelo processo secundário (energia vinculada), e, com isso, converter sua energia catéxica livremente móvel numa catexia quiescente ou vinculada: “a sujeição constitui o ato preparatório que introduz e assegura a dominância do princípio de prazer⁷⁴”.

Deste modo, o princípio de prazer tem a função de conservar a quantidade de excitação do aparelho psíquico em um nível constante ou mantê-la tão baixa quanto possível, libertando o aparelho de excitações que venham alterar esse equilíbrio, função que está relacionada com o esforço mais fundamental de toda substância viva: o retorno à quiescência, à tranquilidade do mundo inorgânico.

2.2 - Compulsão à Repetição e a Cadeia Significante.

O tema da compulsão à repetição já se encontra presente na obra lacaniana em seu

73 - “Idem, Ibidem”, p. 76

74 - “Idem, Ibidem”, p. 83.

segundo seminário, *O Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise* (1954/1955), quando Lacan vai associar a compulsão à repetição à insistência da cadeia significante, relacionando o conceito de pulsão de morte à equivocação simbólica, efeito no campo da linguagem dessa relação do sujeito com um além do princípio de prazer: “O segundo seminário valorizou o fator da insistência repetitiva como oriunda do inconsciente. Identificamos sua consistência na estrutura de uma cadeia significante⁷⁵”.

Nesse sentido, Lacan destaca que em *Além do princípio de prazer*, Freud nos remete a noção de algo que se situa fora “dos limites do campo do humano no sentido orgânico do termo⁷⁶”, dimensão essa à qual toda experiência do sujeito acaba por se referir, uma vez que *Eros*, a tendência à união, só pode ser apreendida em sua relação a *Tânatos*, tendência à divisão, à ruptura, da qual é inseparável.

Vimos que o princípio de prazer vem nomear a tendência do aparelho psíquico em manter seu nível de energia sempre em equilíbrio, ou seja, diante de um aumento do nível de energia o aparelho psíquico busca descarregar essa energia excedente com o intuito de restituir o sistema ao nível mais baixo de energia, estando a sensação de prazer relacionada à manutenção desse estado de equilíbrio anterior.

Sendo assim, diz Lacan, esse nível mais baixo de energia buscado pelo aparelho psíquico pode ser pensado a partir de um referencial biológico, onde a um determinado nível o organismo atinge seu equilíbrio, ou pode ser entendido como sendo a morte mesma do organismo, no sentido em que a morte representaria o nível mais baixo - zero, de energia.

No entanto, adverte Lacan, relacionar essa tendência a buscar um nível mais baixo de energia à morte do organismo, acaba por confundir o princípio de prazer com a pulsão de

75 - Lacan, J. – *O Seminário, Livro 5 : As Formações do Inconsciente* [1957-58], Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1999, p. 13.

76 - “Idem”, - *O Seminário, Livro 2: O Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise* [1954-55], Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985, p. 105.

morte, o que seria um equívoco, uma vez que “com a pulsão de morte Freud designa algo de menos absurdo, menos antibiológico, menos anticientífico⁷⁷”.

Para Lacan, com o conceito de pulsão de morte Freud nos apresenta a morte em um sentido simbólico, nos remetendo a isso que escapa à possibilidade de simbolização pelo sujeito, e que retorna na insistência da cadeia significante na forma de uma repetição, efeitos dessa inserção do sujeito na cadeia significante:

“Há algo que é distinto do princípio de prazer e que tende a levar o animado inteiro de volta ao inanimado, diz Freud. O que o leva a pensar assim? Não é a morte dos seres vivos. É a vivência humana, o intercâmbio humano, a intersubjetividade. Há algo no que ele observa do homem que o coage a sair dos limites da vida⁷⁸”.

Portanto, o princípio que leva a libido de volta à morte o faz em associação com a pulsão de vida, uma vez que é “pela necessidade do ser vivo de passar pelos caminhos da vida que o princípio que o leva à morte se situa, é deslindado⁷⁹”.

Se a pulsão de morte apresenta uma tendência restitutiva, formulada pelo princípio de prazer, é a sua tendência repetitiva, relacionada ao mais além do princípio de prazer, que vai ser destacada por Freud, tendência essa que Lacan, por sua vez, vai propor que se aborde pela via do simbólico: “É preciso que se iniciem neste sistema simbólico, se quiserem abordar ordens inteiras de uma realidade que nos toca mais diretamente⁸⁰”.

77 - “Idem, Ibidem”, p. 107.

78 - “Idem, Ibidem”, p. 107.

79 - “Idem, Ibidem”, p. 107.

80 - “Idem, Ibidem”, p. 110.

Se para os animais a aprendizagem se dá de forma organizada, onde os instintos interagem com o meio de modo harmônico, nos homens é a equivocação própria da linguagem que impera. Se os princípios de prazer e realidade apresentam, diz Lacan, uma leitura pedagógica pautada na obtenção de uma homeostase, a análise vem nos mostrar que há uma discordância fundamental entre as condutas do homem e suas vivências.

O dito lacaniano *O inconsciente é o discurso do Outro* vem falar dessa inserção do sujeito no campo da cultura, sendo o *Outro* não o semelhante, mas o próprio campo da linguagem, *circuito geral* por onde as mensagens circulam. Ao ser inserido no campo do Outro o sujeito se percebe fadado a repetir algo que é parte do discurso dos seus pais, ele é tomado por algo que *não é seu*, mas do qual faz parte, condenado a reproduzir as faltas desse discurso que lhe é legado. Vemos que Lacan nos remete aqui ao conceito freudiano do supereu.

Assim, esse discurso do qual o sujeito é receptor, vai ser por ele transmitido a um outro, formando, assim, um circuito no qual se vê enredada toda a cadeia significante:

“se acham presos uma família inteira, um bando inteiro, uma facção inteira, uma nação inteira ou a metade do globo. Forma circular de uma fala, que está justo no limite do sentido e do não sentido...⁸¹”.

A repetição, nesse sentido, vai se dar “para além de todos os mecanismos de equilíbrio, de harmonização e de concordância no plano biológico⁸²”, isto é, escapa ao registro do orgânico, a noção de homeostase. É de uma maneira fragmentada, decomposta, diz Lacan, que a vida se acha presa ao simbólico: “O próprio ser humano se acha, em parte, fora da vida, ele participa da pulsão de morte. E só daí que ele pode abordar o registro da vida⁸³”.

81 - “Idem, Ibidem”, p. 118.

82 - “Idem, Ibidem”, p. 119.

83 - “Idem, Ibidem”, p. 119.

Se a relação do sujeito ao *Outro* vem demarcar essa submissão do sujeito à cadeia significante, a relação ao *outro*, enquanto seu semelhante, precede a relação objetual em si mesma. A relação de objeto, diz Lacan, só pode ser concebida em um momento posterior à relação narcísica do eu ao outro, “é a condição primordial de qualquer objetivação do mundo exterior⁸⁴”, sendo em torno da imagem especular do próprio corpo, ligada à imagem do outro, que a estruturação narcísica vai se dar.

Fase posterior ao auto-erotismo - “uma massa investida de libido no interior do organismo⁸⁵”, a relação narcísica é que vem estruturar não só a relação do eu ao outro, mas também a constituição do mundo dos objetos.

A inserção do sujeito a um circuito simbólico, campo da linguagem, o condena a constituir suas relações a partir de seu enredamento ao circuito: se esse circuito é o que autoriza ao sujeito a construir seu discurso, é a esse mesmo circuito que seu discurso se endereça. No entanto, nessa dialética há algo que escapa ao sujeito, um resto impossível de ser simbolizado, e que retorna pelo mecanismo da repetição.

Isso que do circuito toma o sujeito, isso que se repete, só a análise, diz Lacan, pode revelar algum sentido possível: “A análise é feita para que ele entenda, para que compreenda em que roda do discurso esta tomado, e da mesma feita em que outra roda tem de entrar⁸⁶”.

Lacan destaca, na teoria freudiana da constituição do sujeito, duas estruturações da experiência: a reminiscência, que aponta para uma harmonia entre o homem e o mundo de seus objetos, e que implica na premissa de que o homem reconhece seus objetos, já que os reconhece deste sempre; e a da conquista, onde a estruturação do mundo se dá pela via da repetição.

84 - “Idem, Ibidem”, p. 120.

85 - “Idem, Ibidem”, p. 125.

86 - “Idem, Ibidem”, p. 130.

No entanto, como o objeto que se apresenta ao sujeito na realidade só coincide em parte com a representação daquele que lhe deu satisfação, o sujeito sai em busca do objeto perdido, repetindo sua procura até reencontrar este objeto. Deste modo, diz Lacan, podemos conceber que “o objeto se encontra e se estrutura por via de uma repetição – reencontrar o objeto, repetir o objeto”, mas como o objeto nunca é o mesmo, uma vez que ele foi para sempre perdido, “o sujeito não pára de engendrar objetos substitutivos⁸⁷”, repetição que tem, aqui, a função de estruturar o mundo dos objetos.

2.3 - Letra, Repetição e Traço Unário.

O estágio do espelho nos introduz na ambivalência formada pela entrada da dimensão simbólica em contraponto à ação do imaginário, que se faz presente na constituição da imagem do sujeito diante do espelho. A entrada dessa dimensão simbólica, que se faz através da experiência da linguagem, vem, como vimos, marcar a presença do significante enquanto elemento de corte.

Lacan, nesse sentido, nos alerta para a singularidade do significante, dizendo, com Saussure, que o que caracteriza cada significante é justamente o fato de ser o que os outros significantes não são, denunciando, assim, uma unicidade própria a cada significante.

Essa característica única do significante é associada, por Lacan, ao *einzigster Zug* freudiano. O traço unário é justamente o que constitui o significante, dando a ele sua unicidade, sendo essa unidade o que possibilita ao significante ser suporte de toda uma cadeia, série significante que se sustenta em sua materialidade.

Sendo assim, o que diferencia os significantes entre si é aquilo que significam em relação a outro significante, ou seja, aquilo que os diferencia ou os iguala em valor está relacionado a suas funções significantes e não a suas qualidades.

87 - “Idem, Ibidem”, p. 132.

Deste modo, o significante funda a diferença. O *Um*, enquanto primeira inscrição significante, vem a ser a referência que propicia a multiplicidade de significantes: ao introduzir a diferença o traço unário estabelece a função significante.

Vimos que para Lacan, a função do signo é representar alguma coisa para alguém, assim, a entrada do significante, enquanto fundador da diferença, implica num apagamento da relação do signo com a coisa, sendo estas operações de *apagamento* que acabam por constituir a capacidade simbólica do sujeito.

Sabemos que a inserção do sujeito numa série significante o condena a constituir suas relações a partir desse seu enredamento. Quer dizer, se por um lado esse circuito simbólico lhe propicia a construção de um discurso, por outro, é para esse mesmo circuito que seu discurso se dirige, restando, nessa dialética, algo não simbolizável e que retorna pelo ato da repetição.

Portanto, o traço unário, enquanto referência, vai marcar o sujeito em sua subjetividade, ou seja, é na medida em que o traço faz *UM* que ele funciona como traço distintivo, suporte da diferença, apagamento das distinções qualitativas, marca da alteridade radical designada pelo traço.

Essa alteridade do traço vai se fazer presente no ato da repetição, que vem representar em sua ação repetitiva o significante recalcado, ou seja, o ato vem em substituição ao significante recalcado. Deste modo, o ato da repetição faz função de signo, uma vez que representa alguma coisa - o significante recalcado - para alguém, mas também presentifica o significante que essa ação se tornou.

A repetição, diz Lacan, visa insistir no surgimento de um significante concernente à diferença, à unidade, ao *Um*. É porque alguma coisa se produziu no momento do trauma, uma letra, que o ato vem fazer ressurgir essa letra, esse signo.

Lacan, para ilustrar essa questão, faz uma associação onde nos propõe a pensar como

se cada ato tivesse um número e este número estivesse perdido para o sujeito. É por esse número estar perdido para o sujeito, diz ele, que o ato se faz repetitivo, no intuito de fazer ressurgir esse número, essa letra, sendo isso que está aí recalcado, o número perdido do ato em questão, o *Vorstellungsrepräsentanz*.

A letra é a essência do significante, diz Lacan, é a letra que serve de sustentação para o traço, enquanto possibilidade simbólica. Da letra só se tem acesso pelo traço, isso que da letra surge como ato, literal, que do real dá notícias.

2.4 - Repetição e Circuito Pulsional

“Nenhuma práxis, mais do que a análise, é orientada para aquilo que, no coração da experiência, é o núcleo do real.”⁸⁸

Ao apontar, aqui, para um diferencial existente entre a psicanálise e as demais psicoterapias, Lacan elege a marca radical própria ao sujeito da psicanálise, marca essa que vem nortear a clínica psicanalítica. A noção do *real* enquanto o que, impedido de ser simbolizado pelo discurso do sujeito, retorna nas entrelinhas de sua fala, nos seus atos e sintomas, é o que vem constituir o campo da psicanálise, balizando sua práxis.

Na clínica, isso que Lacan chamou de *encontro com o real*, vai se apresentar das mais diversas formas: através dos sonhos, das vivências traumáticas, das fantasias, enfim, através de toda manifestação inconsciente que vem dizer sobre esse sujeito dividido.

Sendo assim, é desse encontro com o real que também nos fala a compulsão à repetição, que, na forma de um *Janus*, aponta, de um lado, para a repetição significante, e, de outro, para o gozo articulado ao real.

⁸⁸ - “Idem”, - O Seminário, Livro 11, *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* [1964], Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1990, p. 55.

Lacan, partindo da relação estabelecida por Freud entre a repetição e o inconsciente, associa a repetição com o registro do simbólico, noção que desenvolve em seu seminário sobre os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964), onde distingue duas ordens de repetição: *Autômaton* e *Tiquê*. Com esses termos aristotélicos Lacan procura designar, por um lado, o automatismo simbólico presente na repetição (*autômaton*), *a insistência dos signos aos quais nos vemos comandados pelo princípio de prazer*, e, por outro, isso que do real está ali presente, *para-além* do automatismo (*tiquê*). Assim, a *tiquê* vem falar desse encontro com o real, disso que “se produz como por acaso”⁸⁹ na repetição:

“A tiquê é precisamente aquilo que se situa mais-além desse automatismo, ela é seu ponto terminal e inicial, pois implica o encontro (faltoso) com o real que vigora por trás do funcionamento automático do significante”⁹⁰.

Jorge (2000) nos chama a atenção para a função do *autômaton* de tentar trazer para o campo do simbólico, do significante, alguma forma de ligação possível do real, numa tentativa de simbolizar o trauma. Deste modo, *Autômaton* e *Tiquê* vêm falar de “uma articulação entre o simbólico e o real, entre o inconsciente e a pulsão, articulação interna e indissociável para o sujeito falante”⁹¹, articulação que mostra o comparecimento na linguagem do real enquanto núcleo do inconsciente.

Lembremos que para Lacan, o inconsciente é estruturado como uma linguagem, e que esse encontro com o real é essencialmente faltoso, uma vez que há sempre um resto impossível de ser simbolizado, como nos mostram, por exemplo, as cenas traumáticas.

A definição freudiana de trauma nos fala de uma experiência onde grande quantidade de energia entra no aparelho psíquico e diante da qual o sistema psíquico não consegue manter seu equilíbrio homeostático. Regido pelo princípio do prazer, o princípio da homeostase direciona o aparelho psíquico a tornar essa energia excedente ligada, isto é,

⁸⁹ - Idem, *Ibidem*, p. 56.

⁹⁰ - Jorge, M., “op. cit.”, p. 64.

⁹¹ - “Idem, *Ibidem*”, p.64.

passível de ser descarregada e, com isso, alcançar seu equilíbrio interno. Esse excedente de energia não passível de ser descarregada - não simbolizada, na leitura lacaniana, é que acarreta a vivência de trauma ao sujeito.

Assim, a manutenção de um equilíbrio energético tem como finalidade administrar a situação traumática, no entanto, como nos faz ver Lacan em sua releitura de Freud, sempre resta aquilo que do real se apresenta como inassimilável, insistindo em se mostrar pela repetição:

“... no seio mesmo dos processos primários, vemos conservada a insistência do trauma a se fazer lembrar a nós. O trauma reaparece ali, com efeito, e muitas vezes com o rosto desvelado. Como pode o sonho, portador do desejo do sujeito, produzir o que faz ressurgir em repetição o trauma – senão seu rosto mesmo, pelo menos a tela que o indique ainda por trás?⁹²”

Assim, o real tem lugar não só na situação traumática, mas também se apresenta, em sua insistência, no sonho e na fantasia, que tem a função, enquanto tela, de dissimular aquilo que é determinante na função da repetição.

Lacan usa um sonho relatado por Freud para exemplificar a questão do real. O relato de Freud conta de um pai que dorme no quarto ao lado do leito do filho morto, onde está também um velho que tem a função de tomar conta do morto. Há um incêndio, causado por uma vela que cai, queimando a cama onde está o corpo do filho, e apesar disso o velho não acorda. O pai então sonha com o filho puxando-o pelo braço e dizendo: *pai, não vês que estou queimando?* O pai é, então, desperto pelo barulho do fogo.

O pai, diz Lacan, não é desperto pela realidade ali representada pelo barulho do fogo, mas pelo que do real se apresenta ali, imajado na cena do filho o repreendendo por não vê-lo pegando fogo. Na leitura lacaniana, o barulho do fogo tem a função de situar o pai entre o

⁹² Lacan, J. - *O Seminário, Livro 11, Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* [1964], p. 57.

sonho e o despertar, lugar onde se dá esse encontro com o real.

Lacan elege esse sonho como uma *homenagem à realidade faltosa*, realidade que só pode se dar pela repetição, “num infinitamente jamais atingido despertar⁹³”. A repreensão do filho morto vem apontar para um mais além que se faz *ouvir* no sonho, encontro só possível em uma outra cena, a cena do sonho:

“só um rito, um ato sempre repetido, pode comemorar esse encontro imemorable – pois que ninguém pode dizer o que seja a morte de um filho - senão o pai enquanto pai – isto é, nenhum ser consciente⁹⁴”.

Deste modo, o real pode ser representado aqui pelo *barulhinho* do fogo queimando que desperta o pai, testemunhando que ele não está sonhando. Mas o que desperta mesmo o sujeito, diz Lacan, “é a outra realidade escondida por trás da falta do que tem lugar de representação, é o *Trieb*⁹⁵”.

A pulsão, afirma Lacan, é a via para a sexualidade participar da vida psíquica, mas essa operação é incompleta, deixando um resto que se diferencia do modelo pulsional de representação da sexualidade. Isso que da pulsão acossa o sujeito, que o desperta, nos remete a isso que do real insiste por não se inscrever no pulsional: “Encontramos na experiência algo que tem caráter irreprimível mesmo através dos recalques – aliás, se aí deve haver recalque é que existe além algo que impulsiona⁹⁶”.

É dessa relação da pulsão com o real que Lacan vem nos falar quando, a partir da releitura do texto freudiano *A Pulsão e suas Vicissitudes* (1915)⁹⁷, desenvolve o que ele chamou de desmontagem da pulsão, introduzindo a noção de circuito pulsional.

⁹³ - “Idem, Ibidem”, p. 60.

⁹⁴ - “Idem, Ibidem”, p. 60.

⁹⁵ - “Idem, Ibidem”, p. 61.

