

Universidade Federal do Rio de Janeiro

O humor e o chiste na clínica das psicoses

Mariana Mollica da Costa Ribeiro

Rio de Janeiro
2006

Livros Grátis

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

Milhares de livros grátis para download.

O humor e o chiste na clínica das psicoses

Mariana Mollica da Costa Ribeiro

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica (Instituto de Psicologia), da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Angélica Bastos Grimberg

Rio de Janeiro
Março de 2006

O humor e o chiste na clínica das psicoses

Mariana Mollica da Costa Ribeiro

Orientador: Angélica Bastos Grimberg

Dissertação de Mestrado submetida ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica (Instituto de Psicologia), da Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ, como parte dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre.

Aprovada por:

Presidente, Profa. Dra. Angélica Bastos Grimberg

Profa. Dra. Anna Carolina Lo-Bianco

Profa. Dra. Maria Silvia Garcia Fernández Hanna

Rio de Janeiro
Março de 2006

Ribeiro, Mariana Mollica da Costa

O humor e o chiste na clínica das psicoses/ Mariana Mollica da Costa Ribeiro. Rio de Janeiro: Instituto de Psicologia, UFRJ, 2006. x, 139 f. Orientador: Angélica Bastos Grimberg
Dissertação (Mestrado) – UFRJ/Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, 2006.

1.psicose 2.clínica 3.humor 4.chiste 5.dissertação I.Título

*“A fortuna de um gracejo reside no ouvido de quem o escuta
nunca na língua de quem o faz.”*

Shakespeare

Ao Léo e ao Gabriel,
pela força que me deram
ao acompanharem tão de perto
o desenvolvimento desse trabalho.

Agradecimentos

A meus pacientes, principal motivação para esta elaboração.

À CAPES, pelo apoio financeiro durante o curso de mestrado e aos professores do programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica. Quero expressar, em especial, meu reconhecimento aos professores: Waldir Beividas, o primeiro a me fazer bem-vinda ao programa, pela possibilidade de assistir a suas aulas como ouvinte; Fernanda Costa-Moura, pelos excelentes cursos, de significativa relevância para a compreensão de noções árduas, em Lacan; Ana Beatriz Freire, pelas discussões teóricas e, também, clínicas, durante o cotidiano do NAICAP, durante as aulas, durante os grupos de pesquisa e pelas sugestões no exame de qualificação; Anna Carolina Lo-Bianco, por acompanhar o meu percurso no mestrado, sempre proporcionando incentivos e ótimas questões, seja nos cursos, seja no exame de qualificação e à Angélica Bastos, pela oportunidade de desenvolver pesquisas, a partir da práxis psicanalítica, permitindo estendê-las aos grupos de discussão, aos congressos, aos artigos, ao programa de mestrado e, ainda, pela qualidade na orientação desta dissertação.

À Stella Jimenes e a todos os participantes do núcleo de topologia e clínica psicanalítica que tanto contribuíram para algumas das reflexões presentes nas próximas páginas. À Maria Silvia Hanna, pela oportunidade de participar da oficina sobre *sinthoma* e psicose. À toda a equipe do NAICAP e do grupo de pesquisa sobre a direção do tratamento na psicose. Especialmente à Maria do Rosário Barros pelas supervisões em equipe e à Katia Alvares de Carvalho, pela transmissão clínica no NAICAP, por coordenar e compartilhar da elaboração dos trabalhos de pesquisa e à Jeanne Marie Costa Ribeiro, tia querida, principalmente pelo exemplo de coragem, ao apostar nessa tarefa impossível de escutar aqueles que não falam. À Maria Inês Lamy, pela supervisão atenta e bem humorada e à Márcia Gomes, pela sensibilidade desse Ouvido enorme, ao longo de todos esses anos. Aos colegas de mestrado, em particular, à Evelin, Elisa, Tiago, Bárbara, Roberta, Sílvia, Tuíla e Doris por compartilharem de tantos momentos desta jornada. À Paula, pelas sábias e carinhosas palavras, nas horas mais difíceis e, também, nas alegres. Aos meus irmãos Pedro e Paulo pelo incentivo e a meus pais que, para além da função que ocupam em minha vida, terem sido grandes interlocutores, em mais uma de minhas empreitadas acadêmicas. Ao Leonardo, por toda dedicação, carinho e amor que transformam o tédio cotidiano, em dias incríveis e ao nosso querido filhinho Gabriel, tão amado e esperado, que venha com toda força e saúde para esse mundo...

Resumo

O trabalho tem por objetivo situar o chiste e o humor na clínica com psicóticos. Partimos da hipótese de que a espirituosidade pode promover efeitos analíticos no tratamento de psicóticos e passamos a questioná-la do ponto de vista teórico. Sendo o chiste concebido por Freud como produção do inconsciente recalçado e o humor intervenção do superego, herdeiro do Complexo de Édipo, defrontamo-nos com impasses ligados à direção do tratamento na psicose. Se, como demonstra Lacan, a estrutura psicótica consiste na não inscrição simbólica da lei paterna, como considerar produções baseadas no modelo edípico recurso psicanalítico na terapêutica com psicóticos? O paradoxo encontra desdobramento na investigação do inconsciente e do superego, tanto na psicose, como na espirituosidade, através do estudo da linguagem. No que se refere à psicose, analisamos a relação entre significante e objeto para averiguar como o sujeito se vale da linguagem na tentativa de barrar o gozo do Outro que o invade. No caso da espirituosidade, tratamos da peculiaridade com que o significante é desatrelado da significação, seja no dito espirituoso, seja na saída humorística. Dando ênfase à economia chistosa em Freud, destacamos o *nonsense* como motor do *Witz* em sua relação com a alteridade, para articular significante e gozo através do conceito de *alíngua*. Interrogamos se o humor poderia ser considerado, assim como apontam os estudos lacanianos do caso Schreber e da escrita joyciana, um uso do pai diverso do Nome-do-pai, que se dirige para a ancoragem do gozo. Mediante a apresentação de fragmentos clínicos, discutimos como o analista, atento à espirituosidade na transferência com psicóticos, pode intervir como um terceiro esvaziado de gozo.

Palavras-chave: psicose, clínica, humor, chiste, dissertação.

Résumé

Le travail a pour but de situer le mot d'esprit et l'humour dans le traitement clinique des psychotiques. En partant de l'hypothèse que le mot d'esprit peut avoir des effets analytiques dans le traitement des psychotiques, nous questionnons cette hypothèse là, du point de vue théorique. Étant donné que le mot d'esprit est conçu par Freud comme une production de l'inconscient refoulé et l'humour une intervention du surmoi, héritier du Complexe d'Oedipe, nous sommes confrontés à des impasses liées à la direction de la cure en psychose. S'il est vrai, comme le démontre Lacan, que la structure psychotique consiste, justement, dans la non inscription symbolique de la loi du père, comment peut-on considérer les productions basées sur le modèle oedipique comme un recours analytique dans la thérapie des psychotiques? Ce paradoxe rencontre des dédoublements dans l'investigation de l'inconscient et du surmoi, aussi bien dans la psychose, que dans le mot d'esprit, à travers l'étude du langage. En ce qui concerne la psychose, nous avons analysé la relation entre signifiant et objet pour montrer comment le sujet se sert du langage pour essayer de bloquer la jouissance de l'Autre qui l'envahit. Dans le cas du mot d'esprit, nous avons traité de la spécificité avec laquelle le signifiant est séparé de la signification, soit dans le mot d'esprit, soit dans l'issue humoristique. En emphasiant l'économie du mot d'esprit chez Freud, nous décelons le non-sens comme le moteur du *Witz*, dans sa relation avec l'alterité, pour articuler le signifiant et la jouissance au moyen du concept de *lalangue*. Nous nous sommes interrogés si l'humour pourrait être considéré, ainsi que l'indiquent les études de Lacan sur le cas Schreber et l'écriture joycienne, comme une utilisation du père divers du Nom-du-père qui se dirige vers l'ancrage de la jouissance. Moyennant la présentation de fragments cliniques, nous discutons comment l'analyste, attentif au mot d'esprit dans le transfert avec des psychotiques, peut-il intervenir comme un tiers vidé de jouissance.