⁹⁶ - “Idem, Ibidem”, p.154.

⁹⁷ - Freud, S. – *As Pulsões e suas Vicissitudes* [1915]; in ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. XVIII; (1976).

Neste texto de 1915, Freud descreve os quatro termos componentes da pulsão: Impulso ou pressão (*Drang*); fonte (*Quelle*); objeto (*Objekt*) e alvo (*Ziel*), relacionados, então, ao seu primeiro dualismo pulsional, formado pelas pulsões do eu (autoconservação), responsáveis pela preservação do indivíduo, e pelas pulsões sexuais, ligadas a manutenção da espécie, isto é, a reprodução.

Assim, a fonte (*Quelle*) é definida como sendo o processo somático, localizado em uma parte do corpo, ou em um órgão, cuja excitação é representada no psiquismo pela pulsão. As fontes das pulsões de autoconservação, diz Freud, são endógenas, provenientes das necessidades do organismo biológico. Já as pulsões sexuais, teriam suas fontes - as zonas erógenas, constituídas a partir da relação de apoio (*Anlehnung*) que essas teriam com as pulsões de autoconservação: a satisfação da necessidade de nutrição, obtida através do sugar, produz uma certa quantidade de prazer na região do orifício oral (a boca) investindo esse órgão de uma erogenidade, o que o transforma em zona erógena e, portanto, em fonte de uma pulsão parcial.

A pressão (*Drang*), por sua vez, constitui a própria essência da pulsão, força motriz da atividade psíquica. Cada conjunto de pulsões teria uma característica própria em relação à apresentação da pressão, isto é, enquanto a pressão nas pulsões sexuais seria constante – *konstante kraft*, nas pulsões de autoconservação teria um ritmo próprio, como podemos observar nas necessidades biológicas de fome e sede.

Já o objeto (*Objekt*) nos é apresentado por Freud como sendo o meio da pulsão atingir seu alvo ou satisfação. Há, aqui também, uma diferença na constituição do objeto para cada conjunto de pulsões que compõe o dualismo: nas pulsões de autoconservação o objeto de satisfação mostra ser invariável e preestabelecido, como o alimento para satisfazer a fome, por exemplo, enquanto que nas pulsões sexuais eles são variáveis. Em relação ao objeto, Freud chega a dizer que no que diz respeito às pulsões sexuais ele seria indiferente podendo “ser algo estranho, mas também uma parte do próprio corpo”⁹⁸.

⁹⁸ - “Idem, Ibidem”, p. 143.

Diferença essa que leva Lacan a postular a idéia de que não se pode considerar como da ordem do pulsional as atividades de autoconservação, na medida em que, ligadas que são as necessidades do organismo biológico, apresentam objetos de satisfação definidos, preestabelecidos.

Quanto ao alvo (*Ziel*) da pulsão, Freud o define como sendo a satisfação em si, que só é atingida pela eliminação do estado de estimulação na fonte da pulsão, sendo que para isso é preciso que a pulsão atinja seu objeto: “O objeto de uma pulsão é a coisa em relação à qual ou através da qual a pulsão é capaz de atingir sua finalidade⁹⁹”.

Lacan, por sua vez, vai procurar deslocar a satisfação da pulsão da relação com objeto, demonstrando que ela se dá pelo ato em si. Com esse intuito ele propõe o uso de dois termos em inglês, *Aim* e *Goal*, para apresentar os dois sentidos que o termo alvo (*Ziel*) pode assumir.

Assim, temos *Aim* que representa o trajeto, “alguém que vocês encarreguem de uma missão, isso não quer dizer o que ele deve levar, isto quer dizer por qual caminho deve passar” e *Goal*, que também não é o objeto em si, mas sim o sucesso, o fechamento da ação: “O *goal*, isto não é também, no lançamento com arco e flecha, o alvo, não é a ave que vocês abatem, é ter acertado o tiro e, assim, atingido o alvo de vocês¹⁰⁰”.

Nesse sentido, a satisfação independe do objeto em si, *não é a ave que vocês abatem*, mas do trajeto, do circuito que a pulsão realiza. Nesse sentido, podemos constatar com Lacan que a pulsão sexual não busca a reprodução para obter satisfação, ou seja, não há nela uma finalidade biológica, uma vez que a pulsão é parcial e sua satisfação é de outra ordem:

“Se a pulsão pode ser satisfeita sem ter atingido aquilo que, em relação a uma totalização biológica da função, seria a satisfação ao seu fim de reprodução, é que ela é pulsão parcial, e que seu alvo não é outra coisa senão esse retorno em circuito¹⁰¹”.

⁹⁹ - “Idem, Ibidem”, p. 143.

¹⁰⁰ - - Lacan, J. - *O Seminário, Livro 11, Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* [1964], p. 170.

¹⁰¹ - “Idem, Ibidem”, p. 170.

Nesse sentido, a constatação de que a satisfação da pulsão independe de um objeto, ou mesmo do sucesso de sua finalidade reprodutiva, implica na noção de que a satisfação da pulsão é impossível, ou seja, de que não há um *objeto* capaz de satisfazê-la, o que a condena a estar fadada a uma busca sem fim.

Segundo Freud, a sublimação, um dos destinos da pulsão, é um recurso que tem a pulsão para obter satisfação por outra via que não a sexual:

“A sublimação é um processo que diz respeito à libido objetual e consiste no fato de a pulsão se dirigir no sentido de uma finalidade diferente e afastada da finalidade da satisfação sexual; nesse processo, a tônica recai na deflexão da sexualidade¹⁰²”.

O ato sublimatório vem dar ao sujeito uma satisfação que é da mesma ordem de uma satisfação sexual, sem, contudo, atender as exigências do recalque. É nesse sentido, que Lacan vem dizer que a sublimação é inibida em seu alvo, ou seja, a satisfação da pulsão está no ato sublimatório em si, no circuito pulsional implicado nesse ato, e não na satisfação sexual visada pelo recalcado: “... eu não estou trepando, eu lhes falo, muito bem!, eu posso ter a mesma satisfação que teria se eu estivesse trepando¹⁰³”.

Freud já nos alertava para essa função da sublimação, a de ser uma alternativa de satisfação para além do recalque:

“... a formação de um ideal aumenta as exigências do eu, constituindo o fator mais poderoso a favor do recalque; a sublimação é uma saída, uma maneira pela qual essas exigências podem ser atendidas sem envolver recalque¹⁰⁴”.

¹⁰² - Freud, S. – *Sobre o Narcisismo: Uma Introdução* [1914]; in ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. XIV; (1976), p. 111.

¹⁰³ - Lacan, J. - *O Seminário, Livro 11, Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* [1964], p. 157/158.

¹⁰⁴ - Freud, S. , – *Sobre o Narcisismo: Uma Introdução* [1914], p. 112.

Por outro lado, a formação do sintoma é o meio pelo qual a pulsão busca um modo possível de satisfação, apesar, e por causa, do recalque, o que não implica, necessariamente, em prazer para o sujeito.

Lacan chama nossa atenção para o fato de que no sintoma opera um modelo de satisfação que aponta para a categoria do real, enquanto obstáculo ao princípio de prazer, nos remetendo a impossibilidade da satisfação:

“O real se distingue por sua separação do campo do princípio de prazer, por sua dessexualização, pelo fato de que sua economia, em seguida, admite algo de novo, que é justamente o impossível¹⁰⁵”.

No entanto, adverte Lacan, o impossível também está presente no campo do princípio de prazer: *o impossível está ali tão presente que ele jamais é reconhecido como tal*. Deste modo, não há objeto que satisfaça a exigência pulsional, uma vez que a satisfação é da ordem do impossível: “se se distingue, no começo da dialética da pulsão, a necessidade e a exigência pulsional é justamente porque nenhum objeto de nenhuma necessidade pode satisfazer a pulsão¹⁰⁶”.

Para exemplificar essa questão podemos tomar a boca, enquanto orifício erógeno. A satisfação erógena da boca, nos esclarece Lacan, não está no alimento/objeto, que como já vimos é indiferente para a pulsão, mas sim no prazer gerado na boca.

Assim, para a pulsão oral, o objeto em questão não é o alimento, mas o seio, não enquanto o seio em si, mas enquanto seio em sua função de objeto *a* causa do desejo. A pulsão, em seu circuito, contorna o objeto *a*, representante disso que foi perdido por conta do sexual, e obtém sua satisfação nesse circuito pulsional, que nunca se detém, porque nunca se

¹⁰⁵ - Lacan, J., - O Seminário, Livro 11, *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* [1964], p. 159.

¹⁰⁶ - “Idem, *Ibidem*”, p. 159.

satisfaz de fato, há sempre *um a mais* a ser apreendido pela pulsão:

“O objeto *a* não é a origem da pulsão oral. Ele não é introduzido a título de alimento primitivo, é introduzido pelo fato de que nenhum alimento jamais satisfará a pulsão oral, senão contornando-se o objeto eternamente faltante¹⁰⁷”.

Portanto, a pulsão, tal como se apresenta na realidade psíquica, é sempre parcial em relação à finalidade biológica da sexualidade, que é a reprodução. É o fato de o aparelho psíquico funcionar como um sistema homeostático, se liberando de todo excedente de energia para manter o equilíbrio interno, que ocasiona a apresentação da sexualidade na forma de pulsões parciais: “A pulsão é precisamente essa montagem pela qual a sexualidade participa da vida psíquica, de uma maneira que se deve conformar com a estrutura de hiância que é a do inconsciente¹⁰⁸”.

Para Lacan, a sexualidade do sujeito se resume àquilo que da sexualidade foi passada para a rede significante que constitui sua subjetividade: “A sexualidade só se realiza pelas pulsões parciais, parciais em relação à finalidade biológica da sexualidade¹⁰⁹”.

Sendo assim, a passagem de uma pulsão parcial à outra, da oral à anal, por exemplo, não se dá por um processo biológico de maturação, mas sim pela intervenção de algo externo ao campo da pulsão, que é a demanda do Outro, representado, para o bebê, pela mãe.

É por intermédio dessa relação mãe e filho que a sexualidade é integrada à dialética do desejo, processo que resulta na passagem de um *corpo orgânico* para um *corpo pulsional*, ao qual Lacan se refere usando o termo *aparelho*, no intuito de caracterizar essa dinâmica pulsional.

Essa representação parcial que a pulsão faz da sexualidade, está ligada ao fato de a

¹⁰⁷ - “Idem, Ibidem”, p. 170.

¹⁰⁸ - “Idem, Ibidem”, p. 167.

¹⁰⁹ - “Idem, Ibidem”, p. 167.

sexualidade do ser vivo tem sua finitude ligada a do próprio ser vivo, ou seja, a sua morte. Esse elo da sexualidade com a morte impõe à pulsão uma impossibilidade de representá-la integralmente, há sempre um resto que escapa, um índice disso que se situa para além do simbólico: “A presença do sexo está ligada à morte¹¹⁰”.

A pulsão escópica (*Schaulust*), em seu funcionamento, expressa essa articulação da pulsão a partir do campo do Outro. No voyeurismo, o ato de ver não implica, por si, a presença de um sujeito. Lacan nos mostra que o sujeito, enquanto perverso, só se constitui enquanto tal quando o circuito pulsional se completa, quando o objeto da pulsão, o olhar, se volta sobre o sujeito que vê: “o olhar é esse objeto perdido, e repentinamente reencontrado, na conflagração da vergonha, pela introdução do outro¹¹¹”. Para Lacan, o que o sujeito procura ver é o falo enquanto ausência, para que ele possa fantasiar: “O que se olha é aquilo que não se pode ver¹¹²”.

Se é pela introdução do outro que a estrutura da pulsão aparece, ela só se completa em sua forma invertida, em sua forma de retorno, que é a verdadeira pulsão ativa. Assim, no exibicionismo o que está em questão para o sujeito é o que se realiza no outro, há aqui uma articulação entre aquele que se exhibe é o outro que o olha. O que o desejo do sujeito da pulsão visa é o outro. Ele percebe que seu desejo nada mais é do que esse contorno pelo gozo do outro que o olha, e ao se deparar com o gozo do outro ele vislumbra a existência de um gozo que situa mais além do princípio de prazer.

Deste modo, a pulsão, para Lacan, é sempre parcial, não sendo nada mais do que uma montagem que se dá sem uma lógica racional, de modo descontínuo, em um vai e vêm, a partir do que a sexualidade pode se inserir na vida psíquica em conformidade com a hiância do inconsciente.

Sendo a pulsão essa montagem que nos mostra Lacan, seu objeto vai estar atrelado à lógica da equação simbólica freudiana, onde um objeto pode substituir outro, em uma cadeia

¹¹⁰ - “Idem, Ibidem”, p. 168.

¹¹¹ - “Idem, Ibidem”, p. 173.

¹¹² - “Idem, Ibidem”, p. 173.

infinita. O objeto da pulsão não podendo ser assimilado a nenhum objeto concreto:

“para apreender a essência do funcionamento pulsional, é preciso conceber o objeto como sendo da ordem de um vazio, designado de maneira abstrata e não representável: o objeto a^{113} ”.

Esse movimento circular das pulsões, “o impulso que sai através da borda erógena para ela retornar como sendo seu alvo, depois de ter feito o contorno do objeto a^{114} ”, remete o sujeito a dimensão do Outro, lugar do significante que vem constituir um sujeito enquanto sujeito barrado, fadado ao determinismo da linguagem.

O significante, diz Lacan, é *aquilo que representa um sujeito para um outro significante*, ao nascer desse significante que surge no campo do Outro o sujeito está fadado a ser representado por um significante, se tornando prisioneiro da *série* que se forma a partir daí.

A relação ao Outro é o que nos permite revelar as duas faces da pulsão, que, por um lado, está voltada para o sexual, e por outro, aponta “para a relação do sujeito vivo com aquilo que ele perde por ter que passar, para sua reprodução, pelo ciclo sexual¹¹⁵”, face que se expressa pela afinidade de toda pulsão com a zona da morte. Assim, se por um lado a pulsão presentifica a sexualidade no inconsciente, por outro, representa, em sua essência, a morte.

2.5 - Das Ding e o Ato Sublimatório

Nesse item vamos introduzir o conceito de *das Ding* – a Coisa, conforme Lacan o apresenta em seu seminário sobre *A Ética da Psicanálise*, (1959/60)¹¹⁶, fazendo uma

¹¹³ - Roudinesco, E. e Plon, M., *Dicionário de Psicanálise* (1997), Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998, p. 632.

¹¹⁴ - Lacan, J., - O Seminário, Livro 11, *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* [1964], p. 183.

¹¹⁵ - “Idem, *Ibidem*”, p. 188.

¹¹⁶ - “Idem”, - *O Seminário – livro 7: A Ética da Psicanálise*, RJ, Jorge Zahar Editor, 1988.

articulação com a constituição da realidade e a noção de sublimação. Essa articulação se faz importante por ser introdutória ao tema do objeto *a*, que iremos trabalhar mais à frente em sua articulação com a neurose obsessiva.

Lacan em sua leitura do texto freudiano *Projeto para uma psicologia científica* (1895), se apropria dos termos *die Sache e das Ding*, usados por Freud para designar objeto – *coisa*-, para, ao diferenciá-los, dar a *das Ding* o estatuto de conceito central na constituição do sujeito. Deste modo, *die Sache* nos é definido como sendo o termo que vem designar a coisa como um “produto industrial ou da ação humana enquanto governada pela linguagem”¹¹⁷, o que podemos ler como sendo a coisa que ao ser nomeada passa a existir enquanto objeto.

Nesse sentido, o termo *sache* vai estar articulado com um outro termo, ‘*wort*’ (palavra), uma vez que é a palavra que vem nomear a coisa, que vem, através do significante, criar o objeto. Os termos “*sachvorstellung*” e “*wortvorstellung*”, usados por Freud, demonstram a possibilidade de a palavra e a coisa serem representadas, apontando para a articulação que há entre coisa e palavra:

“A palavra..., visto que se articula, que vem aqui explicar-se com a coisa, visto que uma ação, ela mesma dominada pela linguagem, até mesmo pelo mandamento, o terá, este objeto, destacado e feito nascer”.¹¹⁸

Das Ding, por sua vez, vai se situar em um lugar estranho a esse no qual a palavra (*wort*) e a coisa (*sache*) se articulam. É de um outro lugar que se trata em *das Ding*: “Esse *das Ding* não está na relação que faz o homem colocar em questão suas palavras como referindo-se às coisas que, no entanto elas criaram. Há outra coisa em *das Ding*”.¹¹⁹

117 - “Idem, Ibidem”, p. 60.

118 - “Idem, Ibidem”, p. 61.

119 - “Idem, Ibidem”, p. 61.

Deste modo, *Das Ding* se apresenta como se situando fora do simbólico, ao mesmo tempo exterior e interior à experiência psíquica do sujeito, como nos mostra o “*nebenmensch*” freudiano. O complexo do próximo, *nebenmensch*, vem falar da primeira apreensão da realidade pelo sujeito, que vai se dar a partir de sua relação com o outro, realidade esta que se apresenta de modo particular ao sujeito, por ser aqui que ele vai constituir uma relação primitiva com os objetos, regida pela lei do prazer/desprazer.

Desse lugar, designado por Lacan como fora da articulação entre a palavra e a coisa, *das Ding* vem nomear aquilo que de estranho se apresenta ao sujeito na relação com o próximo, marca de uma perda originária, de um vazio impossível de ser preenchido. Por outro lado, *das Ding*, enquanto esse objeto perdido, vai também funcionar como referência na busca do sujeito pelo objeto de satisfação, uma vez que o sujeito vai sempre buscar reencontrar *das Ding* em cada outro objeto, reencontro que nunca pode ocorrer, já que *das Ding* é por natureza perdido:

“... é esse objeto, *das Ding*, enquanto o Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar... Não é ele que reencontramos, mas suas coordenadas de prazer, é nesse estado de ansiar por ele e de esperá-lo que será buscada, em nome do princípio do prazer, a tensão ótima abaixo da qual não há mais nem percepção nem esforço”.¹²⁰

Das Ding vai ser concebido no momento mesmo da constituição do sujeito, experiência que vem colocar em causa a relação do sujeito com o Outro. É pela operação de barra desse Outro que o sujeito pode advir enquanto sujeito dividido, dando a *das Ding*, em um só depois, o lugar que Lacan define como sendo o de um “interior excluído que... é, deste modo, excluído no interior”.¹²¹

Essa colocação de Lacan vem falar dessa operação mesma de constituição do sujeito,

120 - “Idem, Ibidem”, p. 69.

121 - “Idem, Ibidem”, p. 128.

que em um primeiro momento se encontra confundido com esse Outro. Sujeito e objeto são constituídos em uma mesma operação, uma vez que para que o sujeito se constitua é preciso que haja a perda do objeto.

Operação que se dá como um recorte, um furo no campo de *das Ding*, campo do Real, sendo o sujeito constituído no momento mesmo em que se dá a queda desse objeto recortado, momento em que se produz o traço unário que vem dar representação ao sujeito. Deste modo, *das Ding* passa a ser um *interior excluído*, ou seja, aquilo que era interior está agora fora, enquanto esse objeto que cai, objeto *a*, se encontra *excluído no interior*, uma vez ser agora o objeto causa do desejo.