Mots-clé : psychose, clinique, humour, mot d'esprit, dissertation.

Sumário

Introdução.....	11
Capítulo 1 - O significante na economia da espirituosidade.....	16
1.1 - A economia dos processos espirituosos em 1905.....	16
1.2 - A materialidade, a temporalidade e a técnica significante do <i>Witz</i>	27
Capítulo 2 - O significante na psicose.....	35
2.1 - O significante Nome-do-pai e a estrutura psicótica.....	35
2.2 - Tomar a palavra como coisa: a busca do objeto.....	39
2.3 - Uma investigação sobre o significante nos fenômenos elementares nas psicoses.....	55
Capítulo 3 - O superego na psicose e no humor.....	60
3.1 - Apontamentos sobre a psicose na formulação freudiana e lacaniana de superego.....	60
3.2 - A importância do significante e do ideal na estabilização delirante de Schreber.....	71
3.3 - As soluções delirante e humorística frente ao superego.....	81
3.4 - O Mesmo e o Outro: o humor e o <i>Witz</i> na transferência com um sujeito psicótico...87	
Capítulo 4 - A espirituosidade na clínica da psicose a partir da perspectiva do gozo.98	
4.1 - A tessitura das palavras joycianas “gozando” do sentido da língua.....	99
4.2 - Ponto de ancoragem do gozo e o <i>Witz</i>	109
4.3 - <i>Alíngua</i> da transferência e a espirituosidade na intervenção analítica.....	115
4.4 - O Dono do Banco e o Outro: a espirituosidade na construção de uma ancoragem para o gozo.....	125
4.4.a - O caso clínico.....	125
4.4.b - Considerações finais sobre o caso.....	139
Conclusões.....	141
Referências Bibliográficas.....	146

Introdução

Pretendemos investigar, nesta dissertação, os efeitos de manifestações de humor e chistes na clínica psicanalítica com psicóticos. A motivação para o tema tem origem no tratamento de um paciente, mais precisamente, nas formulações humorísticas e mesmo chistas que o sujeito utilizava em resposta à perseguição delirante manifesta da qual sentia-se refém. Construções espirituosas tornaram-se, ao longo do tratamento, recurso importante das intervenções analíticas, na medida em que passaram a ser o modo como a transferência se constituiu e que parecia trazer efeitos inusitados sobre aquilo que, anteriormente, mostrava-se devastador.

Fragmentos clínicos de formulações humorísticas e chistas, recolhidos no tratamento de outros pacientes psicóticos, também serviram de base para a investigação, pois apontam para o mesmo efeito curioso: certo apaziguamento propiciado pelas construções espirituosas no laço transferencial.

Se, na prática clínica, a relação entre humor e psicose nos parece frutífera, na teoria psicanalítica, não encontramos referência direta de modo sistemático de intervenções espirituosas para o tratamento de psicóticos. Há, na bibliografia consultada, alguns poucos fragmentos clínicos que endossam a prática referida e alguns tímidos apontamentos teóricos preciosos para a nossa pesquisa. No entanto, é vasta a contribuição teórica no campo da psicose e crescente é o interesse no seu tratamento.

No que se refere aos chistes, Freud desenvolve extenso trabalho, quase esquecido por ele ao longo de sua obra,¹ salvo em um pequeno e precioso artigo em que retoma o tema, em 1927, sob o título de “O humor.”

O chiste, no entanto, é de importância fundamental para a psicanálise, visto ser uma das maneiras, descobertas por Freud, de o analista ter acesso ao inconsciente. A distinção entre chiste e humor, bem como suas aproximações, são encontradas tanto no trabalho de

¹ No prefácio de *O chiste e sua relação com o inconsciente* (Freud, 1905:13), o editor menciona que Freud cita seu livro apenas duas vezes em “Conferências introdutórias” (1916-17), onde se refere brevemente ao chiste, e em *Um estudo Autobiográfico* (1925), ao que parece, uma referência levemente depreciativa do artigo. O editor afirma que o próprio Freud considerava este livro como um trabalho à parte de seus demais escritos. No entanto, após um intervalo de mais de vinte anos, Freud retoma o tema em seu sucinto artigo a respeito do humor (1927). Sobre o desprezo para com o livro dos chistes Lacan afirma: “*Por mais abandonado que seja por nosso interesse – por motivos óbvios – “O Chiste e sua Relação com o Inconsciente” continua a ser a obra mais incontestável, porque a mais transparente, em que o efeito do inconsciente nos é demonstrado até os confins de sua fineza*”(Lacan, 1953:271).

1905, quanto no de 1927, de forma bastante distinta. Faz-se necessário, no decorrer deste trabalho, traçar as divergências e convergências entre tais produções. Para tanto recorreremos, ao longo da dissertação, à obra lacaniana e a outros autores como Gerez-Ambertin (1993), Ungier (2001), Baas (2001), Kuperman (2003), que se dedicaram ao estudo psicanalítico da espiritualidade.

De posse do modelo da neurose, Freud (1911) analisa as Memórias de Schreber, com o intuito de compreender a causa e o mecanismo psíquico da psicose. Os fenômenos delirantes, diferentemente do caráter patológico que lhes era atribuído até então pela psiquiatria, ganham novo estatuto. Apesar de ter enfatizado a transferência de Schreber com seu médico como de fundamental importância para o desenvolvimento de sua moléstia e sua subsequente estabilização, Freud não teve a psicose como finalidade de sua terapêutica. Era até mesmo pessimista na aplicação da psicanálise aos psicóticos; entretanto, o estudo da patologia lhe rendeu grande parte da construção de sua teoria, principalmente no que se refere ao narcisismo.

Quando retoma a teoria da psicose freudiana, J. Lacan (1955-56) constata, concordando com Freud, que de fato o tratamento para esse tipo de afecção não pode ser o mesmo que aquele aplicado à neurose. Ainda assim, convoca os analistas a não recuarem diante da psicose (Lacan, 1977). É avisados dessa ressalva e instigados por esta convocação que nos autorizamos a atender analiticamente esses pacientes.

Uma pergunta crucial deve ser levantada então. O chiste e o humor podem constituir, quando ocorrem no processo transferencial com pacientes psicóticos, um recurso analítico que favoreça o tratamento?

As concepções psicanalíticas de chiste e humor foram cunhadas a partir da investigação freudiana dos quadros neuróticos. Para articulá-las à clínica das psicoses, faz-se necessário levantar os principais problemas teóricos para tal articulação e delimitar, no texto de Freud e Lacan, a enunciação presente nesses conceitos para confrontá-los com os desafios e enigmas a que o campo da psicose nos convoca.

A relação proposta nesta dissertação apresenta, logo de saída, dois impasses teóricos. O primeiro, diz respeito à presença do chiste na terapêutica com pacientes psicóticos, visto que, segundo Freud, o chiste proporciona que os conteúdos recalçados inconscientes burlem a censura imposta pelo ego e acedam à consciência, através de um

substituto disfarçado do recalçado. A estrutura psicótica consiste na forclusão do Nome-do-pai (Lacan, 1957-58:582), em que inexistente a inscrição de uma “lei simbólica”, autorizada pelo recalque. Se o que opera na estrutura psicótica não é o recalque e se o chiste é uma formação do inconsciente que visa a dar ao recalçado acesso à consciência, como podemos considerar o chiste um recurso terapêutico no e para o tratamento de psicóticos?

O segundo impasse reside no fato de o humor, segundo Freud, ser um modo de intervenção do superego, que conforta o ego no momento em que este se encontra prestes a ser aniquilado. Se o superego, como mostra a teoria freudiana, é “herdeiro do Complexo de Édipo” (Freud, 1923:51), é preciso que a lei Edípica seja simbolizada, para que esta instância venha a se constituir. Se o que ocorre na psicose é justamente a não simbolização dessa mesma lei, como pode a instância superegógica promover intervenção humorística na psicose?