A idéia de um objeto, enquanto um Bem supremo, que venha satisfazer plenamente ao sujeito não existe para a psicanálise, uma vez que o objeto, como vimos, é perdido. Freud deixa claro, diz Lacan, que no nível do princípio do prazer, “não há Bem supremo, que o Bem supremo que é *das Ding*, que é a mãe, o objeto do incesto, é um bem proibido e que não há outro bem”.¹²² Sendo assim, essa busca de prazer não está remetida a um Bem Supremo, o que sugeriria a possibilidade de se atingir um prazer de fato, um reencontro possível com o objeto, ou seja, há um mais além nessa relação com o prazer, que aponta para *das Ding* enquanto aquilo que escapa, objeto inacessível, no qual, em sua busca de prazer, o homem só pode fazer borda.¹²³

Deste modo, a Coisa é velada ao homem, não tendo ele acesso direto, implicando em um modo de relação onde só lhe é possível concebê-la através de aproximações, referências, o homem contorna a Coisa, mas não a concebe como tal. A Coisa, diz Lacan, “é o que do real padece do significante”.¹²⁴

122 - “Idem, Ibidem”, p. 90.

123 - Mais tarde, em seu seminário sobre a Angústia, Lacan vai desenvolver o conceito de *objeto a*, objeto causa de desejo, que vem ocupar conceitualmente esse lugar dado agora a *das Ding*.

124 - Lacan, J. - *O Seminário – livro 7: A Ética da Psicanálise*, RJ, Jorge Zahar Editor, 1988, p. 148/149.

Como esse objeto a ser reencontrado nunca foi perdido de fato, só ganhando esse estatuto de perdido depois de achado, ou seja, *a posteriore*, podemos articular que a Coisa, por ser velada, só pode ser representada por uma Outra coisa, que, por sua vez, diz Lacan, “é essencialmente a Coisa”.¹²⁵

Em *A Negativa* (1925), Freud coloca o juízo de atribuição como principal operador da constituição da realidade. Cabe a esse juízo, função do eu-prazer, atribuir valores aos elementos que se encontram em uma realidade onde tudo “aquilo que é mau, que é estranho ao eu, e aquilo que é externo são, para começar, idênticos”.¹²⁶ Assim, aquilo que é julgado como sendo bom é introjetado, e o que é julgado como mau, é expulso. É nessa dialética entre uma afirmação (*bejahung*) e uma expulsão (*austossung*) que o mundo interno se constitui, sendo das Ding, o real, isso que é expulso, e que, por isso, permanece fora da simbolização.

Vimos como para Jean Hyppolite¹²⁷ esse momento deve ser entendido como a descrição mítica da origem do pensamento, onde o ato da expulsão e a operação de introjeção - dialética da afirmação e negação -, possibilitam o surgimento do pensamento. O “não”, enquanto símbolo da negação, permite, como mostra Freud na denegação, uma aceitação pela consciência do material recalçado, uma vez que o afeto original se mantém desvinculado da idéia que é agora aceita por se fazer acompanhada pela negativa: “Não, não é minha mãe!”.

Essa suspensão intelectual do recalque permite, deste modo, uma aceitação pelo sujeito da pulsão antes recalçada, possibilitando a busca de satisfação. Assim, o intelectual ao suspender o conteúdo da idéia permite seu acesso ao pensamento, efeito similar ao da sublimação, que ao modificar o alvo e o objeto da pulsão (dessexualização), permitiria uma satisfação por outras vias que não a sexual, como, por exemplo, através da criação artística.

No sintoma neurótico, a satisfação da pulsão recalçada vai ser possível pela substituição significativa de seu alvo, sendo o objeto em questão - *die Sache* - inserido no

125 - “Idem, “Ibidem”, p. 149.

126 - Freud, S. – *A Negativa* (1925), p. 297.

127 - ver página 19.

registro imaginário (objeto idealizado), havendo, assim, uma identificação do sujeito ao objeto. Na sublimação, a substituição do alvo da pulsão não se dá pela substituição significativa, como na neurose, a sublimação vai operar naquilo que a pulsão tem de relação com *das Ding*, com a Coisa. Ou seja, a sublimação vem apontar para um limiar situado entre o real e o simbólico, no sentido que não se trata aqui de um objeto, mas sim da Coisa, como diz Lacan, de dar ao objeto a dignidade da Coisa.

Lacan vai buscar em Heidegger o *apólogo do vaso*¹²⁸ para introduzir a questão da sublimação. O vaso, diz ele, como 1º significante produzido pela mão do homem e, por isso, significante de tudo o que é significante, ou seja, *de nada particularmente significado*, traz em si o vazio e o pleno, sendo um estado dependente da existência do outro. O vaso só pode ser pleno por ser, em sua essência, vazio - relação essa que serve a Lacan para falar, metaforicamente, da possibilidade da fala e do discurso ser plenos ou vazios.¹²⁹

O vaso é tomado, assim, como um objeto que vem representar a existência do vazio no centro do real, da Coisa. O oleiro, diz Lacan, cria o vaso em torno desse vazio com sua mão, o cria a partir do furo. “... há uma identidade entre a modelagem do significante e a introdução no real de uma hiância, de um furo”.¹³⁰

A criação do vaso, *significante modelado*, vai se dar, deste modo, a partir do vazio, sendo esta criação *ex nihilo* “coextensiva a exata situação da Coisa como tal”.¹³¹ O homem, diz Lacan, ao criar/modelar esse significante, o faz à imagem da Coisa, que é, por sua natureza real, impossível de ser imaginada pelo homem. A sublimação, sendo a elevação do objeto a dignidade da Coisa - o que pode ser entendido como o ato de tirar do objeto seu sentido -, se apresenta como o modo possível de se dizer da Coisa, ou seja, o objeto criado

128- Rinaldi, D. – *A Ética da Diferença – Um Debate Entre a Psicanálise e Antropologia*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1996, p. 75.

129- Lacan, J.- *O Seminário – livro 7: A Ética da Psicanálise*, p. 152.

130 - “Idem, Ibidem”, p. 153.

131 - “Idem, Ibidem”, p. 154.

vem dar notícias da Coisa, do real, desse mais além do princípio de prazer. Assim, a citação freudiana “*wo es war, soll ich werden*”, pode ser lida como *aonde era o objeto, o sujeito deve advir*, o ato do artista se dando lá onde isso era.

Como nos chama a atenção Lacan, Freud não falou de “*Dingvorstellung*”, deixando claro que não há representação possível da Coisa, restando ao sujeito nela fazer borda. Talvez seja dessa tentativa do sujeito de fazer borda através do ato de criação, onde sujeito e objeto se articulam, sujeito se constituindo ali onde era o objeto, que esse testemunho manuscrito por Clarice Lispector vem nos falar:

“Cada livro é sangue, é pus, é excremento, é coração retalhado, é nervos fragmentados, é choques elétricos, é sangue coagulado escorrendo como lava fervendo pela montanha abaixo”.¹³²

Como se Clarice se constituísse, enquanto sujeito/corpo, a cada criação de um novo objeto/livro, para se desvanecer a cada intervalo entre a criação de um livro e outro:

“Eu acho que, quando não escrevo, eu estou morta... Bom, eu, agora, eu morri. Vamos ver se renasço de novo. Por enquanto eu estou morta. Estou falando de meu túmulo”.¹³³

Testemunho da presença desse real, dessa impossibilidade de se encontrar um objeto que nos satisfaça plenamente, uma obra que nos complete, uma palavra que nos dê sentido:

132 - Manuscrito de Clarice Lispector exposto pelo Instituto Moreira Salles, RJ, em abril de 2005.

133 - “Clarice Lispector”, por Júlio Lerner. Panorama Especial, programa gravado em 01.02.72 e levado ao ar pela tv Cultura. SP, 28.12.77; citado in “Cadernos de Literatura Brasileira”, IMS, Edição Especial, números 17 e 18, Dezembro de 2004, p. 73.

“A Coisa, esse núcleo do Real, ainda que alheia ao mundo presentifica-se a cada momento na própria linguagem, que não é linguagem do ser, mas ficção de palavra, uma vez que a palavra serve sempre para dizer outra coisa diferente do que ela diz.”¹³⁴

CAPÍTULO 3

REPETIÇÃO E CLÍNICA DA NEUROSE OBSESSIVA

Uma vez termos visto como a compulsão à repetição opera, por um lado, enquanto repetição significativa e, por outro, como produção de um gozo articulado ao real, vamos desenvolver agora o tema da compulsão à repetição e sua articulação com a neurose obsessiva. Assim, apontaremos o modo como opera o objeto *a* na estrutura obsessiva, destacando sua posição de objeto da demanda do Outro – objeto anal, e sua articulação na constituição da fantasia fundamental do obsessivo e, por fim, os temas do falo e gozo articulados à compulsão à repetição.

134 - Rinaldi, D. – *A Ética da Diferença – Um Debate Entre a Psicanálise e Antropologia*, p. 76.

3.1 - A Função do Objeto *a* na Neurose Obsessiva

O conceito lacaniano do objeto pequeno *a*, foi elaborado por Lacan a partir de sua reflexão sobre o *Estádio do espelho* (1936) e de seu desenvolvimento teórico sobre as relações de objeto, que ele elabora em seu quinto seminário (1956/57)¹³⁵ e que tem como base os conceitos da trilogia privação/frustração/castração.

Para a construção de seu objeto *a*, Lacan busca referências nas idéias de objeto bom e mau, de Melanie Klein, bem como no objeto transicional de Winnicott, embora seu objeto *a* difira em muito dessas contribuições.

Roudinesco (1997) nos assinala a referência que Lacan faz em sua conferência de 1960 sobre *A Subversão do sujeito e a dialética do desejo*¹³⁶ ao objeto parcial de Karl Abraham e ao objeto bom e mau de Melaine Klein, ao introduzir outros dois objetos do desejo, o olhar e a voz:

“A própria delimitação da “zona erógena” que a pulsão isola do metabolismo da função... é obra de um corte que se beneficia do traço anatômico de uma margem ou uma borda: lábios, “cerca dos dentes”, borda do ânus, sulco peniano, vagina, fenda palpebral e até o pavilhão da orelha... Observe-se que esse traço do corte é não menos evidentemente preponderante no objeto descrito pela teoria analítica: mamilo, cíbalo, falo (objeto imaginário), fluxo urinário. (Lista impensável, se não lhe foram acrescentados, conosco, o fonema, o olhar e a voz – o nada). Pois por ventura não vemos que a característica “parcial”, justificadamente acentuada nos objetos, não é aplicável por eles serem parte de um objeto total, que seria o corpo, mas por só representarem parcialmente a função que os produz?”¹³⁷

Em seu seminário sobre *A Transferência* (1960/1961), onde introduz pela primeira vez a noção de objeto *a*, Lacan traça uma associação entre o *Agalma*, objeto que para Platão representa a idéia do Bem, e em torno do qual se constrói o amor, e o *bom objeto* kleiniano.

¹³⁵ - Lacan, J. - *O seminário – livro 5: As Formações do Inconsciente (1956/1957)*.

¹³⁶ - “Idem”, – *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano*, in *Escritos*; RJ; Jorge Zahar Editor, 1998.

¹³⁷ - “Idem, Ibidem”, p. 833.

Essa associação fica clara na passagem onde Lacan comenta a relação de Alcibíades com Sócrates:

“... ele (Alcibíades) relata, justamente, ter tentado fazer de Sócrates algo completamente submisso e subordinado a um outro valor que não o da relação sujeito e sujeito. Frente a frente com Sócrates, ele manifestou uma tentativa de sedução, quis fazer dele, e da maneira mais explícita, alguém instrumental, subordinado a quê? ao objeto de seu desejo, dele, Alcibíades, que é *agalma*, o bom objeto¹³⁸”.

Para mais a frente complementar: “... é o bom objeto que Sócrates tem no ventre. Sócrates, ali, não é mais que um invólucro daquilo que é o objeto do desejo¹³⁹”.

Desse modo, o *a* enquanto *agalma* ocupa o lugar do *objeto do desejo*, aquilo que o sujeito busca para se fazer completo, mas que, no entanto, é inapreensível, já que desconhecido do sujeito. É desse lugar que o *a* vai poder funcionar como objeto causa do desejo, base para o surgimento do amor, *pois o desejo, em sua raiz e sua essência, é o desejo do Outro, e é aqui, falando propriamente, que está a mola do nascimento do amor...*¹⁴⁰:

“É na medida em que não sabe o que Sócrates deseja, e que é o desejo do Outro, é nessa medida que Alcibíades é possuído, pelo quê? – por um amor do qual se pode dizer que o único mérito de Sócrates é designá-lo como amor de transferência, e remetê-lo ao seu verdadeiro desejo¹⁴¹”.

Se, por um lado, o *a* encarna a função de objeto causa do desejo, por outro se aproxima do objeto transicional de Winnicott, enquanto aquilo que vem dar suporte ao sujeito diante do desamparo:

¹³⁸ - Lacan, J. - *O seminário, livro 8: A Transferência (1960/1961)*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1992; p. 178

¹³⁹ - “Idem, *Ibidem*”, p. 178.

¹⁴⁰ - “Idem, *Ibidem*”, p. 180.

¹⁴¹ - “Idem, *Ibidem*”, p. 180.

“Esse objeto que ele chama de transicional... Trata-se de um pedacinho arrancado de alguma coisa, quase sempre uma fralda, e é bem visível o suporte que o sujeito encontra nele. O sujeito não se desfaz nesse objeto, fortifica-se nele. Fortifica-se com ele em sua função absolutamente original de sujeito em posição de queda, em relação ao confronto significante¹⁴²”.

O que aproxima o objeto transicional de Winnicott ao objeto *a* de Lacan, é justamente a característica que Lacan vê no objeto *a* de poder ser cedível, e com isso ser inserido numa série de *objetos naturels*, que lhe fazem semblante, e que podem ser substituíveis numa cadeia de produção: “O que chamo de cessão do objeto traduz-se, portanto, pelo aparecimento, na cadeia da fabricação humana, de objetos cedíveis que podem ser equivalentes aos objetos naturais¹⁴³”.

Assim, o seio, enquanto semblante de *a*, é cedido pelo bebê, que nesse momento o toma como sendo parte sua. Aqui, o objeto natural seio é substituído por um *objeto mecânico*, a mamadeira, que cria a possibilidade de “pôr esse *a* de reserva, em estoque, em circulação no comércio, e também de isolá-lo em tubos esterilizados¹⁴⁴”.

Portanto, o objeto *a*, enquanto isso que escapa, que resta ao sujeito, só pode ser representado por um semblante, que por isso mesmo nunca o representa satisfatoriamente, levando o sujeito a construir uma *série* na tentativa de apreendê-lo. Nesse sentido, vamos ver que na fase do *estágio do espelho* o objeto *a* se apresenta como o que resta da relação do bebê – *continente narcísico da libido* –, com a imagem refletida de seu corpo no espelho.

A imagem de seu corpo, *i'* (*a*), plena, inteira, refletida no espelho, entra em contradição à vivência que tem de seu corpo investido pelas pulsões parciais – corpo fragmentado, *i* (*a*), possibilitando a reversão do investimento libidinal feito em seu corpo para o objeto/imagem no espelho.

A partir de sua imagem no espelho o corpo ganha para o sujeito uma dimensão

¹⁴² - “Idem”, - *O seminário, livro 10: A Angústia (1962/1963)*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2005; p. 341.

¹⁴³ - “Idem, Ibidem”, p. 341.

¹⁴⁴ - “Idem, Ibidem”, p. 340.

própria, não se resumindo a imagem que surge refletida no espelho, isto é, na forma que ali se apresenta. A noção do corpo ganha novos contornos a partir do momento em que o sujeito se depara com a sensação de que seu olhar que aparece no espelho não se dirige mais a ele, passagem da imagem especular para o duplo que lhe escapa, causando um sentimento de estranheza.

Esse sentimento de estranheza é a expressão possível disso que não pode ser simbolizado pelo sujeito, disso que lhe escapa e que o fará desejar tê-lo de volta. No entanto, o sujeito é marcado aqui por uma perda estrutural, irrecuperável, vazio que o remete ao campo do desejo. O objeto *a* é o termo que Lacan cria para representar esse *objeto* para sempre perdido. O *a* é o que resta dessa economia oscilante da libido entre *eu ideal* e *ideal de eu*, isto é, dessa operação simbólica a partir da qual o sujeito se constitui : “É a esse objeto inapreensível no espelho que a imagem especular dá sua vestimenta¹⁴⁵”.

Assim, o *a* surge como efeito, em um *só depois*, disso que se dá no sujeito a partir da visão que tem de sua própria imagem refletida. O objeto *a* vem representar essa *falta-a-ser* inapreensível: “aquilo que temos que falar mediante o termo *a* é, justamente, um objeto externo a qualquer definição possível de objetividade¹⁴⁶”.

O *a*, deste modo, não entra na partilha própria ao objeto comum, que é passível de ser compartilhado entre o sujeito e seu semelhante – *ele é seu ou é meu*, ao *a* só temos acesso por seus semblantes, que Lacan situa na categoria de objetos não compartilháveis, embora, diz ele, também circulem no campo da partilha: o seio, as fezes, o falo, o olhar e a voz:

“Esses objetos, quando entram livremente no campo em que não têm nada a fazer, o da partilha,... se tornam reconhecíveis, têm a particularidade de seus status assinalada a nós pela angústia. Com efeito, são objetos anteriores à constituição do status do objeto comum, comunicável, socializado. Eis do que se trata no *a*¹⁴⁷”.

O objeto *a*, que nesse primeiro momento surge como um resto inapreensível nesse

¹⁴⁵ - “Idem”, - *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano*, p. 832.

¹⁴⁶ - “Idem”, - *O seminário, livro 10: A Angústia (1962/1963)*, p. 99.

¹⁴⁷ - “Idem, Ibidem”, p. 103.

jogo do espelho, ganha diferentes nuances até exercer na dinâmica subjetiva a função de objeto causa de desejo. Lacan enumera cinco objetos que fazem semblante do *a* - o seio, as fezes, o falo, o olhar e a voz -, relacionando cada um a uma das etapas da constituição do *a*, enquanto objeto causa do desejo, na relação do sujeito com o Outro.

Deste modo, na fase oral, que inaugura a relação do lactente com a mãe (primeiro representante do Outro), o seio é o objeto que faz semblante de *a*. Nesta fase, é a necessidade do lactente em ser nutrido que caracteriza a sua relação com o Outro: a demanda de necessidade é dirigida pelo lactente ao Outro (mãe). O seio, semblante de *a*, é aqui tomado pelo lactente como parte de si, com a qual se confunde numa relação sem borda, a ponto de não saber dos limites entre seu ser e o Outro.

Nesse sentido, o desmame, fonte do primeiro momento de angústia, deve ser entendido como um processo que se dá muito mais pelo *desligamento* que faz o lactente em relação ao seio, do que propriamente pela *retirada* do seio pela mãe. Assim, diz Lacan, a relação com o seio não pode ser tomada como um vínculo a ser rompido com o Outro, sendo apenas o primeiro sinal desse vínculo. Dito de outra maneira, o seio não sendo do Outro, não pode ser o vínculo a ser rompido com o Outro.

Vamos ver que se na fase oral o acesso do lactente à realidade do Outro tem como referência a necessidade de nutrição, sendo, conseqüentemente, uma demanda dirigida pelo lactente ao Outro, representado pela mãe, na fase anal se opera uma inversão dessa ordem.

Na fase anal a demanda vem do Outro, e com o surgimento da demanda do Outro alguma coisa propriamente se destaca para o sujeito, permitindo articular a constituição do *a* em relação à função do Outro, como lugar da cadeia significante: “... não há demanda que não passe de algum modo pelos desfilamentos do significante¹⁴⁸”.

Diante da demanda do Outro o sujeito se vê impelido a atendê-la, no entanto, o que o sujeito tem para oferecer ao Outro é aquilo que ele é, ou seja, um resto, “uma vez que o que

¹⁴⁸ - “Idem”, - Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano, p. 826.

ele é só pode entrar no mundo como resto, como irreduzível em relação ao que lhe é imposto pela marca simbólica¹⁴⁹”.

Esse resto, objeto *a* pelo qual o sujeito se toma, é aqui encarnado pelas fezes, objeto cedível por excelência, sendo no trato com as fezes que a demanda do Outro se faz presente. O *a* excrementício é, assim, o que surge como resto dessa demanda feita pelo Outro, que em seu processo educativo ordena que a criança, em um primeiro momento, retenha as fezes, “a ponto de esboçar a introdução do excremento no campo do pertencente ao corpo e de fazer dele uma parte do corpo¹⁵⁰”, para, em um segundo momento, demandar que ela as solte, as despreze, presenteando o Outro.

Assim, aquele pedaço que o sujeito retém e tem medo de perder, é reconhecido pelo Outro como algo valorizado, uma vez que tem a função de satisfazer a demanda do Outro, proporcionando ainda ao sujeito toda a erotização própria dos cuidados maternos.

Deste modo, o objeto anal, que surge como resposta à demanda do Outro, se apresenta como o primeiro suporte da subjetivação na relação com o Outro, ou seja, o *a* excrementício inaugura uma articulação própria da função de objeto *a*. Dito de outra maneira, é na fase anal que o sujeito é pela primeira vez solicitado pelo Outro a se manifestar como sujeito pleno de direito, possibilitando o rompimento do vínculo com o Outro.

Portanto, é na fase anal que o sujeito vai alcançar uma diferenciação do Outro, tendo como elemento central dessa separação as fezes. É nessa fase que o sujeito pode se reconhecer em um objeto, *a* excrementício, fruto da demanda da mãe, mas, no entanto, esse reconhecimento se faz através de um objeto cuja valorização é ambígua, uma vez que o objeto anal é em um primeiro momento valorizado, para em seguida ser desprezado.

É por conta dessa ambiguidade que as fezes passam a poder simbolizar o falo, “na medida em que seu desaparecimento, sua afânise, é o intermediário, no homem, das relações

¹⁴⁹ - “Idem, Ibidem”, p. 356.

¹⁵⁰ - “Idem, Ibidem”, p. 328.

entre os sexos¹⁵¹”. Ou seja, a evacuação das fezes como resultado da função anal, demandada como é pelo Outro, é resignificada no nível fálico, passando a simbolizar a imagem da perda do falo.

Deste modo, a relação da mãe com as fezes do filho, só obtém seu sentido se inserida na série de semblantes do *a*. As fezes ocupam para a mãe o lugar de um *Agalma*, alçadas que são pela mãe ao lugar de *objeto bom*, objeto do desejo do qual o filho seria invólucro, isto é, as fezes aqui vem fazer semblante ao falo, enquanto símbolo da castração: “o agalma só é concebível em sua relação com o falo, com a ausência dele, com a angústia fálica como tal¹⁵²”.

Portanto, se no registro biológico as fezes são descartáveis, no registro simbólico ocupam um lugar subjetivado. As fezes, na forma do mecônio, estão presente desde o primeiro momento, sendo aquilo que primeiro se exterioriza biologicamente no homem, ganhando a partir da demanda do Outro a condição de objeto simbólico:

“... trata-se de um objeto escolhido por sua qualidade de ser especialmente cedível, por ser originalmente um objeto solto, e se trata de um sujeito a ser constituído em sua função de ser representado por a, função está que continuará essencial até o fim¹⁵³”.

É desse lugar simbólico que o objeto *a* – *fezes*, vai operar na dinâmica obsessiva. A particularidade do obsessivo está, justamente, no fato de as fezes funcionarem no ponto determinado pela necessidade de o sujeito se constituir, primeiramente, no significante. Ou seja, é preciso tomar as fezes, que na condição de objeto anal são o efeito da demanda do Outro materno, não como efeito do desejo anal, mas como o objeto causa desse desejo.

A função de causa do desejo que o *a* exerce, é anterior, diz Lacan, a toda a fenomenologia do sintoma, ou seja, a função de objeto causa do desejo é um efeito do *a*

¹⁵¹ - “Idem, Ibidem”, p. 330.

¹⁵² - “Idem, Ibidem”, p. 328.

¹⁵³ - “Idem, Ibidem”, p. 357.

enquanto resto da operação de constituição do sujeito. Sendo assim, o *a* tem, para o sujeito, uma dupla função: por um lado opera o surgimento do desejo enquanto efeito dessa função de causa, e por outro se vê implicado na construção do sintoma, que surge como resultado dessa operação de constituição do sujeito. O sintoma pode ser entendido como uma resposta do sujeito barrado a isso que o Outro lhe demanda:

“Se o sintoma é o que dizemos, ou seja, inteiramente implicável no processo da constituição do sujeito, na medida em que ele tem que ser feito no lugar do Outro, a implicação da causa faz parte, legitimamente, do advento do sintoma¹⁵⁴”.

Assim, o sintoma surge como resultado dessa causa, enquanto o desejo é um efeito disso, mas um efeito que remete a uma falta de efeito, como assinala Lacan:

“... a causa implicada na questão do sintoma é,..., um problema, mas do qual o sintoma não é efeito. Ele é resultado disso. O efeito é o desejo. Mas é um efeito único e totalmente estranho, posto que é ele que nos explicará, ou, pelo menos nos fará entender todas as dificuldades que houve para ligar a relação comum, que se impõe ao espírito, entre a causa e o efeito. É que o efeito primordial dessa causa, *a*, esse efeito chamado desejo, é um efeito que não efetuou nada¹⁵⁵”.

Se o *a* opera em relação ao desejo na função de causa, é o excremento enquanto *a* que opera na função de causa do desejo anal, que se manifesta enquanto desejo de reter, tendo, assim, um caráter inibitório, como pode ser percebido na dinâmica do obsessivo. No obsessivo os desejos sempre se manifestam numa dimensão de função de defesa, ou seja, um desejo vindo se sobrepor inibitoriamente sobre o outro:

“Em que sentido a incidência do desejo na inibição justifica ser chamada de defesa? Unicamente na medida em que esse efeito do desejo, assim assinalado pela inibição, pode introduzir-se numa ação já praticada sob a indução de outro

¹⁵⁴ - “Idem, Ibidem”, p. 309.

¹⁵⁵ - “Idem, Ibidem”, p. 310.

desejo¹⁵⁶”.

O desejo, enquanto defesa, se defende de outro desejo. Isso nos é demonstrado pelo obsessivo em sua recorrência do processo de desejo, onde busca reencontrar a causa original de todo o processo:

“E é pelo fato de essa causa não ser outra coisa senão o objeto derradeiro, abjeto e derrisório, que ele continua na busca do objeto, com seus tempos de suspensão, seus caminhos errados, suas pistas falsas e suas derivações laterais, que fazem com que essa busca gire indefinidamente¹⁵⁷”.

A dúvida, que tanto angustia o obsessivo com sua compulsão, surge em relação aos *objetos duvidosos*, que têm a função de adiar o momento de acesso ao objeto derradeiro, encontro que assume para o obsessivo o sentido de morte.

Deste modo, o desejo como defesa contra um primeiro desejo, que atua para dilatar o prazo de retorno ao objeto, só pode ser concebido em sua relação ao desejo genital, que no homem é estruturado em torno da intermediação do falo, que tem como referência central a angústia que separa o desejo do gozo.

No nível do desejo genital, a função do *a* é simbolizada pelo falo (-φ) *que aparece como resto subjetivo no plano da copulação*¹⁵⁸. Por esta condição de resto, a dialética da função do falo (-φ) se diferencia das outras funções dos outros semblantes de *a* por não ter um objeto definido, uma vez que o falo representa a falta, ao mesmo tempo que assinala a perda para o sujeito de seu acesso ao gozo do Outro.

Em relação à fase fálica, podemos dizer que o obsessivo a alcançou, como comprova o fato de ser um neurótico, mas diante da impossibilidade de satisfazer as exigências próprias

¹⁵⁶ - “Idem, Ibidem”, p. 344.

¹⁵⁷ - “Idem, Ibidem”, p. 347.

¹⁵⁸ - “Idem, Ibidem”, p. 348.

do registro fálico, o obsessivo recorre ao seu próprio objeto, o *a* excrementício, como causa da função de reter.

O *a* funciona aqui, diz Lacan, *como uma rolha*, no sentido que ele inibe o acesso do sujeito ao campo do desejo. Tomado que está pelo desejo de reter, *desejo do Outro*, o obsessivo se vê, como contrapartida desse desejo, necessitando contemporizar esse Outro, que lhe demanda o *a*, através de sua oblatividade, expressão da fantasia onde o obsessivo se vê portador de um dom que deve ser dado ao Outro.

No entanto, o dom só existe no nível anal, não sendo possível de ser encontrado no nível genital, o que justifica a inadequação do sujeito obsessivo em funcionar no registro fálico:

“No nível genital, perfila-se, ergue-se alguma coisa que detém o sujeito na realização da hiância, do furo central, e impede que se apreenda seja o que for que possa funcionar como objeto de dom, objeto destinado a satisfazer¹⁵⁹”.

A idéia de um dom a ser dado como oferenda ao desejo do Outro, própria da fantasia de oblatividade, impossibilita o obsessivo a se autorizar em seu desejo. É pelo ato, diz Lacan, que o desejo se sustenta, sendo que o obsessivo não autoriza seu desejo a se manifestar como ato. O desejo do obsessivo se sustenta “por contornar todas as possibilidades que determinam o impossível no nível fálico e genital..., ele sustenta seu desejo no nível das impossibilidades do desejo¹⁶⁰”.

O obsessivo recalca seu desejo, fazendo com que ele retorne pelo Outro. Como ele é tomado por uma forte angústia sempre que se aproxima do *a* na função de causa, isto é, sempre que aproxima do campo do desejo, ele faz uso do recurso de delegar ao Outro a demanda desejante. Assim, para que o obsessivo possa desejar é preciso que haja um Outro

¹⁵⁹ - “Idem, Ibidem”, p. 349.

¹⁶⁰ - “Idem, Ibidem”, p. 351.

que o demande, é preciso que o Outro o autorize: “É preciso que o Outro lhe peça isso¹⁶¹”.

Portanto, é em torno da demanda, recurso que usa para encobrir o registro do desejo, que o obsessivo funciona. O *a*, sendo assim, vai se situar onde a demanda é predominante, ou seja, no estágio anal, “no qual o *a* não é, pura e simplesmente, o excremento, porque é o excremento enquanto demandado¹⁶²”.

Deste modo, é no nível anal, pano de fundo para a construção dos sintomas e desejos do obsessivo, que algo vem ganhar sentido por ser o que contorna a hiância central do desejo fálico. Nesse intuito de criar estratégias para lidar com a falta introduzida pelo registro fálico, o obsessivo busca na imagem especular uma referência que venha contemporizar a relação com o Outro.

O registro escópico, nos diz, Lacan, é onde se articula em sua plenitude a “forma específica pela qual o desejo humano é função do desejo do Outro¹⁶³”. O eu se liga ao Outro pela qualidade de ser seu semelhante, e daí resulta que o resto *a*, permanece, no nível escópico, desconhecido na economia do desejo. A angústia está ligada ao fato de o sujeito não saber que objeto *a* ele é para o desejo do Outro, assim, na fase escópica, onde prevalece a alienação fundamental, o *a* permanece desconhecido.

A construção de uma fantasia de um eu ideal, diante da imagem do outro no espelho, dá ao sujeito a ilusão de potência, desconhecendo o sujeito de que se trata de uma miragem. É essa potência iludida pela imagem que o obsessivo oferece ao Outro, acreditando lhe ser imprescindível, “a tal ponto que imagina que este já não teria a que se agarrar se essa imagem viesse a faltar-lhe¹⁶⁴”.

Ao se identificar com o *a* excrementício, objeto demandado pelo Outro, o obsessivo pode se sentir um objeto digno de amor, objeto idealizado que ele oferece ao Outro, uma vez que é essa imagem que constrói de si que ele espera ser amada pelo Outro: “... a relação do

¹⁶¹ - “Idem, Ibidem”, p. 319.

¹⁶² - “Idem, Ibidem”, p. 319.

¹⁶³ - “Idem, Ibidem”, p. 353.

¹⁶⁴ - “Idem, Ibidem”, p. 350.

sujeito com um objeto perdido do tipo mais repulsivo mostra uma ligação necessária com a mais elevada produção idealista¹⁶⁵”.

Esse contraste existente na identificação do sujeito com o *a* excrementício, dom a ser ofertado ao Outro, e a construção de uma imagem idealizada, a partir da qual busca ser amado, faz com que o amor para o obsessivo opere de forma ambígua: o objeto amado é ao mesmo tempo idealizado e desejado falicamente.

Isso pode ser observado no caso do homem dos ratos, relatado por Freud, onde, em sua relação com a mulher amada, o paciente deixa essa ambiguidade bem clara. Assim, vemos que ora ela ocupa o lugar idealizado de uma *santa*, por quem ele faz sacrifícios, e ora o de mulher com quem ele quer casar. Ele chega a dizer a Freud que se esforça para separar nitidamente as relações que só existem em função do coito das relações de amor:

“... o ”Homem dos Ratos” chama a mulher que ele ama “a dama”... Porque a dama funciona para ele como uma criatura santa, não como uma futura mãe, mas como uma criatura santa que está sempre a distância, por quem ele faz sacrifícios, quer dizer, ela funciona para ele, absolutamente, como uma divindade feminina. E assim, ..., para ele as duas representações desta instância podem ser viril e feminina mas é a mesma instância¹⁶⁶”.

Essa separação entre o amor cortês, que dirigia a sua amada, e o sexual, vamos encontrá-la também na divisão interna que faz entre a costureira e a *dama*:

“Admitiu que com a costureira sentiu a tentação de fazê-la segurar seu pênis e soube como levá-lo a cabo. Quando lhe perguntei se ele já se sentia aborrecido com ela, retrucou “Sim”, com espanto. Confessou que sentia o receio de ela o arruinar financeiramente e que lhe estava dando aquilo que de direito era devido à dama de seu amor¹⁶⁷”.

¹⁶⁵ - “Idem, Ibidem”, p. 336.

¹⁶⁶ - Melman, C. – *A Neurose Obsessiva*, Rio de Janeiro, Companhia de Freud editora, 2004, p. 41

¹⁶⁷ - Freud, S. – *Notas Sobre Um Caso de Neurose Obsessiva* [1909], in: ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. X, (1976), p. 314.

Ainda no caso do Homem dos Ratos, vemos em sua lembrança de infância, outra passagem onde fica claro a oposição interna entre seu amor idealizado e a culpa que surge por violá-lo, levando-o a idéias de autopunição:

“Havia determinadas pessoas, moças, que muito me agradavam, e eu tinha um forte desejo de vê-las despidas. Contudo, desejando isso, eu tinha um estranho sentimento, como se algo devesse acontecer se eu pensasse em tais coisas, e como devesse fazer todo tipo de coisas para evitá-lo¹⁶⁸”.

Vemos aqui, como o objeto *a*, que Lacan define como *um resto irreduzível à simbolização no lugar do Outro*, vem nos indicar em sua função a separação, no nível sexual, do desejo do lugar do gozo, hiância que nos condena ao imperativo que faz com que o gozo não esteja prometido ao desejo. Ao sujeito só resta funcionar desse lugar submetido ao Outro, lugar de objeto carente do gozo barrado no Outro, da onde o desejo pode advir:

“... não há nenhum sujeito humano que não tenha que se colocar como objeto, um objeto finito a que estão presos desejos finitos, os quais só assumem a aparência de se infinitizar na medida em que, ao fugir uns dos outros para cada vez mais longe do seu centro, afastam o sujeito mais e mais de qualquer realização autêntica¹⁶⁹”.

Essa noção de vazio, introduzida a partir da relação do sujeito com o Outro, vai permitir a Lacan a situar a função da voz. No vazio do Outro, *ex-nihilo*, a voz ressoa ao fazer sua entrada no campo do sujeito, mas o Outro não dá garantias, já que da verdade que o significante veicula o sujeito não tem qualquer controle. A voz ecoa nesse vazio - real, na forma de uma fala imperativa que reclama *por obediência ou convicção*¹⁷⁰. A voz responde ao que é dito, mas para isso é preciso que incorporemos a voz como alteridade do que é dito: “A voz não é assimilada, é incorporada¹⁷¹”.

¹⁶⁸ - “Idem, Ibidem”, p. 167.

¹⁶⁹ - “Idem, Ibidem”, p. 366.

¹⁷⁰ - Lacan, J. - *O seminário, livro 10: A Angústia (1962/1963)*, p. 300.

¹⁷¹ - “Idem, Ibidem”, p. 301.

Sendo assim, esse sujeito *desconhecido*, ou seja, ainda não barrado pelo Outro, nada tem a comunicar, uma vez que o recurso da linguagem se encontra no campo do Outro. É pela entrada do significante, que vem do Outro, no real do corpo, que o sujeito como tal, sujeito do inconsciente se constitui: “É do Outro que o sujeito recebe sua própria mensagem¹⁷²”.

Essa relação do sujeito obsessivo com o significante que vem do Outro, pode ser vista na seguinte passagem do Homem dos Ratos:

“... eu costumava ter uma idéia mórbida de que meus pais conheciam meus pensamentos; dei-me a explicação disso supondo que os havia revelado em voz alta, sem haver-me escutado fazê-lo¹⁷³”.

3.2 - A Fantasia Fundamental na Neurose Obsessiva

O termo fantasia (*phantasien*) surge no texto freudiano em referência, primeiramente, aos sonhos diurnos, que são as cenas, romances e ficções que o sujeito cria para si e vivência em estado de vigília. Em *Estudos sobre a histeria* (1895)¹⁷⁴, Freud e Breuer descrevem a importância dessa atividade na histérica, reconhecendo sua origem inconsciente, pois era possível observar sua produção mesmo em estados de ausência ou hipnose.

O reconhecimento da fantasia como uma formação de compromisso só vai ocorrer em *A Interpretação dos sonhos* (1900)¹⁷⁵, quando Freud compara a estrutura da fantasia à do sonho: a fantasia, ou sonho diurno, seria um recurso da elaboração secundária, fator do trabalho do sonho que mais se aproximaria do estado de vigília.

¹⁷² - “Idem, Ibidem”, p. 296.

¹⁷³ - Freud, S. – *Notas Sobre Um Caso de Neurose Obsessiva* [1909], p. 166.

¹⁷⁴ - “Idem”, – *Estudos Sobre a Histeria* [1895], in ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. II; (1976).