Partimos, entretanto, da soberania da clínica para estabelecermos as relações propostas, já que é ela que aponta para efeitos inusitados, quando da ocorrência de chistes e formulações humorísticas com pacientes psicóticos. Os impasses teóricos explicitados não inviabilizam a pesquisa, pelo contrário, servem de guia para nossa investigação, lançando as principais questões com as quais nos deparamos.

Assim, encaminharemos os impasses mencionados analisando como o inconsciente e o superego operam na psicose, levando em consideração que o chiste é um modo de o psicanalista ter acesso ao inconsciente e que o humor é uma intervenção do superego. Para tanto, aprofundaremos a especificidade com que o significante se apresenta nos quadros psicóticos, desde os fenômenos de linguagem que constroem o sujeito, até o uso que este faz do significante, na busca de barrar a invasão de gozo não mediada que advém do campo do Outro. Pretendemos delimitar o que vem a ser a técnica significante com o intuito de articulá-la ao conceito de gozo.

Nos dois primeiros capítulos, desdobramos o primeiro impasse. No capítulo um, tratamos da técnica significante a partir da espíritosidade, levantando algumas assertivas freudianas retomadas na obra de J. Lacan. Partimos do chiste como formação do inconsciente, analisando este conceito, não somente como um dos modos do recalçado aceder à consciência, mas, sobretudo, enfatizando o aspecto econômico envolvido no

processo chistoso. Procuramos, então, estabelecer os pontos de convergência e de divergência entre os conceitos de chiste, cômico e humor em Freud (1905). Destacamos a materialidade e a temporalidade instituídas pela técnica significante do *Witz*, apontada por Freud (1905) e retomada por Lacan no *Seminário 5*. Demarcamos a distinção entre a problemática relativa à espíritosidade, ao cômico e ao riso. Frizamos, ainda, como, no *Witz*, se dá o curto-circuito entre os fenômenos de código e mensagem, promovendo uma reviravolta na relação entre significante e significação através da intervenção do Outro.

O segundo capítulo é dedicado ao estudo da estrutura psicótica, conforme estabelecida por J. Lacan (1955-56), como forclusão do Nome-do-pai, destacando a importância do significante paterno no encadeamento da cadeia significante e na formação da significação.

Pretendemos delimitar os diferentes registros, Imaginário (a partir do conceito de semelhante), Simbólico (a partir do conceito de Outro) e Real (a partir do conceito de gozo). Com este propósito, observamos as consequências da ausência do significante que legitima a lei simbólica responsável pela dissolução imaginária, na qual o psicótico se vê invadido por um gozo que retorna no real. Tratamos dos fenômenos de linguagem na psicose: alucinações, ritornelos, neologismos e palavras interrompidas. Analisamos a idéia freudiana de que, na psicose, a palavra é tomada como coisa. Através de um estudo das noções de “representação palavra” e “representação coisa”, presentes em momentos diversos na obra freudiana (1891, 1895, 1905a, 1915, 1925) e discutidos por Lacan (1959-60), investigamos o modo como o inconsciente opera nas psicoses e a relação do sujeito com o objeto nesses casos. Tal análise nos dá subsídios para inferir por que meios o chiste poderia beneficiar os sujeitos psicóticos.

No terceiro capítulo, abordamos o segundo impasse mencionado, questionando sobre a presença do humor, uma intervenção superegógica (Freud, 1927), na psicose. Estudamos o estatuto do superego na psicose, com o intuito, não de chegar a uma conclusão acerca do funcionamento do superego nessa estrutura, mas de levantar os principais paradoxos que tal questionamento é capaz de suscitar, para então discutir os efeitos da espíritosidade na clínica. Buscamos traçar o caráter contraditório da lei e a relação ambígua de qualquer falante em relação ao pai. Nos atemos à reconstrução da realidade na psicose, a partir do delírio de Schreber.

Articulando a função do ideal com o significante, o sujeito encontra na metáfora delirante, um meio de estabelecer um laço com o Outro de modo a mediar a invasão do gozo real. Fazendo um uso do pai diverso do Nome-do-pai, Schreber institui uma suplência imaginária ao significante foracluído. Será que o humor, por vias diversas do delírio, pode vir a constituir um outro uso do pai? Eis a questão teórica colocada neste capítulo que terá desdobramento no relato de um caso de psicose, que demonstra como o humor e o chiste perpassaram o laço transferencial e estabeleceram efeitos na direção do tratamento.

Ao longo dos três primeiros capítulos e, principalmente, a partir do caso clínico, ambos os impasses enunciados se encontram e passam a ser tratados como uma mesma problemática.

O quarto capítulo traz contribuições dos últimos seminários de Lacan para interrogar como a espiritualidade pode contribuir para a circunscrição do gozo à deriva, ao qual o psicótico encontra-se aprisionado. Investigando o entrelaçamento das palavras e neologismos presentes na obra de James Joyce, refletimos sobre a peculiaridade com que o escritor se utiliza da carência paterna para criar um nome próprio, através da obra escrita. Utilizando trocadilhos, a espiritualidade joyciana joga com a linguagem, dirigindo-se àquilo que Lacan nomeou de *alíngua*, de modo a articular significante e gozo e a inaugurar um modo próprio de enlaçar os registros Real, Simbólico e Imaginário, diversamente do delírio psicótico. Pesquisamos o que vem a ser uma “*alíngua da transferência*” como um meio de o analista intervir na clínica com psicóticos. Nos dedicamos à noção de “*ponto de ancoragem*” do gozo na psicose através do tratamento do significante pelo *nonsense*.

Por fim, apresentamos um caso clínico em que o chiste e o humor apresentam importante papel na construção de uma ancoragem para o gozo, realizada por uma criança, cuja invasão do Outro se mostrava devastadora. Para articular com o relato do caso, utilizamos não apenas as noções tratadas nesse capítulo, como também os conceitos desenvolvidos ao longo da dissertação.

Capítulo 1 – O significante na economia da espirtuosidade

Investigaremos o chiste em seu ponto de vista econômico, privilegiando sua materialidade e temporalidade. Faremos um levantamento das aproximações e divergências entre chiste, cômico e humor (Freud, 1905), bem como da problemática que envolve a espirtuosidade, o riso e o cômico (Lacan, 1955). Analisaremos a técnica verbal do chiste, renomeada por Lacan como técnica significante em sua relação com a alteridade.

1.1 – A economia dos processos espirtuosos em 1905.

A razão que levou Freud a dedicar-se ao estudo dos chistes, resultando na publicação de livro sobre o tema em 1905, foi sua presença freqüente nos processos oníricos. Todavia, em carta a Fliess, datada de 1897, Freud já demonstrava seu interesse pelo assunto confessando que, há algum tempo, colecionava anedotas de judeus, julgando-as de profunda importância. Segundo o editor de *“Os Chistes e sua relação com o inconsciente”* (1905a), grande parte do material fascinante contido neste livro, não reaparece em nenhum outro escrito freudiano, considerando-o um produto da mesma “fagulha de gênio” que ocasionou *A Interpretação dos Sonhos* (Freud, 1900). Freud (1905a) observa que os chistes não receberam merecida atenção filosófica ao longo da história do pensamento, dado a importância que desempenham em nossa vida mental. Ernest Jones descreve o livro dos chistes como o trabalho menos conhecido de Freud. O próprio Freud refere-se pouquíssimas vezes a ele ao longo de sua obra². Lacan (1957) é irônico ao explicitar o abandono de “nosso interesse” pelo livro dos chistes, cujo motivo óbvio consiste no fato de esta obra demonstrar, do modo mais transparente e incontestável, o efeito do inconsciente “até os confins de sua fineza” (Lacan, 1957:271). A face inconsciente demonstrada na espirtuosidade revela, segundo ele, a ambigüidade da linguagem.