¹⁷⁵ - “Idem”, – *A Interpretação dos Sonhos* [1900], in ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. IV/V; (1976)

A expressão *fantasia inconsciente* é usada inicialmente por Freud sem um sentido de localização metapsicológica, parecendo, muitas vezes, designar um devaneio pré-consciente, a que o indivíduo se entrega e do qual poderá ou não tomar consciência. Em *Interpretação dos sonhos* (1900) essa localização tópica da fantasia no inconsciente fica clara na relação que Freud estabelece entre as fantasias e os desejos inconscientes que estão na origem do processo metapsicológico de formação dos sonhos.

Em *O Inconsciente* (1915)¹⁷⁶ Freud indica a característica da fantasia de poder transitar de um registro da atividade psíquica a outro, sendo por isso irreduzível a um único registro, seja ao registro consciente ou ao inconsciente. Nesse mesmo ano, Freud introduz o conceito de fantasia originária em seu texto *Um caso de paranóia que contradiz a teoria psicanalítica da doença* (1915)¹⁷⁷: as fantasias originárias (protofantasias) são as fantasias da cena primária, da castração e da sedução, e estão relacionadas com a história individual do sujeito, sendo uma resposta ao enigma da origem.

Cada uma dessas fantasias originárias se relaciona com determinado aspecto da origem do indivíduo, aspectos estes que estão, por sua vez, referidos ao enigma da sexualidade: a fantasia da cena primária explicaria a origem do indivíduo; a fantasia da sedução apontaria a origem da sexualidade; e a fantasia da castração indicaria a origem da diferença sexual.

A importância da construção fantasística do sujeito como tentativa de resposta ao enigma da sexualidade, nos é assinalada por Jorge (2006):

“a fantasia inconsciente é o axioma de base da estrutura psíquica, axioma que se inscreve para cada sujeito como uma forma particular para fazer face ao real, ao não-saber inerente à diferença sexual¹⁷⁸”.

¹⁷⁶ - “Idem”, – *O Inconsciente* [1915], in ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. XIV; (1976).

¹⁷⁷ - “Idem”, – *Um Caso de Paranóia que Contraria a Teoria Psicanalítica da Doença* [1915], in ESB das Obras Completas, Rio de Janeiro, Imago Ed., v. XIV; (1976).

¹⁷⁸ - Jorge, M.A.C., -*Arte e Travessia da Fantasia*, in *Sobre Arte e Psicanálise*, (orgs. Tânia Rivera e Vladimir Safatle), São Paulo, Editora Escuta, 2006, p. 63

O recalçamento originário resulta em uma perda de gozo, sendo a construção da fantasia fundamental uma resposta ao vazio causado pela perda desse *gozo absoluto*. Antes do recalque originário podemos conceber um sujeito não barrado, não dividido pelo significante do Outro, portanto pleno em seu gozo auto-erótico. Ao sofrer a operação do recalçamento originário esse sujeito do gozo é impelido a entrar na linguagem, registro do simbólico, advindo como sujeito do significante, ou seja, sujeito barrado em seu gozo.

Vemos, com Lacan, que essa operação produz a perda de um gozo absoluto enquanto um real para sempre inatingível, tendo como resto o objeto *a*, objeto radicalmente perdido, resto não simbolizável dessa falta-a-ser. A fantasia, por sua vez, se constitui como efeito da instauração da falta-a-ser, efeito disso que é perdido para o sujeito, sendo a fantasia uma tentativa de suprir esse vazio pela ilusão de completude, o que ela busca proporcionar dando um pouco de sentido ao sujeito.

Na operação do recalque originário o significante Nome-do-Pai vem substituir o desejo da mãe, e ao mesmo tempo em que exclui do sujeito esse gozo absoluto possibilita seu acesso ao gozo fálico, parcial - o gozo sexual propriamente dito. O sujeito do gozo é assim substituído pelo sujeito do significante, o qual só pode ter acesso a um gozo parcial, recortado pelos significantes e limitado pela fantasia.

O objeto *a*, enquanto radicalmente perdido, é o objeto da fantasia que passa a sustentar o desejo. Se o desejo é, em sua essência, da ordem da falta, a fantasia é a estrutura que dá a esta falta um certo limite.

Nesse sentido é que Jorge (2006) coloca que:

“a instauração da fantasia fundamental é o principal efeito produzido pelo recalçamento originário: se a castração introduz um limite ao gozo, ela instala uma forma particular para cada sujeito deparar-se com o real, ao mesmo tempo em que constitui para cada um uma realidade psíquica que é a fantasia¹⁷⁹”.

¹⁷⁹ - “Idem, Ibidem”, p. 65.

Desse modo, a fantasia fundamental, por se constituir como efeito do recalque originário que instaura a falta-a-ser, vai ter um estatuto fundador para o sujeito, ou seja, é ela que compõe a realidade psíquica do sujeito. A *falta-a-ser*, instaurada pelo recalque originário e, portanto, inerente à estrutura subjetiva, é relacionada por Lacan à não-inscrição, no sujeito, da diferença sexual, isto é, a sexualidade em seu caráter biológico é perdida para o sujeito, sendo essa falta preenchida pela fantasia. Portanto, a fantasia fundamental é o modo primordial pelo qual o sujeito mediatiza seu encontro com o real e constitui sua realidade psíquica e, conseqüentemente, sua sexualidade.

A falta de inscrição da diferença sexual no inconsciente imprime, deste modo, a necessidade de construção da fantasia inconsciente por parte do sujeito. Diante do enigma do desejo do Outro, simbolizado pela questão *Che Vuoi?* (Que Queres?), o sujeito responde com a construção de uma fantasia primordial, matriz a partir da qual vai desenvolver todas as suas relações com o mundo. O *Che Vuoi?* aponta para o assujeitamento do sujeito ao Outro, que por também ser barrado não tem como responder a questão que o sujeito lhe faz. Diante da falta de resposta do Outro resta ao sujeito construir sua própria resposta, o que faz a partir dos significantes que circulam no campo do Outro, construção fantasística que, direcionada ao Outro, rege as relações do sujeito com seus semelhantes.

A fantasia constitui a realidade psíquica do sujeito, mediatizando o encontro com o real enquanto inatingível, funcionando como uma tela protetora para o sujeito. Para Lacan a fantasia é o que sustenta o desejo, ou seja, é ela que estabiliza o desejo do sujeito ao estabelecer uma relação com determinado objeto *a*.

No caso específico da neurose obsessiva, podemos apreender, com Lacan, que o objeto *a* que rege sua fantasia é o *a* enquanto objeto anal, objeto demandado pelo Outro e causa da função de reter, a partir do qual o obsessivo constrói sua sintomatologia.

Se na fase oral a relação do sujeito com o Outro é resumida ao registro da necessidade - demanda do sujeito por alimento, na fase anal vamos ter uma reversão dessa relação: aqui, é

a mãe quem demanda. A mãe, que ocupa para o bebê o lugar do Outro, ao inserir a *demanda anal* estabelece uma dialética que culmina na simbolização do objeto anal como equivalente de *a*, objeto causa do desejo, resto da operação simbólica de constituição do sujeito:

“A demanda anal se caracteriza por uma completa reversão, em benefício do Outro, da iniciativa. É aí,..., que jaz a fonte da disciplina... da limpeza. Aqui, a demanda é exterior, está no nível do Outro, e coloca-se enquanto articulada como tal¹⁸⁰”.

Lacan fundamenta esse momento do desenvolvimento pulsional do sujeito a partir da relação *pedagógica* que a mãe tem com o bebê. Deste modo, em seu processo educativo, a mãe ordena a criança que retenha as fezes, ou seja, que aprenda a controlar sua saída, para num segundo tempo, demandar sua expulsão – as fezes enquanto um presente que o bebê dá a mãe. Esse jogo entre *reter* e *soltar* introduz valores ambíguos em relação ao objeto anal, que ora é valorizado- um presente a ser guardado, e ora é visto como algo sem valor – um resto a ser jogado fora.

Se por um lado, a demanda da mãe introduz na relação com o bebê essa ambigüidade de valores em relação ao objeto de satisfação dessa demanda, por outro, os cuidados da mãe em relação à higiene acabam propiciando um contato do bebê com a sexualidade: os cuidados próprios da higiene por parte da mãe – o limpar o bumbum, o cheirar a criança..., têm como efeito a erotização do corpo do bebê.

Portanto, a fase anal assinala o momento em que o sujeito pode, pela primeira vez, se perceber diferenciado do outro, uma vez que demandado em sua subjetividade: à mãe falta algo, algo que ela demanda ao seu bebê. Diante da demanda da mãe, o bebê oferece a única coisa que tem para oferecer, as fezes enquanto aquilo que pode ser separado de seu corpo, e que têm o caráter de representá-lo em si mesmo: “É no nível anal que, pela primeira vez, ele

¹⁸⁰ - Lacan, J. - *O seminário, livro 8: A Transferência (1960/1961)*, p. 216.

tem a possibilidade de se reconhecer em um objeto¹⁸¹”.

No entanto, é somente na fase fálica que o objeto anal vai ganhar o estatuto que tem para o obsessivo. Se na fase anal o objeto *fezes* se resume ao objeto demandado pelo Outro, com a fase fálica ele é inserido na série de semblantes do *a*, ou seja, ele passa a fazer semblante ao falo enquanto símbolo da castração. É desse lugar simbólico que o objeto anal vai operar para o obsessivo: se antes o objeto anal era *efeito* do desejo anal, agora é alçado ao lugar de objeto causa desse desejo.

Como já vimos, o objeto *a* tem para Lacan uma dupla função: opera, por um lado, como causa do desejo e, de outro, na construção do sintoma, que surge como resultado dessa operação de constituição do sujeito. O sintoma é a resposta que o sujeito dividido dá ao que o Outro lhe demanda ou, dito de outro modo, é a expressão possível da fantasia fundamental que sustenta o sujeito na linguagem.

Deste modo, na fase anal *o sujeito se designa no objeto evacuado*¹⁸², se oferecendo como objeto ao Outro que demanda. Está oferta ao Outro seria um “ponto zero” de uma aparição do desejo, isto é, o desejo se constituindo como um efeito da demanda do Outro. Isso explicaria, diz Lacan, o fato de o desejo do neurótico se caracterizar como pré-genital, no sentido em que ele depende da demanda do Outro para surgir. Isso fica claro na dinâmica obsessiva, onde o sujeito fica atrelado à demanda do Outro, não permitindo o aparecimento do desejo que se esconde por trás: “O lugar do desejo permanece manifestamente, até certo ponto, na dependência da demanda do Outro¹⁸³”.

Nesse sentido, podemos conceber com Lacan que o desejo vai estar sempre remetido ao nível da demanda, isto é, não existe um desejo puro, natural, isento do Outro, porque o Outro, diz ele, “já está instalado no lugar, o Outro... como aquele onde repousa o signo¹⁸⁴”, ou

¹⁸¹ - “Idem”, - *O seminário, livro 10: A Angústia (1962/1963)*, p. 328.

¹⁸² - “Idem”, - *O seminário, livro 8: A Transferência (1960/1961)*, p. 217.

¹⁸³ - “Idem, Ibidem”, p. 217.

¹⁸⁴ - “Idem, Ibidem”, p. 217.

seja, o sujeito está sempre diante do *Che Vuoi?* (Que queres?), questão para a qual nunca há uma resposta satisfatória:

“Um signo representa alguma coisa para alguém, e à falta de saber o que representa o signo, o sujeito, diante dessa questão, quando aparece o desejo sexual, perde o alguém a quem o desejo se dirige, isto é, ele mesmo. E nasce a angústia...¹⁸⁵”.

O desejo, enquanto efeito do objeto *a*, se apresenta, de fato, na fase fálica, que recebe esse nome por ter o órgão sexual masculino como zona erógena privilegiada. Nessa fase, o pênis é o objeto valorizado pelo menino e invejado pela menina, levando Freud a dizer que aqui só existe um único objeto investido libidinalmente pelos dois sexos.

Lacan, em sua leitura do texto freudiano, elege o termo *falo* para se referir ao objeto central dessa fase, buscando destacar com isso seu caráter significante em contraposição ao seu caráter anatômico, reescrevendo a questão própria a esta fase nos seguintes termos: *ter ou não ter o falo*.

Em torno dessa questão primordial é que vamos poder conceber a encenação da cena edípica: possuidor de um pênis, valorizado narcisicamente, o menino passa a se ver como rival do pai pelo amor da mãe; a menina, por sua vez, como não o tem, passa a desejá-lo na forma de um filho que lhe seria dado pelo pai. Esse drama edípico envolve relações complexas que vão culminar com a entrada do sujeito na fase genital propriamente dita.

Assim, o menino diante do medo de ser castrado pelo pai sublima seu desejo pela mãe, se identifica com o pai e deste modo sai do conflito edípico. Na menina, que entra na cena edípica em busca de uma compensação para a sua castração, a saída do complexo de Édipo segue um destino diferente ao dos meninos: ou a menina o abandona aos poucos; ou recalca-o; ou, ainda, sofrerá com seus efeitos em sua dinâmica mental.

¹⁸⁵ - “Idem, *Ibidem*”, p. 217.

O desejo prematuro que funda o complexo de Édipo é impedido de obter uma satisfação adequada, uma vez que se encontra sob o jugo da lei do incesto, que legisla sobre a interdição sexual nas relações entre pais e filhos. Essa lei é, na cena edípica, intermediada pela figura do pai, que vem castrar simbolicamente o filho, conduzindo-o ao fim do Édipo, à fase genital propriamente dita.

A fase genital se caracteriza pelo ressurgimento na puberdade, após um período de latência, da libido, que agora é dirigida a um objeto sexual substituto daqueles investidos na fase edípica. O que está em jogo aqui é a satisfação de um desejo que se apresenta em sua plenitude, porém fadado ao insucesso no que diz respeito a sua satisfação, uma vez que seu objeto é sempre inadequado, pois, como vimos, o objeto do desejo é para sempre perdido.

Assim, o desejo, em sua constituição, é fadado à insatisfação, à incompletude: “O acesso à sexualidade genital é realmente essa experiência de uma espécie de excentricidade radical do desejo, e da sua inadequação básica ao seu objeto¹⁸⁶”.

O drama edípico sinaliza, por outro lado, uma alteração no estatuto do objeto *a*, que se antes tinha sua equivalência nos *objetos* seio e fezes, na fase fálica tem o significante *falo* como representação. Com a fase fálica, o objeto *a* ganha a dimensão de objeto causa de desejo, sendo representado pelo significante *falo* que passa a operar em duas frentes: enquanto *falo imaginário*, em jogo na cena edípica, e enquanto *falo simbólico*, relacionado à constituição da sexualidade do sujeito, onde funciona como representação do objeto faltoso do desejo:

“O objeto de que se trata, disjunto do desejo, o objeto *falo*, não é a simples especificação, o homólogo, a homonímia, do *a* imaginário onde decai a plenitude do Outro. Não é uma especificação enfim surgida, daquilo que teria sido anteriormente o objeto oral, depois o objeto anal. O *falo* é um objeto privilegiado no campo do Outro, um objeto que vem em dedução do estatuto do Outro como tal¹⁸⁷”.

¹⁸⁶ - Leclaire, S. - *O Aspecto Psicanalítico da Sexualidade Infantil*, in *Escritos Clínicos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar editor, 2001, p.130.

¹⁸⁷ - Lacan, J. - *O seminário, livro 8: A Transferência (1960/1961)*, p. 219.

O *falo* representa a existência de uma falta significativa no campo do Outro, ou seja, representa o fato de que o Outro também é barrado. Essa constatação coloca o sujeito diante de um novo impasse, que não se reduz mais à condição de *ter* ou *não ter* o falo, mas sim ao posicionamento que toma diante do desejo do Outro, isto é, de *ser* ou *não ser* o falo, objeto do desejo. A esse impasse o obsessivo responde com o objeto que elegeu para si, o objeto anal, objeto demandado pelo outro.

Assim, ao se deparar com as exigências da fase fálica e não conseguir atendê-las, o obsessivo retorna à fase anterior, e, com isso, ao seu objeto preferencial, o *a excrementício*. Com a regressão os componentes eróticos que, com o início da fase fálica, haviam se juntado aos componentes destrutivos da fase anal-sádica, se desligam. Esse processo de desfusão da pulsão faz com que, ao invés da tendência à integração pulsional da fase fálica, predomine no obsessivo a dissociação entre as pulsões parciais, própria da fase anal-sádico, ocasionando a separação entre os componentes eróticos e destrutivos:

“É justamente porque não há relação sexual e o desejo é impossível de ser satisfeito, que o obsessivo é levado a erotizar outra região - anal, no intuito de fazer existir a relação perfeita. Dito de outra maneira, a analidade é a defesa ante a possibilidade de emergência do desejo sexual. A primazia do anal visa que o imaginário cubra o simbólico, ou ainda, busca que o desejo do Outro se reduza à sua demanda¹⁸⁸”.

O obsessivo não quer saber sobre o desejo do Outro e também não quer saber sobre qual é o objeto desse desejo, que com certeza não são as *fezes*, uma vez que essas visam atender uma demanda. As *fezes* servem ao obsessivo para responder ao *Che Vuoi?* (Que queres!) e com isso abrir mão de seu próprio desejo.

Nesse sentido, o objeto *a excrementício*, *objeto causa da função de reter*, tem, aqui, a

¹⁸⁸ - Mees, Lucia. A. – *A Neurose Obsessiva*, in *Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre*, nº 17, Porto Alegre, Publicação Interna, novembro de 1999, p. 38.

função de inibir o acesso do sujeito ao campo do desejo: enredado pelo desejo do Outro de reter, o obsessivo se vê, em contrapartida, obrigado a contemporizar esse Outro que lhe demanda o *a*, o que procura fazer através de sua oblatividade: o obsessivo constrói a fantasia de ser portador de um *dom* que deve ser dado ao Outro.

Ao se colocar como portador do objeto que o outro demanda, o obsessivo realiza a fantasia de que é possível preencher a falta que há no outro, e assim evitar a aparição do desejo. Se o objeto *a* é o objeto para sempre perdido e, por isso, causador do desejo *de recuperá-lo*, o obsessivo se oferece como sendo ele próprio esse objeto faltoso: o obsessivo recebe como *demanda* o que o outro veicula como desejo. Como o objeto que o outro demanda ao sujeito é o objeto anal, é se identificando com esse objeto que o obsessivo vai funcionar em suas relações sociais: para não se deparar com a angústia ele procura anular o desejo do Outro.

Uma outra estratégia do obsessivo é se colocar em uma posição de oposição à demanda do outro, se recusando a atendê-la, como se dessa forma pudesse anular o desejo do outro. Preso em seu circuito pulsional, o obsessivo está sempre construindo estratégias defensivas, no intuito de tamponar o sujeito dividido que há no outro, para que ele próprio não se depare com o furo no real:

“No plano da demanda, é o Outro quem tem prevalência e, no do desejo, há uma inversão: é o sujeito que se coloca em lugar prevalente. Neste ponto se localiza o centro da problemática obsessiva: o desejo exclui o Outro, portanto, o desejo só pode colocar-se no lugar do Outro, o que funda a impossibilidade tão cara ao obsessivo¹⁸⁹”.

3.3 – O Falo na Neurose Obsessiva

O desenvolvimento do conceito de falo ocupa uma grande extensão da obra lacaniana, ganhando diferentes nuances e funções de acordo com o momento desse percurso, o que torna

¹⁸⁹ - “Idem, Ibidem”, p. 40.

a tarefa de apresentar esse conceito bastante árdua e complexa. No intuito de podermos abordar o conceito em questão, naquilo que é pertinente a proposta de nosso estudo, vamos fazer um cotejamento entre os textos de Freud e Lacan e a abordagem realizada por Gazzolla, em seu livro *Estratégias na neurose obsessiva*, sobre o conceito de falo na obra de Lacan, tendo como referência clínica a neurose obsessiva.

Assim, vamos ver com Gazzolla, que no início de seu ensino Lacan ainda não dá ao conceito de falo o destaque que este terá ao longo de sua obra. Nesse primeiro momento, Lacan aborda a questão da neurose tomando como ponto de partida as relações do sujeito com o *eu*, desenvolvendo, a partir daí, sua teoria do *estádio do espelho* e seu *esquema L*, quando introduz seus conceitos de *outro especular* e *Grande Outro*. Os processos de identificação narcísica ganham aqui posição central na constituição do sujeito, sendo a neurose entendida como efeito de uma falha nesse processo.

Em 1958, quando escreve *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*¹⁹⁰, Lacan situa o conceito de falo em uma posição mais central de seu ensino, inserindo a imagem fálica na relação dual do estágio do espelho. Essa inserção ganha lugar no *esquema R* de Lacan, onde o ϕ (falo imaginário) surge como um ponto de referência ao eixo imaginário.

O tema da psicose, questão principal desse texto, leva Lacan a formular uma identificação não mais relacionada ao narcisismo, isto é, ao eu enquanto imagem de si, mas uma identificação fálica, onde se destaca a relação existente entre a identificação e o gozo. O falo opera, aqui, como uma espécie de mediador para o gozo, se situando entre o imaginário e o simbólico. Em um primeiro momento Lacan, concordando com Freud, privilegia a função imaginária do falo, mas enquanto pivô da função simbólica: "Essa função imaginária do falo, portanto, Freud a desvelou como pivô do processo simbólico que arremata, em ambos os sexos, o questionamento do sexo pelo complexo de castração"¹⁹¹.

Nesse sentido, o falo já é aqui diferenciado de acordo com sua função, ou seja, como

¹⁹⁰ -Lacan, J. – *De Uma Questão preliminar a Todo Tratamento Possível da Psicose*, in *Escritos*, RJ, Jorge Zahar Editor, 1998.

¹⁹¹ - "Idem, *Ibidem*", p. 561.

falo imaginário e como significante. Com a operação da metáfora paterna, o falo ganha o estatuto de objeto imaginário do desejo da mãe, e passa também a designar a significação introduzida pelo pai, o que se dá com a entrada do significante do Nome-do-Pai. As passagens abaixo ilustram bem isso que apontamos:

"a criança, em sua relação com a mãe, ..., não por sua dependência vital, mas pela dependência de seu amor, isto é, pelo desejo de seu desejo, identifica-se com o objeto imaginário desse desejo, na medida em que a própria mãe o simboliza no falo¹⁹²".

"A significação do falo, dissemos, deve ser evocada no imaginário do sujeito pela metáfora paterna¹⁹³".

"Isso se aplica, assim, à metáfora do Nome-do-Pai, ou seja, à metáfora que coloca esse Nome em substituição ao lugar primeiramente simbolizado pela operação da ausência da mãe¹⁹⁴".

Ainda em 1958, em *A significação do falo*, Lacan depura ainda mais o conceito de falo, que passa, agora, à condição de semblante da falta, isto é, de significante que vem representar o objeto perdido no momento da constituição do sujeito, marca de sua divisão estrutural. Segundo Lacan, a articulação inconsciente do sujeito nos permite apreender a fenda (*spaltung*) que o constitui e que o destina a uma existência *não inteira*, aonde o *ser* do sujeito surge como efeito de seu assujeitamento às leis da linguagem que estruturam o inconsciente: deslocamento (metonímia) e condensação (metáfora).

Deste modo, a metonímia e a metáfora vêm marcar a relação do sujeito com o significante, sendo o falo o *significante privilegiado dessa marca*¹⁹⁵, tendo a função de *designar, em seu conjunto, os efeitos de significado, na medida em que o significante os condiciona por sua presença de significante*¹⁹⁶. Ou seja, o falo é, aqui, ao mesmo tempo fundador do sujeito, e, também, representante da falta aí instalada:

¹⁹² - "Idem, Ibidem", p. 561.

¹⁹³ - "Idem, Ibidem", p. 563.

¹⁹⁴ - "Idem, Ibidem", p. 563.

¹⁹⁵ - Lacan J. – *A Significação do Falo*, p. 699.

¹⁹⁶ - "Idem, Ibidem", p.697.

"O falo é o significante dessa própria *Aufhebung* [suspensão], que ele inaugura (inicia) por seu desaparecimento. Ele então se torna a barra que... cunha o significado, marcando-o como a progeneritura bastarda de sua concatenação significante¹⁹⁷".

Sendo assim, a condição significante do falo possibilita ao sujeito o acesso ao campo do desejo, que, em um primeiro momento, surge sob a forma de *desejo do Outro*, dito de outro modo, o falo é o significante que regula o acesso do sujeito ao desejo enquanto desejo do Outro:

"Que o falo seja um significante impõe que seja no lugar do Outro que o sujeito tem acesso a ele. Mas, como esse significante só se encontra aí velado e como razão do desejo do Outro, é esse desejo do Outro como tal que se impõe ao sujeito reconhecer, isto é, o outro enquanto ele mesmo é um sujeito dividido pela *Spaltung* significante¹⁹⁸".

As elaborações que Lacan desenvolve em *A Significação do falo* vão ganhar desdobramentos, nos mostra Gazzola, com a relação que ele estabelece entre o falo e a noção de *falta-a-ser*, no seminário que ministrou de novembro 1958 a 1 de julho de 1959, *O Desejo e sua Interpretação*.

Nesse seminário, Lacan dá ao falo uma posição de referência na constituição do sujeito, *enquanto significante que preside a identificação e que organiza as relações do sujeito com o desejo*¹⁹⁹, definindo, ainda, a disjunção existente entre o falo e o desejo, construída em cima do fato de ser o falo um órgão real, parte da imagem do corpo, ao mesmo tempo em que tem uma função significante:

¹⁹⁷ - "Idem, *Ibidem*", p.699.

¹⁹⁸ - "Idem, *Ibidem*", p.700.

¹⁹⁹ - Gazzola, L. "op. cit", p. 22.

"Ele não é pura e simplesmente um órgão. Ali onde ele é um órgão, ele é instrumento de um gozo, ele não está, a esse nível, integrado no mecanismo do desejo, porque o mecanismo do desejo é algo que se situa num outro nível, que para compreender o que é esse mecanismo do desejo é preciso defini-lo sob um outro aspecto, isto é, uma vez instituídas as relações da cultura e a partir ou não do mito do assassinato primordial²⁰⁰".

É nessa dialética fundadora do desejo que podemos apreender a noção lacaniana de *falta-a-ser*. O bebê, em determinado momento de sua relação com a mãe, fica na posição de ser o *falo* para a mãe, isto é, o *falo* enquanto significante disso que falta a mãe. Essa *significação fálica* só sendo possível em função da relação do sujeito com o desejo da mãe enquanto submetido à lei do Nome-do-Pai: "O desejo, de todas as demandas, se distingue nisto, que ele é uma demanda submetida à lei²⁰¹".

O bebê que se posiciona como objeto do desejo da mãe, acreditando assim preenchê-lo, ao perceber que não é o objeto desse desejo, já que este se dirige para um *outro lugar*, se depara com sua própria divisão, condição fundamental para que surja seu próprio desejo. Ou seja, o sujeito deixa de *ser o falo* para se deparar com sua *falta-a-ser*. Temos representado aqui o dilema do neurótico, *que ou não é o falo, uma vez que o tem, ou é o falo do Outro, e, deste modo, não o tem*. Esse dilema se traduz na vivência neurótica onde a aproximação de seu desejo remete a perda do *Outro* - angústia de castração, dilema que ganha no obsessivo seu colorido mais forte:

"O obsessivo é alguém que não está nunca verdadeiramente aí, no lugar em que alguma coisa está em jogo que poderia ser qualificado, "seu desejo" aí onde ele arrisca o lance, aparentemente, não é aí que ele está. É desse desaparecimento mesmo do sujeito, o \$ no ponto de aproximação do desejo, que ele faz, se podemos dizê-lo, sua arma e seu esconderijo: ele aprendeu a servir-se disso para estar alhures²⁰²".

²⁰⁰ - Lacan, J. – *O Seminário, Livro 6: O Desejo e Sua Interpretação (1958/1959)*, Porto Alegre, Associação Psicanalítica de Porto Alegre, Publicação não comercial, março de 2002, p. 457.

²⁰¹ - "Idem, *Ibidem*", p. 457.

²⁰² - "Idem, *Ibidem*", p. 455.

Lacan, ainda em seu seminário “*O desejo e sua interpretação*”, ao trabalhar a peça Hamlet, de Shakespeare, explicita a questão da falta-a-ser:

“... esse sujeito no momento em que se aproxima de seu desejo, em que ele coloca aí o dedo, em que ele tem que escolher não ser ninguém ou ser tomado, absorvido inteiramente no desejo devorador da mulher, que logo após ele é intimado a ser ou a não ser, a fazer entrar em jogo o to be da segunda parte, que não tem o mesmo sentido que na primeira, o não ser da estrutura primordial do desejo, se vê diante de uma alternativa: para ser, quer dizer ser o falo, ele deve ser o falo para o Outro, o falo marcado; para ser o que ele pode ser como sujeito, ele fica sob a ameaça do "não tê-lo"²⁰³”.

Assim, a falta-a-ser nos remete à condição estrutural do sujeito de não poder apreender-se, uma vez que é sujeito dividido, sendo a neurose a estratégia possível ao sujeito para lidar com seu drama subjetivo:

"A neurose histérica e a neurose obsessiva pressupõem em sua estrutura os termos sem os quais o sujeito não pode ter acesso à noção, na primeira, de sua facticidade em relação a seu sexo e, na segunda, de sua existência. À qual uma e outra dessas estruturas constituem uma espécie de resposta"²⁰⁴”.

Até esse momento do percurso lacaniano o falo tinha um estatuto imaginário, sendo representado pelo símbolo ϕ . O falo é, assim, um significante imaginário, que empresta seus elementos de tudo o que é da ordem do imaginário. Lacan dá ao falo, ainda, a notação *menos phi* ($-\phi$), que vem representar o ϕ enquanto imagem no corpo, ou seja, o ϕ , define a proporção entre os sexos, enquanto a notação *menos phi* vem indicar o que é desejável no outro sexo, o que encontramos, ou não, no corpo do outro.

Esta função imaginária do falo fica, desta forma, relacionada à questão do *ter ou não ter* o falo enquanto significante que está no corpo. Assim, seja no movimento desejante da

²⁰³ - “Idem, Ibidem”, p. 458.

²⁰⁴ - “Idem”, – *A Psicanálise e Seu Ensino*, in *Escritos*; RJ; Jorge Zahar editores; 1998; p. 452.

mulher, que procura na presença do órgão no corpo do homem um significante fetiche, seja na significação fálica que o homem dá ao corpo da mulher, diante da falta do *órgão*, o falo, como significante do desejo, tem a função de semblante, ou seja, é um órgão significantizado, embora ligado ao imaginário.

Essa função imaginária do falo encontra correlato no investimento narcísico freudiano, como podemos apreender dessa passagem de *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (1960):

"A função imaginária é aquela que Freud formulou como presidindo o investimento do objeto como narcísico. Foi a isso que nós mesmos voltamos, ao demonstrar que a imagem especular é o canal adotado pela transfusão da libido do corpo para o objeto²⁰⁵".

É somente em seu seminário sobre *A Ética na Psicanálise* (1959/1960), que Lacan introduz a questão do gozo, indicando, para este, uma localização *para-além* do sujeito. Nesse seminário, Lacan retoma o conceito freudiano *das Ding* - a Coisa, inserindo-o em seu modelo de constituição do sujeito, tomando *das Ding, enquanto o Outro absoluto do sujeito que se trata de reencontrar*. Deste modo, *das Ding* encarna aquilo que foi para sempre elidido do campo do sujeito, levando consigo a possibilidade de um gozo pleno, porque não dizer mítico, ao qual o bebê se sujeitava antes de sua constituição em sujeito dividido. Sendo assim, de *das Ding* só resta ao sujeito traços indicativos desse gozo pleno de outrora: “não é ele que reencontramos, mas suas coordenadas de prazer²⁰⁶”, sendo disso que sujeito goza falicamente.

Gazzola nos lembra que, nesse momento de seu percurso, Lacan procura separar a libido do falo imaginário, que se encontravam confundidos em *A significação do falo* (1958), o que de fato vem a fazer em seu seminário *A Transferência* (1960/1961), quando passa de

²⁰⁵ - “Idem”, – *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano*, p. 837.

²⁰⁶ - “Idem”, - *O Seminário – livro 7: A Ética da Psicanálise*, p. 69.

*uma teoria imaginária da libido para uma teoria simbólica do gozo*²⁰⁷. Essa mudança de percurso leva Lacan a criar um novo significante do falo, notado como Φ , já que o ϕ , relacionado ao imaginário, não se fazia mais suficiente para dar conta dessa dimensão do gozo. Isto é, o ϕ , enquanto significante do desejo, não podia ser também o significante do gozo. Algumas passagens do seminário sobre a transferência nos parecem ilustrar esse momento do percurso lacaniano:

"O objeto fálico como objeto imaginário não poderia em caso algum prestar-se a revelar de maneira completa a fantasia fundamental. Ele só poderia, de fato, à demanda do obsessivo, responder por aquilo a que podemos chamar, grosso modo, uma obliteração²⁰⁸".

Lacan faz, aqui, menção a impossibilidade do ϕ , enquanto imaginário, em representar a fantasia fundamental, que, como vimos, vem se constituir, podemos dizer, na fronteira entre o real e o simbólico, tentativa de resposta que o sujeito constrói diante da falta de sentido criada nele pela separação do *Outro*, isto é, pela perda desse gozo mítico. Mais a frente vemos Lacan precisar a diferença que ele estabelece entre ϕ e Φ :

"Prestem atenção, agora, para não confundir também este objeto fálico com aquilo que seria o signo, no nível do Outro, de sua falta de resposta. A falta de que se trata aqui é a falta do desejo do Outro. A função assumida pelo falo, enquanto reencontrado no campo do imaginário, não é a de ser idêntico ao Outro como designado pela falta de um significante; é a de ser a raiz desta falta. Pois é o Outro que se constitui numa relação com esse objeto phi, relação privilegiada, certamente, porém complexa²⁰⁹".

Nesse intuito de precisar a existência de um falo *que seja puro significante, que não esteja no corpo do outro, que não seja nem mesmo encontrado no campo do Outro*²¹⁰ é que

²⁰⁷ - Gazzola, L. "op. cit", p. 25.

²⁰⁸ - Lacan, J. - *O seminário, livro 8: A Transferência (1960/1961)*, p. 208.

²⁰⁹ - "Idem, Ibidem", p. 219.

²¹⁰ - Gazzola, L. "op. cit", p. 25.

Lacan formula o símbolo Φ como representação de um falo simbólico, em diferenciação ao ϕ , falo imaginário. No entanto, Lacan nos chama a atenção para que não os apreendamos nessa forma reducionista:

"Incito-os, vivamente, a fazerem um esforço para não se precipitarem em tendências análogas às quais é sempre fácil, tentador, ceder, e dizerem por exemplo, que Φ é o falo simbólico, e ϕ o falo imaginário. Talvez isto seja verdade, num certo sentido, mas apegando-se a isso vocês se expõem a desconhecer o interesse dessas simbolizações, que não nos comprazemos de forma alguma, acreditem, em multiplicar em vão pelo prazer das analogias superficiais e de facilitação mental²¹¹".

Assim, vamos ver com Lacan, que o ϕ é, de alguma maneira, a unidade de medida, onde o sujeito acomoda a função do a, ou seja, a função dos objetos de seu desejo²¹², função que pode ser apreendida na equivalência erótica que o obsessivo dá aos seus objetos de desejo. Essa metonímia própria ao objeto do desejo, que é claramente expressa no obsessivo, explicaria, diz Lacan, o por que de Freud ter chamado Ernst Lanzer de *O Homem dos Ratos*, no plural, quando a cena da tortura só mencionava um único rato:

"... quando, na fantasia em que Freud aborda pela primeira vez uma espécie de visão interna da estrutura de seu desejo, naquele horror, captado em seu rosto, de um gozo ignorado, não existem ratos, só existe um, aquele que figura no famoso suplício turco... Se falamos no homem dos ratos, no plural, é realmente porque o rato prossegue sua corrida de forma multiplicada, em toda a economia dessas trocas singulares, dessas substituições, daquela metonímia permanente da qual a sintomática do obsessivo é o exemplo encarnado²¹³".

Deste modo, o ϕ vem representar os objetos do desejo, objetos passíveis de significantização, investidos, apreendidos pelo sujeito em seu circuito pulsional. Para Lacan,

²¹¹ - Lacan, J. - *O seminário, livro 8: A Transferência (1960/1961)*, p. 248.

²¹² - "Idem, *Ibidem*", p. 250.

²¹³ - "Idem, *Ibidem*", p. 250.

o φ é uma certa forma de redução de Φ , e mesmo degradação deste significante²¹⁴, já que o Φ é inapreensível para o sujeito, dito de outro modo, *o sujeito não pode satisfazer a demanda do Outro senão rebaixado-o - fazendo deste Outro o objeto de seu desejo*²¹⁵. Nesse sentido, para Lacan o Φ representa:

“a função do falo em sua generalidade, para todos os sujeitos que falam, e trata-se de perceber seu estatuto no inconsciente, a partir do ponto que nos é dado na sintomatologia da neurose obsessiva, onde esta função emerge sob formas que chamo de degradadas²¹⁶”.

Podemos ver, então, que Lacan dá a esse símbolo Φ um lugar diferenciado ao do φ . Se esse último marca uma certa pluralidade do objeto de desejo, o Φ é apontado como sendo singular, uma vez que é *um símbolo inominável*²¹⁷:

"O pequeno phi designa o falo imaginário enquanto interessado concretamente na economia psíquica, no nível de castração,..., ali onde o neurótico o vivencia de uma maneira que representa seu modo particular de operar e manobrar com esta dificuldade radical que estou tentando articular para vocês através do uso que dou ao símbolo phi. Este símbolo, Φ , eu o designei... como símbolo no lugar onde se produz a falta de significante²¹⁸".

Essa diferenciação entre as notações φ e Φ fica mais precisa nessa passagem onde Lacan dá ao Φ o estatuto de símbolo, indicando, a nosso ver, o elo existente entre o Φ e o conceito de real, que ele vai definir em outro momento de seu percurso:

"Esta polaridade, referente à função do significante falo, está em dois termos extremos, o simbólico e o imaginário. Digo significante, na medida em que ele é utilizado como tal. Mas quando o introduzi, a pouco, disse o símbolo falo, e este

²¹⁴ - “Idem, Ibidem”, p. 250.

²¹⁵ - “Idem, Ibidem”, p. 219.

²¹⁶ - “Idem, Ibidem”, p. 251.

²¹⁷ - “Idem, Ibidem”, p. 233.