² Tendo sido contemporâneo à “Interpretação dos Sonhos” (1900), “Psicopatologia da vida Cotidiana” (1901) e “Os Três ensaios sobre a sexualidade” (1905b), que receberam incontáveis modificações, tornando-se quase irreconhecíveis nas edições posteriores, “O Chiste e sua Relação com o Inconsciente”, diferentemente dos outros três trabalhos, após pequenas alterações na segunda edição nunca mais sofreu modificações. Segundo Jones (1955, 13), Freud escreveu *Os Três ensaios e Os Chistes* simultaneamente. Mantinha os manuscritos em mesas próximas e acrescentava elementos ora em um ora em outro trabalho.

De acordo com o prefácio do editor do livro sobre os chistes, este é considerado o trabalho de Freud que suscita as mais agudas dificuldades para o tradutor, confrontado com jogos de palavras intraduzíveis. Por uma estranha coincidência, cujas razões sugerem ao editor interessante pesquisa, os termos alemães e ingleses para este trabalho deixam lacunas em sua tradução ou se superpõem, já que, ou são amplos, ou estreitos demais, a começar pelo título “*Der Witz*”³. Ao retificar a tradução inglesa do termo *Witz* que orientou, em grande parte, alguns dos equívocos da tradição pós-freudiana, Lacan (1957:512) nos traz sua tradução francesa, com o intuito de devolver ao termo o lugar conceitual que Freud lhe atribuiu. “*Le mot*”, ou “*le bon mot*”, que designa dito espirituoso, chiste – seria, de acordo com Lacan, ‘**a palavra**’, a palavra por excelência. Destaca que *Witz*, o significante da espíritosidade, localiza-se onde “*o sentido se produz no não-sentido*”, sendo ele, o patrocínio da palavra, “*destino que o homem desafia através da derrisão do significante*” (Lacan, 1957:512). A tradução, segundo Freud (1905a), tem a curiosa característica de acabar com o efeito cômico do dito espirituoso, algo que o fará indagar-se a respeito de sua relação com a estrutura lingüística contida em sua técnica verbal.

Ao estudar os chistes em termos de sua estrutura, Freud os desarticula de seu efeito cômico para concluir sua relação com a estrutura onírica. Estabelece que os chistes trazem à tona, assim como os sonhos, o material recalado e utilizam os mesmos processos: condensação, deslocamento e representação substitutiva. Ambas as formações do inconsciente compartilham também as sensações de absurdos, estranhezas e contradição que nossa consciência nos indica, a fim de censurar o recalado que busca satisfação. No entanto, Freud considera o chiste uma das espécies de cômico e, ao longo de toda investigação, orienta-se no riso que causa ao ouvinte para desvendar importantes descobertas encontradas nesta obra. Explica que são o desconcerto, o *nonsense*, que

³ “*Der Witz*” – utilizado em alemão para designar a faculdade mental e também para seu produto, espíritosidade ou espíritosismo, pode ser usado num sentido mais amplo como “ingenuidade” - já apresenta uma série de problemas de tradução. Traduzi-lo para “wit” ou “witty” em inglês restringe muito seu sentido, já que este termo é utilizado para uma espécie restrita de chistes que são mais refinados ou intelectuais. Segundo Lacan (1957:512) “wit” se traduziria por graça, finura, perspicácia. O termo inglês escolhido para tradução de *Witz* - “*Joke*”, “chiste” (português) – é, pelo contrário, amplo demais, corresponde ao termo alemão “*Scherz*”. Por sua vez o termo “*Scherz*” foi traduzido por “*jest*” (inglês), “gracejo” (português). O mesmo ocorre com o termo alemão “*Homour*”, traduzido por “*humour*”, que soa artificial aos ouvidos ingleses, já que a palavra não é mais usada isoladamente, senão na expressão “*sense of humour*”. (Freud, 1905:11-16- prefácio do editor). Lacan (197:512) traduz “*humour*” e “*pum*” respectivamente por humor e trocadilho.

aparecem desvelados na brevidade do chiste, os responsáveis pelo valor cômico que gera no ouvinte.

Ao iniciar seu livro dos chistes, Freud destaca algumas idéias de autores que se debruçaram sobre este curioso fenômeno. Theodor Lipps critica a definição de Kreplin sobre os chistes, quando considera que seu principal fator é o “contraste de idéias”. Lipps mantém a noção do contraste, mas afirma que isso não se dá na relação das idéias com as palavras, mas na contradição entre o sentido e a falta de sentido das palavras. Explica que essa contradição se dá porque atribuímos às palavras um significado sem que possamos garanti-lo. Sobre isso, Freud observa: “*Se esse ponto for mais desenvolvido, o contraste entre sentido e nonsense torna-se significativa*” (Freud, 1905a:19). De modo que: “*aquilo que, em certo momento, pareceu-nos ter um significado, verificamos agora que é completamente destituído de sentido. Eis o que neste caso, constitui o processo cômico*” (Ibidem:20).

Privilegiando este ponto, Freud nos leva a aprofundar o problema da relação do chiste com o cômico. Kant diz que: “*o cômico em geral tem a notável característica de ser capaz de enganar-nos apenas por um instante.*” (Heymans,1896 apud Freud, 1905a: 20) esclarece que se trata de “*um desconcerto sucedido de esclarecimento*”. Sobre isso, Freud utiliza-se do famoso exemplo citado por Heymans quando ilustra um chiste de Heine no qual um de seus personagens, um pobre agente de loteria, vangloria-se de que o grande Barão Rothschild “*o tratou tão bem como um igual, bastante familionariamente*” (Ibidem:27). Freud aponta que este termo parece ininteligível, erradamente construído, enigmático.

Sucedendo-se ao desconcerto, ocorre um efeito cômico, quando o ouvinte soluciona o mal entendido, através da compreensão da palavra. Segundo Lipps, há um primeiro estágio de esclarecimento em que a palavra desconcertante significa uma coisa ou outra e um segundo estágio, onde esperamos um sentido verdadeiro da palavra que havia nos confundido. O efeito cômico decorre desse segundo esclarecimento. Para Freud, aí reside um particular interesse, já que o efeito cômico do *familionariamente* “*depende da interpretação dessa palavra aparentemente sem sentido, o chiste deve, sem dúvida, ser atribuído à formação da palavra e as características da palavra assim formada*” (Freud, 1905a:21).

O pensamento que aparece expresso no exemplo: *“ele me tratou como um igual, muito familionariamente”*; pode ser explicitado em uma segunda sentença: *“na medida em que isso é possível a um milionário”*, e explicado assim: *“A condescendência de um homem rico (...) sempre envolve alguma coisa pouco agradável para quem a experimenta”*. Porém, ao traduzirmos em pensamento a idéia embutida no chiste, este perde seu valor já que essa outra maneira de expressar a idéia não provoca o riso. Freud resolve então procurar o valor contido nos chistes em sua forma, na verbalização do chiste, o que denominou sua técnica verbal.

Freud sublinha uma outra característica extremamente importante dos chistes, insinuada por Heymans; sua brevidade. *“A brevidade é o corpo e a alma dos chistes, sua própria essência”* (Ibidem). Observa no entanto que para compreendermos o que tem de essencial nos chistes, precisamos de uma análise mais detida do processo.

Para Freud ocorre uma considerável abreviação a fim de expressar o pensamento. Trata-se em *“familionariamente”* de uma estrutura composta constituída pelos componentes *“familiar”* e *“milionar”*. Uma força é levada a atuar sobre esses termos de modo que o constituinte mais importante da sentença é suprimido – *“milionar”*. Ele tem êxito em rebelar-se contra sua supressão e se funde com o elemento da primeira sentença que é mais semelhante foneticamente – *“familiar”*: os fonemas *“mili”* e *“ar”* se condensam e assim é gerado o chiste. Esse processo consiste, em uma *“condensação acompanhada pela formação de um substituto”* que nesse exemplo produz a formação de uma *“palavra composta”* – *“familionar”*.

Diferindo dos verbais, nos chistes conceituais são observados os processos de deslocamento, raciocínio falho, absurdo e representação pelo oposto. Reaparecem em cada um desses processos as mesmas técnicas utilizadas pela elaboração onírica: *“Sendo tão abrangente, dificilmente será um puro acaso tal concordância entre os métodos da elaboração do chiste e aqueles da elaboração do sonho”* (Freud, 1905a:90). Apesar da análise da técnica do chiste não explicar por que nos proporciona prazer e nos faz rir, ela demonstra, pela semelhança que partilha com os sonhos que, nesses processos, ocorre a emergência do processo primário no processo secundário.

Porém, para tratar propriamente da produção de prazer promovida pelo chiste Freud supõe que *“corresponde à despesa psíquica que é economizada”* (Ibidem:116).

Essa economia na despesa psíquica é relativa à inibição, ou à supressão, o que parece ser o segredo para a obtenção do prazer. Para explicar a fonte desse prazer Freud aponta:

“A técnica consistia em focalizar nossa atitude psíquica em relação ao som da palavra em vez de seu sentido – em fazer com que a apresentação acústica da palavra tomasse o lugar de sua significação tal como determinada por suas relações com as representações das palavras com as representações das coisas. Pode-se justificadamente suspeitar que ao fazer isso estamos operando um grande alívio no trabalho psíquico, e que ao utilizar as palavras seriamente, obrigamo-nos a um certo esforço ao nos abstermos desse procedimento confortável” (Freud, 1905a:117).

Neste ponto, Freud observa que *“as crianças, ainda acostumadas a tratar as palavras como coisas”* (ibidem), tendem a esperar que palavras semelhantes ou idênticas tenham o mesmo sentido – *“fato que é fonte de muitos equívocos dos quais os adultos seriam”* (ibidem). As normas da língua exigem um método de conexão das palavras com as coisas, que leva em conta códigos de significação pré-estabelecidos e que visam à comunicação dos falantes de determinada língua. Quando as crianças tomam as palavras como coisas - algo *“rejeitado e cuidadosamente evitado pelo pensamento sério”* (ibidem:118) - estão passando ao largo dos padrões e normas lingüísticas.

Um exemplo dessa característica, comum na fala de crianças, pode ser encontrado na história clínica do Pequeno Hans, ao utilizar o termo *“lumf”*. Quando voltava de Lainz numa carruagem de segunda classe, olhou para o couro preto dos bancos e exclamou: *“hum! Isso me faz cuspir! Calças pretas e cavalos pretos me fazem cuspir também, porque tenho que fazer lumf”* (Freud, 1909: 66). Freud investiga perguntando ao menino se alguma coisa de sua mãe, na cor preta, o assustara. Apesar de concordar, quando seu interlocutor tenta ser mais específico, Hans desconversa e diz que *“os cavalos são os ‘lumfs’”*(ibidem). Essa palavra, nova para ele, soa como um termo de ternura, já que a palavra *“Wumfy”*, semelhante foneticamente, é utilizada carinhosamente pelas mães para chamar seus filhos. Hans também utiliza o termo *‘lumfs’* para se referir ao fígado que encontrou em sua sopa e a croquetes de carne pelo mesmo motivo: a cor e a forma de ambos os alimentos lhe lembram *‘lumfs’*. Essa conversa acaba chegando ao tema de sua irmã mais nova Hanna de forma que Freud conclui que se os bebês são *‘lumfs’* para Hans, sua irmã era um *‘lumf’*. O diálogo prossegue e acaba levando Hans a assumir que desejava a morte de sua irmã para que sua mãe ficasse só para ele.

Esse tipo de aproximação sonora, que as crianças utilizam para formar palavras e que fazem sentido apenas para elas, se atualiza no imaginário infantil em músicas que

incluem palavras ou expressões de conotação desconhecida da criança, cômicas para o ouvinte que conhece o significado de determinada estrofe ou frase compartilhado por uma cultura. Por exemplo, quando uma criança adapta o trecho da música de Caetano Veloso, sem sentido para ela – “Dragão tatuado no braço (...)” – para uma sentença de som semelhante com que pode formar uma imagem plausível para ela – “Dragão com a toalha no braço (...)”. Ou no trecho do hino nacional brasileiro – “(...) de um povo heróico o brado retumbante”- entendido por outra criança como – “um polvo-herói cumbrado de turbante”. Perguntada sobre o que é “cumbrado” ela explica que o tal herói nacional, que na realidade é um polvo, veste um turbante na cabeça. “Cumbrado” seria o equivalente do verbo vestir-se (vestido), porém específico para o caso de um adereço de cabeça, assim como é mais adequado dizer calçar o sapato ao invés de vestir o sapato.

As crianças adoram brincar de roda ou de bater suas mãos nas mãos de colegas, cantarolando músicas que utilizam o *nonsense* para gerar prazer. Entre elas se incluem as conhecidas “unidunitê-salamêminguê...” ou “escravos de jó, jogavam cachangá...” Meninas que nasceram na década de 70 e 80 na Zona-Sul do Rio de Janeiro, por exemplo, conhecem de cor cantigas repetidas e compartilhadas com amiguinhas nas escolas durante toda a infância e que podem ser reproduzidas assim: “Dom-dom-baby-mama-salamica-yuyu-shake-mama-salamica-geme-geme-yupapa-gemegeme-pá...” ou “enga-la-enga-lagosta-lagoê-lagostemgogo-lagostalagoê-lagostempapa-lagostalagoê...”

Esse tipo de artifício utilizado pelas crianças é o motor cômico de uma série de chistes. O chiste *‘Traduttore-Traditore’* (Freud, 1905:118), por exemplo, não adquire seu valor apenas pelo fato de que um tradutor assume propriedades de um traidor, mas porque a semelhança fonética que se repete quando o chiste é proferido traz à tona a dimensão de prazer também encontrada na fala e brincadeiras infantis de associar palavras a partir de sua similaridade sonora.

Outra característica muito particular pode ser observada nos chistes: o desvelamento de algo familiar - quando vem à luz o sentido e o alívio do que nos desconcertara - já que o reconhecimento do que é familiar é claramente gratificante. Esta gratificação se dá pelo alívio de uma despesa psíquica. O próprio ato de recordar já é, para Freud, acompanhado de um sentimento de prazer da mesma origem, sendo que, em

outra parte, lembra o que Fechner aponta: que a própria repetição foi reconhecida como fonte do prazer nos chistes.

Contudo, Freud sustenta, curiosamente, que o próprio desconcerto, o estranhamento que o *nonsense* provoca aos ouvidos também é uma fonte de prazer. O “*nonsense*” gerado pelos chistes - que rejeitando a lógica, reúne palavras ou pensamentos sem respeitar as condições formais de sentido - nos é estranho já que, intelectualmente, qualquer funcionamento lógico deficiente de sentido nos causa sentimentos desagradáveis e defensivos. Porém, evidencia o que posteriormente, em seu artigo “*O Estranho*” (1919), desenvolverá: o que nos causa estranhamento é justamente o que nos é familiar. Este prazer do *nonsense* é encoberto na vida levada a sério até o ponto de seu desvanecimento de modo que, para demonstrá-lo, Freud recorre ao comportamento das crianças na aprendizagem de sua língua.

Quando as crianças estão no período de adquirir o vocabulário de sua língua, obtêm prazer no ritmo e nas rimas, sem respeitar a condição de que o entrelaçamento das palavras faça sentido. Elas experimentam o vocabulário brincando com ele. Quando vão crescendo, o prazer vai lhes sendo proibido até que só restam permitidas as combinações significativas das palavras. É ainda de se observar, nas brincadeiras de crianças, a construção de uma linguagem secreta, para uso com companheiros de brincadeira. Freud (1905) destaca, neste ponto, algo de profundo interesse para nossa pesquisa, quando lembra que tais tentativas observadas nas crianças são reencontradas entre certas categorias de doenças mentais. O prazer no *nonsense*, ponto extremamente importante para nossa pesquisa, será destacado e aprofundado no quarto capítulo da dissertação.