²¹⁸ - “Idem, Ibidem”, p. 234.

talvez seja, com efeito, o único significante a merecer, em nosso registro, e de uma maneira absoluta, o título de símbolo²¹⁹”.

Ainda a respeito dessa relação do Φ com o conceito de real, podemos ver como Lacan já faz, no seminário sobre a transferência, menção ao que viria, mais a frente em seu percurso, definir como o real, que surge nesse momento indicado como um *mais além do simbólico*, um real cuja presença o símbolo Φ parece fazer a última barreira:

“Sabemos qual é a dificuldade do manejo do símbolo Φ na sua forma desvelada... o que ele tem de insuportável é que não é simplesmente signo e significante, mas presença do desejo. É a presença real²²⁰”.

Nesse sentido, se o falo ϕ é *uma certa forma de redução* do Φ , é inerente a ele fazer menção a isso que não pode ser significável, isto é, em sua função de significante há algo que sobra, que resta, e que diz respeito a isso que o Φ representa:

“O falo como signo do desejo se manifesta como objeto do desejo, como objeto de atração para o desejo. É nessa base que reside sua função significante, e é assim que ele é capaz de operar neste nível, nesta zona, neste setor, onde devemos ao mesmo tempo identificá-lo como significante e compreender aquilo que é, assim, levado a designar. O que ele designa não é nada que seja significável diretamente. É aquilo que está para além de toda significação possível, e, especialmente a presença real²²¹”.

Gazzola nos chama a atenção para o fato de que, no seminário sobre a transferência, Lacan ainda se encontra preso ao modelo freudiano *que propunha o complexo de castração como muralha última da análise, e estabelecia um recalque primário para-aquém de todo recalque*²²². No entanto, em um texto anterior a esse seminário, *Subversão do sujeito e*

²¹⁹ - “Idem, Ibidem”, p. 234.

²²⁰ - “Idem, Ibidem”, p. 244.

²²¹ - “Idem, Ibidem”, p. 258.

²²² - Gazzola, L. – “op. cit.”, p. 27.

dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960), Lacan parece abrir mão dessa leitura freudiana e se aproximar, de vez, da questão do gozo.

Nesse texto, a noção de gozo, da qual Lacan faz algumas aproximações deste o seminário sobre a ética, está mais claramente relacionada ao Φ . Assim, se no seminário sobre a transferência o Φ ainda é o significante puro do desejo, aqui ele já ganha o estatuto de ser o significante do gozo:

“É a simples indicação desse gozo em sua infinitude que comporta a marca de sua proibição e, para constituir essa marca, implica um sacrifício: o que cabe num único e mesmo ato, com a escolha de seu símbolo, o falo²²³”.

Deste modo, o significante falo, em sua função simbólica - Φ , nos fala da proibição do gozo enquanto gozo infinito, inacessível ao sujeito. Lacan nos mostra que ao mudar de lado na equação que vai do imaginário ao simbólico, o significante falo passa a ser positivo, operando de um lugar inacessível ao campo do sujeito, de onde ele preside as identificações e as organizações da realidade do sujeito:

"A passagem do (- ϕ) (phi minúsculo) da imagem fálica de um lado ao outro da equação do imaginário e do simbólico positiva-o, de qualquer modo, ainda que ele venha preencher uma falta. Por mais que seja suporte do (-1), ali ele se transforma em Φ (phi maiúsculo), o falo simbólico impossível de negativizar, significante do gozo²²⁴".

Do falo simbólico, Φ , o sujeito só tem acesso através do *menos phi*, isto é, o Φ , significante do gozo, está sempre *para-além*, impedido de transpor a *fronteira*, já que do lado de cá se encontra a lei, lembrando que onde há o significante não há o gozo. O gozo, assim, fica sempre no campo do Outro, só passando para o lado do sujeito em sua forma fálica, traço de gozo, ou como diz Lacan, na forma de um contrabando. Esse gozo que habita um *Outro*

²²³ - Lacan, J. - *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano*, p. 836.

²²⁴ - "Idem, *Ibidem*", p. 838.

lugar chega ao sujeito sem aviso, tomando-o como objeto, invadindo-o na forma de um excesso, gozo estrangeiro, do qual o obsessivo tão bem nos fala:

“Entendam-me bem. Acentuo agora que, do ponto que, enquanto estrutural, representa a falta do significante, o falo Φ , pode funcionar como o significante. O que quer dizer isso? O que é que define como significante alguma coisa da qual acabamos de dizer que por hipótese, por definição, de saída, é o significante excluído do significante? Será então que ele só pode voltar artifício, contrabando e degradação? - e é por isso mesmo que nunca o vemos a não ser em função de φ imaginário²²⁵”.

Dito isto, podemos apreender que a identificação fálica é limitada, uma vez que aquilo que do *falo* nos é acessível nunca é diferente de *menos phi*, isto é, não faz totalidade. Do lado do sujeito o falo é sempre negativizado, um semblante que permite, ao sujeito, acesso a um gozo possível, gozo fálico.

Essa limitação da identificação fálica transparece na dinâmica do obsessivo, que constrói sua fantasia fundamental justamente em cima disso. Sabemos que o dilema imposto ao sujeito pela dialética do *ser ou não ser o falo*, acaba por colocá-lo diante de um impasse, que se traduz na questão subjetiva que dirige ao Outro: *O que queres de mim?* Com essa questão, da qual não obtém resposta, o sujeito procura uma indicação, uma pista, sobre o lugar que ocupa no desejo do Outro. A ausência de resposta por parte do Outro, vem indicar ao sujeito que ao Outro também falta um significante, ou seja, que o Outro também é barrado.

Sem uma referência do lugar que ocupa, o sujeito se vê tomado por um deslizamento sem fim da cadeia significante, movimento pulsional perturbador que traduz a insatisfação permanente de seu desejo. Para que o sujeito possa encontrar uma resposta no nível da cadeia significante, é preciso que haja um ponto de parada, que interrompa o deslocamento de um signo a outro, o que é feito pelo Φ . O símbolo fálico vem, no lugar do significante que falta, dar um ponto de referência a esse movimento pulsional em que se encontra o sujeito, ponto de basta que possibilita uma articulação possível entre o desejo do Outro e o desejo do sujeito:

²²⁵ - “Idem”, - *O seminário, livro 8: A Transferência (1960/1961)*, p. 257.

"A alma da questão subjetiva é a necessidade para o sujeito de encontrar a garantia dessa cadeia, fazê-la parar em algum lugar, encontrar alguma coisa - ou, melhor dizendo, um significante - que possa articular ao mesmo tempo o desejo do sujeito e o desejo do Outro²²⁶".

Assim, o Φ vem interromper o movimento sem fim da cadeia significante, proporcionando ao sujeito um lugar em relação ao desejo do Outro. No entanto, esse significante só pode ser acessível ao sujeito na forma do falo imaginário, cuja representação no corpo é o órgão masculino, pivô da entrada do sujeito na questão pré-edípica: *ter ou não ter o falo* (órgão masculino).

Deste modo, ao significante cabe a função de barrar o gozo, sendo o significante fálico a referência do sistema significante para limitar esse gozo excessivo e invasor, sem, no entanto, barrá-lo de vez, já que ele retorna pelas bordas, pelos intervalos.

A neurose obsessiva nos vem dar mostra disso, uma vez ter como característica justamente o fato de o gozo transpor continuamente suas defesas. As inúmeras defesas do obsessivo são tentativas, fracassadas, de tentar tamponar essas brechas por onde o gozo vaza, levando-o a construir novas barreiras defensivas para tentar deter o gozo, defesas estas igualmente fracassadas, já que igualmente relacionadas ao falo:

"O obsessivo, face ao mistério do gozo, tenta torná-lo mais manejável pela via do falo. Isto não é suficiente porque o próprio símbolo fálico relembra o limite da simbolização: para-além desse símbolo perfila-se a presença de um real incômodo²²⁷".

Como solução para esse impasse, o obsessivo faz apelo ao falo imaginário, *desprezando*, com isso, o símbolo Φ , em uma manobra que nos permite antever a relação do

²²⁶ - Gazzola, L. "op. cit", p. 30.

²²⁷ - "Idem, Ibidem", p. 32.

sujeito com o seu desejo.

Sabemos que o objeto a , objeto causa do desejo, é para sempre perdido, o que significa que o sujeito só pode apreendê-lo através de seus semblantes. Por conta disso, o sujeito opera um desdobramento de a , formando uma série de objetos que são investidos falicamente, isto é, objetos substitutos que satisfazem, parcialmente que seja, o desejo. Esse valor fático dado a esses objetos faz com que eles ganhem a condição de objetos cedíveis, ou seja, passíveis de substituição, uma vez inseridos nessa série.

Deste modo, no lugar do símbolo (Φ), que representa o gozo que está *para-além*, temos um objeto degradado em seu valor, que possibilita ao sujeito acesso a um gozo fático, em função da satisfação parcial de seu desejo. Lacan nos ensina que é no intervalo significante da cadeia que tanto o gozo quanto o desejo vão se manifestar, assim, ao se colocar como opção ao gozo o desejo opera como uma defesa, impedindo que o sujeito se depare com um excesso de gozo, difícil de suportar.

Em relação ao obsessivo, vamos observar que ele correlaciona o seu desejo à função fática, o que posterga em indefinido a satisfação de seu desejo, inscrito, deste modo, na ordem do impossível. A estratégia do obsessivo de multiplicar e falicizar os objetos é, nesse sentido, uma evitação ao próprio desejo, que fica posto de lado para dar lugar ao falo.

Esse posicionamento do obsessivo diante de seu desejo pode ser melhor visualizado se tomarmos a fórmula da fantasia do obsessivo na forma que Lacan a apresenta em seu seminário sobre a transferência.

Assim, vamos ter: $A \text{ barrado} \diamond \phi (a, a', a'', a''', \dots)$, onde o $A \text{ barrado}$ faz referência a degradação do Outro e ao fato do obsessivo nunca estar, de fato, no lugar em que ele parece se designar; o *losango*, que Lacan sugere seja lido como *desejo de*; e a série de *pequenos a*, fazendo alusão à série metonímica de objetos, ou seja, ao fato de que os objetos de desejo para o obsessivo são colocados em função de certas equivalências eróticas, o que explica a erotização de seu mundo, principalmente, o intelectual.

A fórmula do Homem dos Ratos, *tantos ratos, tantos florins*, vem exemplificar essa

equivalência permanente dos objetos *naquilo que é uma espécie de mercado, do metabolismo dos objetos nos sintomas*²²⁸. O rato simboliza o lugar do ϕ , diz Lacan, no sentido em que ele é uma espécie de redução de Φ , ou seja, uma degradação deste significante. O Φ representa a função do falo em sua generalidade, sendo seu estatuto inconsciente percebido naquilo em que no sintoma obsessivo esta função emerge sob formas degradadas. A função fálica, diz Lacan:

"emerge... no nível do consciente. É aquilo que a experiência nos mostra, de modo muito manifesto, na estrutura do obsessivo. A colocação em função fálica não é, aí, recalcada, isto é, profundamente escondida, como na histerica. O ϕ que está ali em posição de postura em função de todos os objetos,..., é perceptível, confessado no sintoma - consciente, em verdade perfeitamente visível. Consciente, conscius, designa originalmente a possibilidade de cumplicidade do sujeito consigo mesmo, logo, também, de uma cumplicidade com o Outro que o observa. O observador quase não tem trabalho para ser seu cúmplice. O signo da função fálica emerge de todas as partes no nível da articulação dos sintomas²²⁹".

Portanto, em sua referência ao Outro, o obsessivo se coloca, sustentado pela função imaginária do falo, na expectativa da resposta à sua questão subjetiva, mas como o significante também falta ao Outro, que é barrado, o obsessivo se vê preso nesse impasse de sua posição, o que determina o fracasso de sua estratégia:

"Ser sujeito é ter seu lugar no grande A, no lugar da fala. Ora, existe aqui um acidente possível, designado pela barra posta sobre o grande A. A saber, que ocorra a falta de fala do Outro. É no momento preciso em que o sujeito, manifestando-se como a função de phi com relação ao objeto, se desvanece, não se reconhece mais, é neste ponto preciso, na falha do reconhecimento, que o desconhecimento se produz automaticamente. Neste ponto de falha onde se encontra encoberta a função de falicismo a que o sujeito se dedica, produz-se, no lugar, essa miragem de narcisismo que chamarei de realmente frenética no sujeito obsessivo²³⁰".

²²⁸ - Lacan, J. - *O seminário, livro 8: A Transferência (1960/1961)*, p. 251.

²²⁹ - "Idem, *Ibidem*", p. 251.

²³⁰ - "Idem, *Ibidem*", p. 251.

Esse desconhecimento de si mesmo, causado pelo Outro que lhe desampara com sua *falta de fala*, revela o modo patente de funcionamento do falo na estrutura obsessiva, função que, apesar de ser visível e consciente, não deixa por isso de sofrer os efeitos do recalque. A *verneinung* freudiana, nos lembra Lacan, nos mostra como é possível *que as coisas sejam ao mesmo tempo tão ditas e tão desconhecidas*²³¹, ou seja, a função do falo, por mais transparente que seja, por mais consciente, não pode ser *confessada* pelo sujeito sem a ajuda de um analista para reconhecê-la, para desvelá-la.

Para Lacan, o obsessivo consegue, bem ou mal, manejar o seu desejo, a questão do obsessivo, diz ele, se situa em outro nível. Sem a ajuda da análise, para desvelar a função fálica, o sujeito não tem como saber aquilo que do ato pode encarnar sua fantasia, uma vez que a fantasia é construída em cima desse falicismo:

“O que está em jogo se situa..., a saber, no nível da discordância entre sua fantasia, na medida em que ela está, justamente, ligada à função do falicismo, e o ato onde ele aspira encarná-la e que, com relação à fantasia, sempre fica aquém da expectativa”²³².

Deste modo, a estratégia do sujeito em *ser todo o falo* não é bem sucedida porque, ao não perceber que o Outro pode faltar em suportá-lo nessa posição, ele tenta se por a prova encarnando a função fálica, mas o faz sem perceber que o ϕ não é suficiente para elevá-lo à altura do Φ . Como consequência, o sujeito se mostra vacilante diante do Outro, uma vez que não encontra outro ponto de apoio que não o ϕ .

Se por um lado o obsessivo recorre a essa inflação fálica para lidar com o enigma do Outro, por outro, ao se deparar com a fragilidade de sua estratégia, se faz temeroso de assumir a *responsabilidade pura* que o colocaria diante do Outro:

"este é um momento de experiência que é incessantemente renovada no impasse

²³¹ “Idem, Ibidem”, p. 251.

²³² - “Idem, Ibidem”, p. 253.

real que o obsessivo atinge nos confins de seu desejo. Parece haver interesse em sublinhá-lo, ..., para permitir-lhes articular o que está em questão na função Φ do falo, enquanto oculta por trás de sua negociação no nível da função do ϕ ²³³”.

Assim, ao buscar a realização de sua fantasia, o obsessivo se vê diante de um obstáculo real, ou seja, a função Φ do falo, dissimulada por trás do ϕ . Essa fantasia de ser *todo-falificado* acaba, por sua vez, se revelando em seus sintomas.

A representação do sujeito pela identificação fálica remete obrigatoriamente a uma falta, já que a presença do falo marca, por si só, a perda de uma totalidade, ou, dito de outro modo, o falo representa a impossibilidade de completude. Disso, o obsessivo não nos deixa dúvida, ao construir toda uma série de recursos com o intuito de preencher o intervalo entre os significantes, que é por onde o gozo se faz excesso.

Ainda no seminário sobre a transferência, vamos ver Lacan fazer uma referência a *presença real*, expressão da qual faz uso para falar disso que se situa em um para-além do campo do sujeito, e no lugar do qual o desejo se constitui:

“Esta presença real, trata-se no entanto de situá-la em alguma parte, e num outro registro que não o do imaginário. Digamos que seja na medida em que lhes ensino a situar o lugar do desejo com relação à função do homem enquanto sujeito que fala, que podemos entrever que o desejo vem habitar o lugar da presença real e povoá-lo com seus fantasmas²³⁴”.

Nesse sentido, o Φ vem representar o limite que designa o lugar da presença real, uma vez que esta só pode aparecer nos intervalos do que é encoberto pelo significante. É por esses intervalos que a presença real ameaça todo o sistema significante: “Por que esta necessidade de preencher o intervalo significante? Porque ali pode se introduzir aquilo que iria dissolver toda a fantasmagoria²³⁵”.

²³³ - “Idem, Ibidem”, p. 254.

²³⁴ - “Idem, Ibidem”, p. 256.

²³⁵ - “Idem, Ibidem”, p. 256.

Essa ameaça de desconstrução do campo fantasístico é que impõe ao obsessivo a necessidade de *preencher tudo o que se pode apresentar de entre-dois no significante*, como podemos ver no caso do Homem dos Ratos que se obrigava a contar até certo número no espaço entre o relâmpago e seu ruído.

Deste modo, vemos que o falo vem aqui tentar dar conta desse gozo que está *para-além* do sujeito, *presença real* da qual o sintoma é testemunha: “O gozo é um ponto pivô da experiência analítica, onde se trata justamente de desmascarar, de desvelar no sintoma a relação do sujeito com o gozo enquanto real excluído²³⁶”. É o simbólico que faz com que o gozo se afirme como real - lá onde há incidência do significante, há exclusão do gozo.

Freud nomeou de *perverso-polimorfa* a posição onde a pulsão investe em todo o corpo, tomando-o por inteiro como objeto de gozo. É nesse momento que podemos conceber a entrada do significante como instrumento de barra desse gozo. Essa entrada do significante vai produzir uma separação entre o corpo e o gozo, nesse sentido podemos dizer que o corpo fica *deserto de gozo*, ficando esse gozo restrito às zonas erógenas.

Uma outra consequência dessa operação, é que esse gozo, que é *exilado* pelo significante, passa a se situar em um campo outro que não o da linguagem, sendo, portanto, impossível de ser simbolizado. Temos, assim, uma disjunção entre saber (linguagem) e gozo, cuja consequência é um resto não simbolizável. É disso que não pode ser simbolizado que o significante fálico vem fazer semblante:

“O sujeito chega ao menos a recobrar um pedacinho desse real com um significante, um só: o significante fálico - mas ao fazê-lo, esse significante restará como que excluído para o sujeito, atingido pela irredutibilidade do gozo²³⁷”.

Assim, em um primeiro momento, o gozo é do corpo, pois é no corpo que o gozo se circunscreve, sendo a incidência do significante o que vem barrar o gozo. No entanto, o gozo barrado no corpo não desaparece por completo, se localizando nas bordas anatômicas,

²³⁶ - Gazzola, L., “op. cit.”, p. 55.

²³⁷ - “Idem, Ibidem”, p. 55.

erogenizadas que são por meio da inscrição dos significantes da demanda do Outro. Essa primeira experiência de gozo marca um momento em que o sujeito que está ainda por advir, se encontra confundido com o objeto primordial, representado aqui pela mãe, objeto que, com a incidência do corte significativo que funda o sujeito, passa a representar o Outro para o sujeito.