A proibição que a razão exerce sobre esse tipo de absurdo leva as crianças a abandonarem as construções de linguagem não convencionais. As restrições impostas pelo processo educacional são poderosas, quando introduzem a distinção do que é falso e verdadeiro na realidade da razão lógica, ao que, muitas vezes, as crianças protestam em rebeliões contra a adequação a essa lógica. Em casos patológicos essa tendência se encontra intensificada. “*Pude convencer-me no caso de alguns garotos da escola secundária que desenvolveram neuroses, que as elaborações inconscientes de seu prazer no nonsense não desempenharam parte menor em sua deficiência que a sua real ignorância*” (Freud, 1905a:123).

O estudante, diz Freud, tenta recuperar seu prazer na liberdade de pensar, da qual vai sendo proibido pela aprendizagem acadêmica. Já adulto, ao encontrar-se como aprendiz em congressos científicos, se vê obtendo prazer em alguns momentos de comicidade, quando distorce em *nonsense*, as novas descobertas como compensação ao acréscimo em sua inibição intelectual. Freud afirma que talvez:

“(...) o prazer originário dos chistes como prazer preliminar, (pode) produzir novo prazer suspendendo as supressões e repressões. (...) do começo ao fim, ele permanece fiel a sua natureza essencial. Começa como jogo de derivar prazer do livre uso das palavras e pensamentos. Tão logo o fortalecimento da razão põe fim ao jogo das palavras, como sendo sem sentido, ou ao jogo dos pensamentos como sendo absurdos, muda-se este em gracejo para que possa reter essas fontes de prazer e ser capaz de obter novo prazer pela liberação do nonsense.(...) Razão, julgamento crítico, supressão – eis as forças contra as quais sucessivamente se luta; conserva-se fiel às fontes originais do prazer verbal (...) o prazer que produz, seja prazer no jogo ou na suspensão das inibições, pode ser invariavelmente referido à economia da despesa psíquica” (Ibidem.:112-113).

Freud caracteriza o gracejo como traço que constitui o propósito e a função dos chistes para garantir sua economia, a saber, a proteção em relação à crítica de seqüências de pensamentos ou de palavras que, por não permanecerem leais às condições estabelecidas pelas normas da língua, seriam rejeitadas pela civilização. O sucesso da efetivação do chiste revela-se na escolha do material verbal que permitirá o jogo de explorar as palavras de modo a gerar uma combinação lingüística peculiar de maneira mais engenhosa possível. Se esta tentativa não é bem sucedida a ponto de formar um chiste, será rejeitada como *nonsense*. A psicogênese do chiste, portanto, caracteriza-se em produzir um prazer derivado do jogo de palavras, permitindo a liberação do *nonsense* e o significado nos chistes depende exclusivamente de evitar a crítica para proteger o prazer.

A produção de prazer verbal não é realizada pela atenção consciente já que se constata nos processos oníricos, assim como nos chistes, os trajetos associativos que partem das palavras e são no inconsciente tratados como se partissem das coisas: *“um pensamento pré-consciente é abandonado por um momento à revisão do inconsciente e o resultado disso é imediatamente capturado pela percepção consciente”* (Ibidem.:157). O chiste, como já mencionado, é fruto, assim como os sonhos, atos falhos e sintomas, da emergência do processo primário no processo secundário.

Segundo Freud, em meio ao tratamento psicanalítico, muitos de seus pacientes neuróticos confirmam, através do riso, a fidelidade de seu material inconsciente quando o

analista consegue expressá-lo mesmo que o conteúdo desvelado não justifique o riso. Explica que aparentemente a estranha revisão inconsciente é nada mais que um tipo infantil de atividade do pensamento. Afirmo ainda que é mais fácil perceber as características desses processos inconscientes em comentários de pacientes psicóticos:

“(...) muito provavelmente devemos poder compreender (como W. Griesinger (1845, 89) sugeriu, há muito: indicou o caráter realizador do desejo tanto dos sonhos como das psicoses) os delírios dos insanos utilizando-os como informação, se cessamos de lhes aplicar os requisitos do pensamento consciente e se os tratarmos, como sonhos, com nossa técnica interpretativa” (Freud, 1905:161).

Sobre este ponto, Freud faz observação extremamente importante. Afirmo que devemos levar em conta a distorção devido à censura que, mesmo nas psicoses, ainda opera. Reencontramos, em outro artigo (Freud, 1908), a mesma articulação aqui desenvolvida entre as brincadeiras das crianças e o modo peculiar com que os delírios psicóticos apresentam o conteúdo inconsciente, assemelhando-se aos sonhos e, no outro texto, às fantasias neuróticas e a determinadas obras literárias. Em *“Escritores criativos e devaneios”* (trabalho em que se encontram duas referências ao livro dos chistes), vê-se que as fantasias, quando são exageradamente profusas e poderosas, podem levar ao desencadeamento da neurose ou da psicose: *“Os sonhos noturnos, nada mais são do que fantasias dessa espécie”* (Freud, 1908:139). Os devaneios são uma espécie de sonhos diurnos, já que guardam, secretamente, as criações das fantasias. Os sonhos, assim como os devaneios, são realizações de desejos. Os adultos envergonham-se de suas fantasias repletas de desejos por serem infantis e proibidas, enquanto as crianças, ao brincarem, revelam seus desejos podendo compartilhá-los. Quando vão crescendo, as crianças param de brincar renunciando ao prazer que obtinham com tais jogos, sendo os devaneios, o modo que os adultos encontram de continuar obtendo aquela satisfação infantil, agora proibida. Aqui, o fator temporal é extremamente importante. Segundo Freud (1908), o trabalho mental da fantasia vincula-se a uma impressão atual motivada por uma situação do presente e retrocede a uma lembrança do passado, de um desejo que foi realizado na infância e cria um devaneio referente ao futuro que representa a realização do desejo. Freud revela que certas obras de escritores criativos portam a mesma característica temporal presente nos devaneios com a diferença que, enquanto as fantasias são acompanhadas de sentimentos de repulsa e vergonha, não podendo ser compartilhadas com os outros, as construções literárias e poéticas têm a enigmática capacidade de

transmitir ao leitor o mesmo prazer sentido pelo escritor. Trata-se aqui de um prazer estético ao qual Freud atribui o mesmo termo que utiliza para explicar o riso nos chistes: *“todo prazer estético que o escritor criativo nos proporciona é da mesma natureza desse prazer preliminar”* (Freud, 1908:142-43).

O “prazer preliminar” é exatamente o que o autor do chiste compartilha com o ouvinte, portanto, com o ridente. Aqui está o ponto em que o chiste difere dos sonhos. Enquanto o chiste, assim como a obra de um escritor criativo e as brincadeiras infantis, proporcionam um compartilhamento do prazer produzido, o sonho é um produto mental completamente associal, assim como observado nas fantasias neuróticas e nos delírios psicóticos. *“Um chiste, é a mais social de todas as funções mentais que objetivam a produção de prazer”* (Freud, 1905a:168). O fato de o chiste ser a mais social de todas as funções mentais que objetivam o prazer indica sua fundamental importância no laço transferencial. Diferentemente da fantasia e do delírio, cuja produção não requer a participação de um terceiro, o chiste, ao ser produzido, permite que o ouvinte presencie o prazer gerado pela enunciação. Este ponto merece destaque devido ao inigualável valor clínico que pode proporcionar na transferência.

O motivo pelo qual o chiste é uma função mental social se deve ao fato de que sua execução está submetida à condição de ser reconstruído por uma terceira pessoa, mesmo passando pelas distorções inconscientes de condensação e deslocamento. Para a efetivação dos chistes é imprescindível a participação de três pessoas. Uma das quais produz o jogo de palavras referindo-se à segunda para que a terceira pessoa obtenha o riso. Por exemplo, no chiste de Heine, o agente de loteria, refere-se ao tal milionário, para que o ouvinte possa rir da palavra criada: *“faminonariamente”*. Os chistes são considerados uma das subespécies de cômico, participam do cômico ou possuem características próprias a sua natureza, seja de modo inalterado, seja meramente modificado, porém, o cômico, diferentemente do chiste, pode ocorrer apenas com duas pessoas, sendo dispensável a presença da terceira. O cômico se passa entre a primeira pessoa (o eu) e a segunda pessoa que é o objeto. O chiste, no estágio inicial de jogo de palavras e pensamentos, prescinde da terceira pessoa, mas no estágio “preliminar” de gracejo, para salvar o jogo e o *nonsense* dos protestos da razão, se torna imprescindível a presença da terceira pessoa a quem se possa comunicar o resultado. O processo dos

chistes se cumpre entre a primeira pessoa (o eu) e a terceira pessoa (a pessoa de fora). A segunda pessoa, não é como no cômico, o objeto, mas é responsável por transmitir a avaliação da tarefa de elaboração do chiste, como se o eu não se sentisse seguro de seu julgamento. No chiste de Heine, o milionário não é o objeto propriamente, mas pelo contrario, faz, do agente de loteria, seu próprio objeto. Isto, entretanto, só se coloca no riso do ouvinte: “*A fortuna de um gracejo reside no ouvido de quem o escuta, nunca na língua de quem o faz...*” (Shakespeare, apud Freud, 1905a:139). Se a pessoa que ouve o chiste estiver dominada por pensamentos sérios não servirá como a terceira pessoa que confirma a liberação do prazer do gracejo. É preciso que esteja, de certo modo, eufórica ou indiferente para agir como terceira. A primeira pessoa obtém prazer por conta da despesa psíquica economizada devido à suspensão das inibições, mas o processo só se conclui se a terceira pessoa obtiver o alívio geral através da descarga. Os chistes e o cômico se distinguem pela localização psíquica, sendo o primeiro um processo inconsciente e o segundo pré-consciente. À diferença dos chistes, o cômico apresenta como maior obstáculo de sua execução os afetos aflitivos, penosos e hostis, que impossibilitam seu efeito; enquanto nos chistes esses afetos podem ser compartilhados ao serem suspensas às inibições.

Embora o humor tenha para Freud um parentesco quase incontestável com o cômico, o que ocorre é que o primeiro, diferentemente do segundo, tem a capacidade de obter prazer através dos afetos penosos, ocorrendo aqui, transformação do afeto: onde se esperaria dor, a própria pessoa que é vítima da ofensa ou ameaça de aniquilamento obtém prazer humorístico que pode ser ou não compartilhado. Ocorre no humor uma economia na despesa do afeto. Considerado uma das mais altas manifestações psíquicas, desfrutada pelos mais nobres pensadores, o humor encontra-se, segundo Freud, entre as espécies de cômico, sendo o processo espirituoso mais facilmente satisfeito, já que seu curso pode ocorrer em uma única pessoa. A emoção economizada pelo humor pode ser de compaixão, raiva, dor etc. A diversidade de sentimentos que o humor é capaz de suscitar é freqüentemente aumentada quando uma formulação humorística inédita criada por um escritor ou artista provoca uma emoção ainda antes inconquistada pela civilização. Assim como no cômico, o deslocamento proporcionado pelo humor só pode ocorrer quando a atenção consciente é ofuscada, sendo seu material submetido a permanecer pré-

consciente. Freud considera o humor o mais alto dos processos defensivos e concebe que este processo pode ter, assim como os chistes, conexão com o infantil, porém dessa vez, em contato com afetos dolorosos vividos na infância. Trata-se de uma comparação entre o ego infantil, ainda sem recursos, com o ego atual. O humor desdenha retirar a atenção do conteúdo representacional consciente que porta o afeto doloroso, tal como faz o recalque, e retira a energia para liberação de desprazer, transformando-o numa descarga de prazer. Esse deslocamento da despesa liberada será usado em outra parte. Neste artigo, Freud (1905a) não menciona para que “outra parte” a energia será deslocada, porém, mais de vinte anos depois, em seu artigo sobre o humor (1927), afirmará que a energia do ego será transportada para o superego, gerando alívio ao primeiro.

Freud conclui, no final de seu livro que, nos três processos, o prazer advém da despesa economizada: o chiste economiza inibição, o cômico ideação (ou investimento) e o humor sentimento. Notamos aqui que, do ponto de vista econômico, o recalque não é condição para a ocorrência do chiste, mas uma inibição, devido à censura da língua que, como mencionara Freud (1908), não está ausente na psicose. O recalque não deixa de ser uma inibição devido à censura, mas talvez não seja a única. Tanto o chiste quanto o cômico e o humor procuram restabelecer, a partir de atividade mental, o estado de ânimo de nossa infância quando o trabalho psíquico em geral exigia menor despesa de energia, “quando ignorávamos o cômico, éramos incapazes de chistes e não necessitávamos do humor para sentir-nos felizes em nossas vidas” (Freud, 1905a: 219).

1.2 – A materialidade, a temporalidade e a técnica significativa do *Witz*.

Sobre a relação entre o inconsciente e o significativo Lacan, em seu *Seminário 5* (1957-58) evoca o chiste freudiano para desenvolver as “formações do inconsciente”:

“Começarei a lhes mostrar a propósito disso, em que a tirada espirituosa revela-se a melhor entrada em nosso assunto, as formações do inconsciente. Essa é não apenas a melhor entrada, mas também a mais brilhante forma com que o próprio Freud nos aponta as relações do inconsciente com o significativo e suas técnicas” (Lacan, 1957-58:12).

Lacan nos mostra a relação estrutural existente entre o *Witz*, traduzido em francês por *mot d’esprit*, tirada espirituosa e o inconsciente. A relação do chiste com o inconsciente parte da técnica do chiste, à qual Freud retorna sempre em seu “*O chiste e*

sua relação com o inconsciente” (1905a). “*Trata-se da técnica verbal, como se costuma dizer. Eu lhes digo, mais precisamente, técnica do significante*” (Lacan, 57-58:24).

Para não confundirmos os três problemas intrínsecos ao chiste, a saber: o problema da espirotuosidade, do cômico e do riso, Lacan sugere partir de onde Freud parte, da técnica significante.

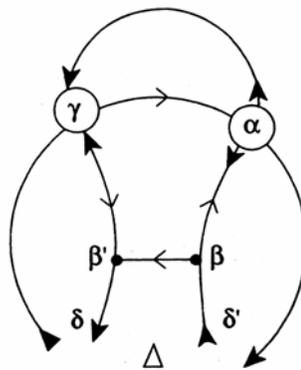
Para estabelecer uma correlação do chiste com aquilo que se passa no nível do inconsciente Lacan retomará a temporalidade do *Witz* desenvolvida por Freud em 1905, contudo, através da temporalidade lógica introduzida pelo significante.

Ao trabalhar a estrutura temporal do inconsciente como aquilo que institui propriamente a sua especificidade e o problema da causa, no artigo “*O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada*”, Lacan (1945) destaca três tempos lógicos relacionados entre si do seguinte modo: “*O depois se fazia de antecâmara para que o antes pudesse tomar seu lugar*” (Lacan, 1945:197). Esclarecendo que não se trata de uma temporalidade cronológica, em absoluto, Lacan mostra que o instante de olhar, o tempo de compreender e o momento de concluir estão relacionados respectivamente às formas de enunciação do sujeito na lógica.

O que dá a existência ao sujeito é aquilo que intervém, subtraindo-o do número de sujeitos. É através de uma subtração que o sujeito se inclui como existente. Entre três irmãos, é preciso que o sujeito se subtraia para se fazer contar em primeira pessoa: fulano, cicrano e eu. O eu é determinado por relação à alteridade, porém em referência a dois outros com estatutos diferentes. Ao outro (tu), seu semelhante, ali onde se reconhece - no plano imaginário, no espelho - e ao Outro (ele) representante da lei simbólica, do significante, que o impede de se conhecer completamente. É nessa descontinuidade temporal, nessa hiância real que encontramos, propriamente, a dimensão da existência do sujeito do inconsciente.