Podemos fazer uma correlação entre o conceito de gozo lacaniano e a primeira experiência de satisfação freudiana. Freud supõe uma experiência mítica de uma primeira satisfação plena, que deixa uma inscrição no aparelho psíquico. Esse traço de memória da primeira experiência passa, então, a funcionar como uma matriz à qual toda outra experiência de satisfação será remetida, tendo, por isso, um caráter alucinatório. Deste modo, há *algo* que se perde e que faz com que essa primeira experiência de satisfação jamais possa ser repetida, inscrevendo no psiquismo uma falta estrutural que o impele a uma eterna insatisfação. Já o traço inscrito pela primeira experiência de satisfação, vem representar esse gozo perdido - a presença do significativo enquanto índice de uma experiência de gozo que não está mais ali.

Podemos apreender, aqui, a função do falo enquanto significativo do gozo, ou seja, ele significa o gozo como castrado, conferindo sua significação à perda de gozo da qual ele é correlato. O significativo fálico indica, assim, a captura do gozo pelo significativo, expressando um gozo já limitado, regulado. O falo vem dar ao gozo sua medida, já que o gozo enquanto tal não tem medida, e seu semblante.

Já o conceito de *objeto a*, designa mais precisamente *o que do gozo fica fora da tomada do significativo*, enquanto resto da castração. Assim, podemos dizer que o significativo fálico vem abordar o gozo no campo do simbólico, enquanto o objeto *a* vem indicar sua presença no registro do real.

O objeto *a*, objeto para sempre perdido, indica que há um *vazio*, *uma hiância* no campo do sujeito que nenhum significativo pode simbolizar. É a fantasia que vem dar a esse *a* uma vestimenta imaginária, narcísica, a qual a análise tem por direção desconstruir, conduzindo o sujeito a situar essa falha estrutural.

É desse lugar vazio que vem o apelo ao gozo, a ordem do supereu que só se manifesta

por uma voz: *Goza!* , sendo que sua ferocidade reside no fato de que essa ordem é impossível de satisfazer, pelo simples fato de que ela é articulada pelo significante. Se o supereu diz *Goza!*, é que só sobra isso para o sujeito, viver repetindo o circuito pulsional, a única forma de contornar essa pura perda que representa a castração: a perda do gozo do Outro.

O circuito pulsional, em seu movimento de vaivém, produz gozo. A pulsão não deixa de insistir em seu percurso, estando sempre pronta para reiniciar o circuito, sendo seu deslocamento no circuito que traz a possibilidade de um gozo amparado na repetição freudiana, ou seja, em um fazer e refazer, ao infinito, o mesmo circuito.

No entanto, o gozo não pode ser completamente perdido, completamente anulado, ele fica concentrado fora do corpo da onde ele volta, do que nos dá mostra o obsessivo com seu gozo proibido, mas que não deixa de fazer retorno de forma invasora, transbordante.

3. 4 - O Gozo na Neurose Obsessiva

A experiência clínica nos permite observar que cada sujeito elege para si um modo particular de gozar, independente da estrutura que ocupe. Essa escolha se traduz na repetição própria de seu circuito pulsional, em suas fantasias, e mesmo através dos pensamentos que se fazem subitamente presentes – *como uma visita inesperada*, como já ouvimos de um paciente.

Para abordarmos a questão do gozo em seu viés clínico, vamos nos remeter ao caso do Homem dos Ratos, principal referência ao estudo da neurose obsessiva. Não é nossa intenção nos aprofundar no caso, nem tampouco analisar o tratamento tão exaustivamente trabalhado por Freud, mas tão somente tomá-lo como referência para ilustrar algumas questões teóricas.

Deste modo, a relação que o sujeito estabelece com seu gozo nos mostra que cada sujeito escolhe o seu modo, a sua maneira de atender à demanda do Outro, só nos sendo possível, ao eger um caso, nos restringir ao modo daquele sujeito em lidar com seu gozo. Sendo assim, vamos tomar o caso de Ernst Lanzer – o Homem dos Ratos, como referência de nossa abordagem.

Como já vimos, o recalque se apresenta de modo falho na neurose obsessiva, o que acarreta uma particularidade na relação do sujeito obsessivo com o significante. Gazzola, por sua vez, nos chama a atenção de como o obsessivo mantém uma dupla relação *com o significante enquanto lei e enquanto letra*²³⁸, propondo, para essa leitura, que se ultrapasse o Outro da estrutura edípica – representado na neurose obsessiva pelo *pai morto*, para se pensar em um Outro para-além do Édipo, o *Outro inconsciente*, *Outro do significante*.

Sendo assim, vamos abordar como o Homem dos Ratos maneja, de um modo muito particular, sua relação com o significante. Se, por um lado, Freud nos relata como ele sucumbe sob o peso do significante da lei do pai, por outro, nos deixa ver o modo como ele também goza dessa relação com o significante.

Assim, vemos que o significante é logo de início colocado como pertencendo ao campo do Outro, e como os próprios enunciados do sujeito lhe escapam: “eu tive uma idéia mórbida de que meus pais conheciam meus pensamentos; dei-me a explicação disso supondo que os havia revelado em voz alta, sem haver-me escutado fazê-lo²³⁹”.

O significante tem para o Homem dos Ratos a força de comandar e de determinar seu destino, seus atos e seu pensamento, como, por exemplo, quando escutou pedaços de conversas e *ele tomou este fato como uma profecia*²⁴⁰. No mesmo sentido, suas premonições trazem sempre um significante que o impressiona, como no episódio da biblioteca:

“... estava na Biblioteca Pública com sua irmã. Um homem passou a conversar com eles, ... e lhes disse: Você está ainda na fase dos Flegeljahre (Anos de Adolescência), de Jean Paul. Uma hora depois (após pensar nesse episódio), ele estava na biblioteca de Salzburg, que emprestava livros, e o Flegeljahre foi um dos primeiros livros que apanhou²⁴¹”.

Do mesmo modo, os enunciados *do Outro* o impelem a uma compulsão a pensar:

²³⁸ - Gazzola, L., “op. cit”, p. 136.

²³⁹ - Freud, S. – *Notas Sobre Um Caso de Neurose Obsessiva* [1909], p. 166.

²⁴⁰ - “Idem, Ibidem”, p. 270.

²⁴¹ - “Idem, Ibidem”, p. 270.

“Seu terror foi grande quando aquele (o capitão) mencionou o Dr. Adler, no que ele acreditou ver, uma vez mais, a intervenção do destino. Sua prima, de fato, chama-se Adler, então ele logo pensou que, com a enunciação do nome Adler, ele seria obrigado a pensar nela²⁴²”.

A força do significante também se faz presente naquilo que da fala do *Outro* parece determinar seu destino, como nessas passagens de sua infância que relata a Freud, onde seu pai sentencia: *esse menino será um grande homem ou então um grande criminoso*²⁴³, ou, ainda, *um dia o botão de flor não deixará de desabrochar em você*²⁴⁴.

Uma outra relação com o significante surge no que diz respeito à marca que seu desejo recebe do *Outro* pela via do significante: ele apaixona-se pela prima justamente ao ouvir a irmã falar do belo corpo dela. Ou ainda, quando se vê invadido pelo significante *morte*, ao ver renovada sua culpa por ter dormido na noite em que seu pai morreu:

“... depois da morte de um tio para com quem ele era indiferente, houve um novo desencadeamento de autocensuras por haver dormido pela noite afóra a da morte de seu pai. Desespero extremo, idéias de suicídio, horror com o pensamento de sua própria morte. O que significava morrer?, ele queria saber. Era como se o som da palavra devesse dizer-lhe o quê. Deve ser assustador não ver ou ouvir ou sentir mais nada!²⁴⁵”.

No entanto, apesar de assujeitado ao significante, Lanzer não deixa de se rebelar e de dar provas de intolerância com essa lei do pai, que é veiculada pelas palavras. Isso lhe parece

²⁴² - “Idem, Ibidem”, p. 277. (Gazzola observa que no texto original o sobrenome é ADLER, enquanto que na tradução brasileira aparece HERTZ. Optamos por manter a tradução fornecida por Gazzola por ser feita de acordo com o texto original (nota de rodapé 2, p. 191))

²⁴³ - “Idem, Ibidem”, p. 265.

²⁴⁴ - “Idem, Ibidem”, p. 272. Gazzola alerta para um erro de tradução. Em português o original foi traduzido como “algum dia você vai meter coisas dentro da sua cabeça”. Ouve um erro de tradução com a palavra Knopf (botão de flor) que foi lida como Kopf (cabeça). (nota de rodapé 3, p. 191)

²⁴⁵ - “Idem, Ibidem”, p. 299.

mais penoso quando a posição do pai enquanto gozador deixa-se entrever por seus enunciados – *seu pai era muito vulgar e gostava de usar palavras como cu e merda*²⁴⁶. Havia, assim, um gozo reservado ao seu pai, gozo este que quando ele tentava tomar para si era repreendido de modo despótico pelo pai, como na cena em que a mãe lhe dava banho:

"Ele chorou de vergonha e disse: Onde é que você vai me esfregar? No cu? Isso deveria ter desencadeado sobre ele um tremendo castigo por parte de seu pai, caso não o tivesse salvo sua mãe²⁴⁷".

Em um outro episódio, ouve o pai, saindo do quarto de sua irmã Olga, dizer: *essa menina tem mesmo um cu de pedra*²⁴⁸. Essa colocação do pai o leva a pensar que o pai teria cometido algum ato com relação a ela, quando ela tinha dez anos de idade, o qual ela não deveria ter praticado²⁴⁹, fantasiando um estupro que indicaria um gozo sexual do pai.

Freud nos relata inúmeros episódios vulgares que provocam a cólera do paciente em relação ao seu pai. De fato, o sujeito se vê reduzido, aniquilado em sua insuficiência, pelas maldições do pai, e é contra essa alienação que ele se rebela. Com suas proibições, esse pai obsceno perturba o uso que o paciente poderia fazer do significante *como justamente aquilo que faz limite ao gozo*²⁵⁰, permitindo, assim, ao gozo se infiltrar na própria defesa.

Gazzola nos chama a atenção, para o fato de que quando Lanzer procura se afastar da obscenidade através do Ideal, esse gozo retorna, ou seja, ele não pode gozar de seu Ideal sem que o gozo da obscenidade venha a se intrometer, como podemos observar nessa passagem: "... a masturbação ressurgia de tempos em tempos. Era provocada quando ele vivia momentos especialmente agradáveis ou quanto lia belas passagens²⁵¹".

Ou ainda, quando lia em um livro de Goethe, *Ficção e Realidade - Dichtung und Wahrheit*, a cena em que este se livra, *numa irrupção de ternura*, dos efeitos de uma maldição

²⁴⁶ - "Idem, Ibidem", p. 286.

²⁴⁷ - "Idem, Ibidem", p. 286.

²⁴⁸ - "Idem, Ibidem", p. 306.

²⁴⁹ - "Idem, Ibidem", p. 306.

²⁵⁰ - Gazzola, L., "op. cit.", p. 138.

²⁵¹ - Freud, S. – *Notas Sobre Um Caso de Neurose Obsessiva* [1909], p. 262.

que uma amante fizera sobre quem o beijasse nos lábios:

“... vinha sofrendo há algum tempo, de forma quase supersticiosa, da maldição que o mantinha sem ação; mas agora, ele acabava de romper com essa prisão, e euforicamente cobria seu amor de beijos. E nesse ponto ele se masturbou, conforme me contou com admiração²⁵²”.

Essa invasão do gozo masturbatório estaria relacionada, diz Freud, a uma passagem onde o pai o repreendeu severamente por masturbar-se, ou seja, o surgimento de modo invasivo da masturbação nos momentos em que recorre ao Ideal, como, por exemplo, nas passagens *belas e românticas*, demonstraria um caráter de desafio à lei paterna e à interdição do gozo:

“Ele cultivara o hábito de se masturbar, e como seu pai o havia proibido, usando, como ameaça a frase ‘Você vai morrer se fizer isso’, e, talvez ameaçando ‘cortar-lhe’ o pênis. Isto explicaria o seu ato de masturbar-se em conexão com a libertação da maldição, as ordens e proibições em seu inconsciente e a ameaça de morte que acabava de se retransferir para seu pai²⁵³”.

Por outro lado, nos alerta Gazzola, há uma certa recuperação do gozo pela via do significante, como podemos observar na *degradação do próprio significante paterno, para desposar o gozo obsceno contido nas injúrias*²⁵⁴. Como nessa passagem transferencial com Freud:

“Ele disse que toda vez que eu louvava alguma de suas idéias ele sempre ficava muito contente; mas que uma outra voz passava a dizer ‘eu não ligo a mínima pelo elogio’, ou então, mais indisfarçadamente: ‘estou cagando para isso²⁵⁵’.

²⁵² - “Idem, Ibidem”, p. 262.

²⁵³ - “Idem, Ibidem”, p. 263.

²⁵⁴ - Gazzola, L. “op. cit”, p. 138.

²⁵⁵ - Freud, S. – *Notas Sobre Um Caso de Neurose Obsessiva* [1909], p. 313.

Outro exemplo que podemos buscar está na passagem em que Freud observa que *um sonho seu tem algo a ver com termos jocosos de desrespeito... 'filho de uma prostituta', 'filho de uma macaca caolha'*²⁵⁶. Ou, ainda, quando teve um pensamento em relação a Freud em que *teve a idéia de dizer que não me entendia, e teve o pensamento de que 20 Kronen são suficientes para o Parch*²⁵⁷ (pessoa fútil no vocábulo judaico).

Podemos ver ainda essa recuperação do gozo pelo significante na passagem em que Freud relata que Lanzer teve *outra idéia horrível - a de ordenar-me que trouxesse minha filha até a sala, para que ele pudesse lambê-la, dizendo 'traga aqui a Miessnick'*²⁵⁸ (feia criatura em judaico). Há também os insultos que surgiam na transferência: *Uma de suas transferências era, francamente, que Frau Prof. F. lhe lamperia o cu/ que ele mandasse Frau Prof. F. tomar no cu*²⁵⁹.

Ou mesmo, quando faz um trocadilho com o nome de Freud '*Freundenhaus-Mädchen*²⁶⁰', que significa moça de casa de tolerância, significante que, como nos observa Gazzolla, *acopla a degradação do pai e o rabaixamento do objeto de desejo*²⁶¹, associação esta que retorna no sonho em que vê a filha de Freud com estrume no lugar dos olhos: "Sonhou que ele via minha filha à sua frente, ela tinha dois pedaços de estrume em lugar dos olhos"²⁶².

Vemos, assim, que o gozo compulsivo do paciente está amarrado a enunciados que desvalorizam a função fálica, como é claramente expresso através do sonho onde o *falo* é degradado em excremento: "Estava deitado de costas sobre uma jovem (minha filha) e copulava com ela pelas fezes que se desprendiam de seu ânus"²⁶³.

Como vimos, o significante tem para o Homem dos Ratos a função não só de barrar o gozo, mas também de servir de veículo para este mesmo gozo que retorna. Uma outra característica de sua relação com o significante se mostra no modo como ele o toma em sua

²⁵⁶ - "Idem, Ibidem", p. 277.

²⁵⁷ - "Idem, Ibidem", p. 297.

²⁵⁸ - "Idem, Ibidem", p. 284.

²⁵⁹ - "Idem, Ibidem", p. 292.

²⁶⁰ - "Idem, Ibidem", p. 284.

²⁶¹ - Gazzolla, L. "op.cit.", p. 139.

²⁶² - Freud, S. - *Notas Sobre Um Caso de Neurose Obsessiva* [1909], p. 202.

²⁶³ - "Idem, Ibidem", p. 286.

dimensão de alteridade, de letra.

Nesse sentido, podemos observar, em algumas passagens do relato do caso, a dimensão de alteridade que o significante toma para o Homem dos Ratos, e o esforço que ele faz para *reencontrar aí o sentido, para ter acesso a certa consistência de seu ser diante dessa opacidade*²⁶⁴.

Freud traz o relato de um sonho do Homem dos Ratos que nos mostra bem essa relação entre a materialidade do significante e a tentativa do sujeito em obter algum sentido:

“Ele discutia com Lise II um assunto abstrato. De repente, o quadro onírico desapareceu e ele olhava para uma grande máquina, com um impressionante número de rodas, ficando assim espantado com a sua complexidade²⁶⁵”.

Há, ainda, uma outra passagem onde esse estado de impressão diante da linguagem, e sua necessidade de buscar algum sentido, se faz presente:

"Compulsão por compreender. Forçou-se a compreender cada sílaba que lhe diziam, como se estivesse a perder algum precioso tesouro. Consequentemente, ficava perguntando: "que foi que você disse?", e quando era repetido, parecia-lhe que a comunicação soava diferente na primeira vez que fora dita, e ele ficava muito importuno²⁶⁶".

Do mesmo modo, o sentido e a materialidade das palavras desempenham um papel na questão sobre a existência, como vemos o sujeito evocar no mesmo episódio que indicamos anteriormente para falarmos do modo como foi tomado pela necessidade de saber o

²⁶⁴ - Gazzola, L. "op.cit.", p. 139.

²⁶⁵ - Freud, S. – *Notas Sobre Um Caso de Neurose Obsessiva* [1909], p. 273.

²⁶⁶ - "Idem, Ibidem", p. 304. (na tradução brasileira há duas versões "ficava insatisfeito" (193) e "achara muita graça" (304). Gazzola propõe a tradução direta do original "ficava muito importuno", a qual acompanhamos. - a palavra em alemão é *lästing* (importuno, chato) e foi lida como *lusting* (divertido, alegre) – (ver Gazzola, nota de rodapé 14, p. 192)

significado da morte: *como se o som da palavra devesse dizer-lhe o quê*²⁶⁷.

Portanto, no Homem dos Ratos, todo o peso da materialidade do significante é expresso por compulsões e fantasias bem concretas, que dizem igualmente do insuportável do gozo que está preso aí: "...ele já tivera a idéia de fazer um buraco afunilado em sua cabeça, para deixar sair aquilo que estava doente em seu cérebro; a perda seria compensada de algum modo"²⁶⁸.

Essa dimensão de alteridade do significante também podemos observar na passagem onde a fala do Outro é recebida em sua literalidade:

"mas se você recebesse uma ordem para cortar a sua garganta, como é que seria? Imediatamente cientificou-se de que essa ordem já tinha sido dada, e já corria até o aparador para apanhar a sua lâmina, quando pensou: "Não, não é tão simples assim. Você tem de sair e matar a velha". Logo após, caiu no chão, invadido de horror. - Quem foi que lhe deu essa ordem?"²⁶⁹.

A materialidade da letra proporciona ao sujeito, igualmente, uma modalidade de gozo, que se traduz em uma forma de domínio deste gozo através do investimento do pensamento. Isso fica claro na repetição das fórmulas e na relação do paciente com a questão do intervalo significante, como vemos na fórmula jaculatória *Glejisamen*:

"Quando se masturbou... teve a idéia de que ela resultaria em uma ofensa contra alguém de quem ele gostava (sua prima). Por conseguinte, proferiu uma fórmula protetora construída,... a partir de extratos de diversas preces pequenas e providas com um 'amém' isolado. ...tratava-se de *Glejisamen*"²⁷⁰.

Vemos com Freud que o motivo de ter construído a prece *Glejisamen*, foi uma tentativa de impedir que durante suas preces um *não* viesse a se inserir nelas, como, no

²⁶⁷ - "Idem, Ibidem", p. 299.

²⁶⁸ - "Idem, Ibidem", p. 271.

²⁶⁹ - "Idem, Ibidem", p. 259.

²⁷⁰

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)