Podemos re-encontrar as três dimensões da lógica significante do sujeito da enunciação - tu, ele, eu - nos três tempos trabalhados por Lacan quando trata da tirada espirotuosa em seu *Seminário 5* (1957-58). No que chamou de “ação *nachträglich* do significante”, Lacan introduz a idéia de discurso para situar a questão do *Witz*. Trata-se de uma dimensão temporal que requer uma espessura. Esta espessura depende do material verbal utilizado. Para Lacan, a materialidade significante que o chiste comporta

é essencial, é em seu texto que a tirada espirituosa deve ser investigada e é por isso que só pode ser analisada na particularidade de cada caso. Além disso, não pode ser apreendida por um presente instantâneo. Assim, desde seu início, a compreensão do sentido de uma frase só se dará quando for concluída, de forma que o último termo re-significa o primeiro produzindo o sentido. Lacan expressa o discurso numa “metáfora topológica” em dois planos: o do significante (cuja seta tem o sentido da direita para a esquerda) e o do significado (da esquerda para a direita), como podemos observar no grafo (Lacan, 1957-58:18) abaixo.



O primeiro plano representa a cadeia significante e é permeável aos seus efeitos metafóricos, metonímicos e fonemáticos. O trocadilho e o jogo de palavras que ocorrem no processo espirituoso se dão devido aos efeitos fonológicos que se atualizam neste plano. São os elementos com os quais o analista precisa jogar constantemente. O segundo plano é o do discurso racional, integrado a pontos de referência fixos pelo discurso comum. Trata-se do “discurso da realidade”, que é usual em indivíduos que compartilham uma língua qualquer. Nele se produz um mínimo de sentido, na medida em que o sentido já está praticamente dado, onde se compartilha um certo número de ideais comumente aceitos e em que se produz o que Lacan chamou de “discurso vazio” (ibidem:19). Evidentemente, para gerar sentido, é preciso que os significados pré-estabelecidos por falantes de determinada língua sejam apreendidos no plano do significante, já que não há uma correspondência unívoca, ponto por ponto, entre os dois planos, de modo que cada sujeito, para produzir uma enunciação, precisa atravessar as duas linhas em determinados pontos.

Os dois planos, representados por duas linhas que tem sentidos inversos uma da outra, deslizam uma sobre a outra, mas se cortam em dois pontos. O primeiro ponto, se partirmos da linha do significante, é o que Lacan chamou de código, que é dado pelo Grande Outro (α). O segundo encontro é onde se realiza a mensagem, lugar em que vem à luz o sentido (γ). Segundo Lacan, se há uma verdade, é neste ponto que ela está. Na maioria dos casos em que se fala, nenhuma verdade é produzida, já que o discurso não atravessa a cadeia significante, mas o enunciado se mantém no puro “*ronronar da repetição, o moinho de palavras*” (Ibidem:20) que se passa num curto circuito feito de “palavras para não dizer nada” (Ibidem): este é o discurso comum. Este curto-circuito é marcado por dois pontos: o eu (β - aquele que fala, que introduz a enunciação) e o objeto metonímico (β').

O discurso funda-se no plano da verdade, que introduz novos significados aos pontos fixados pela realidade, referente à enunciação de determinado sujeito, efeito da cadeia significante. “*É precisamente entre a mensagem e o código, e portanto, no retorno do código para a mensagem, que funciona a dimensão essencial à qual a tirada espirituosa nos introduz diretamente*” (Lacan, 57-58:21). Em seu livro sobre os chistes, diz Lacan, Freud deixa claro duas coisas: a promoção da técnica significante e a referência expressa ao Outro como terceiro. A diferença que Freud marca entre o chiste e o cômico reside no fato de que, no cômico, instaura-se uma dimensão dual. O cômico é imaginário. Aqui, nos indica Lacan, é onde o cômico se articula com o chiste, já que o outro, imaginário, precisa estar presente para a efetivação do dito espirituoso. Entretanto, para haver tirada espirituosa, é necessário haver o Outro, um terceiro, que alinhe a mensagem ao código, sancionando que ali houve uma tirada espirituosa. O chiste é, portanto, uma produção simbólica. A intervenção deste Outro é o que traz a dimensão do sentido perdido. É a dimensão da verdade inconsciente que produz expressamente o *Witz*.

Segundo Lacan, tanto a espiritualidade quanto o cômico podem ser abordados no registro psicológico porém, o problema do riso acha-se “longe” de ser explicado por essa via. Para ele, tudo que se tentou tratar sobre o riso, a começar por Bergson (1899), em seu livro “O riso” é “deplorável” já que, em geral, o riso é abordado a partir de sua fenomenologia. O que lhe parece ter sido explicitado de mais sustentável, acerca do riso, foi mencionado por Kant, que assinalou seu caráter oscilatório. Trata-se de uma oscilação

mental que “*seria a passagem de uma tensão à sua redução a zero*” (Lacan, 1957-58:135). Lacan lembra da pluralidade do riso explorada por alguns autores através do riso incontido das crianças, do riso de angústia ou de catástrofe iminente, riso de desespero, riso seguido pelo recebimento da notícia de um luto, riso da vítima que se sente ameaçada. Para Lacan, o riso é o efeito de um “*desmascaramento*” (Lacan, 1957:136). Se uma criança se assusta com um mascarado, após a máscara ser retirada, ela “*explodirá*” de rir, a menos que, debaixo da primeira, haja uma outra máscara. Neste caso, não ocorrerá o riso. O riso é uma descarga, um alívio após um momento tenso. Não é algo que traga à tona a harmonia da vida como sugere Bergson e outros autores que trataram do riso; pelo contrário, Lacan chega a dizer que se trata da manifestação da angústia. O riso tem uma relação muito próxima com a função do imaginário no homem, já que está ligado à formação do eu e à ambigüidade própria à constituição narcísica. O que dá unidade ao eu está fora dele mesmo e a coesão é construída por meio de uma imagem que se erige a partir do semelhante, do objeto. Esse objeto é, ao mesmo tempo, buscado pelo eu, mas deve ser, por outro lado, colocado a uma certa distância dele. Essa idéia será melhor explorada no capítulo dois ao abordarmos a relação entre sujeito e objeto.

A imagem unificadora é a unidade de defesa do eu, uma “*máscara*”. O riso é efeito de certa oscilação na imagem aparentemente bem constituída de unidade que se dá na relação entre sujeito e semelhante: “*O riso, com efeito, toca em tudo o que é imitação, dublê, sócia, máscara, e , se olharmos mais de perto, veremos que não se trata apenas da máscara, mas do desmascaramento (...)*” (Ibidem). Em um de seus escritos, Lacan (1953) se refere à máscara, quando trata da tirada espirituosa citando Freud. Comenta que, no momento em que o sujeito deixa escapar a verdade, ou seja, quando o inconsciente se apresenta desconcertando o eu no contra-senso engenhoso produzido pela espirituosidade, “*na realidade fica feliz por tirar a máscara*” (Freud Apud Lacan, 1953:271). Na risada ocorre uma libertação da imagem que está profundamente ligada à tensão. Se, por um lado, a imagem unificadora representa a defesa para o eu, é, ao mesmo tempo, um certo aprisionamento, evidenciado no instante risível. Portanto, o processo não é simples:

“O riso eclode na medida em que em nossa imaginação o personagem imaginário continua sua marcha enquanto o que o sustenta de real fica ali, plantado e esborrachado no chão. Trata-se

sempre de uma libertação da imagem. Entendam isso nos dois sentidos desse termo ambíguo – por um lado, alguma coisa é liberada da coerção da imagem, e por outro, a imagem também vai passear sozinha” (Lacan,1957-58 :137).

O motivo pelo qual rimos de alguém cheio de pompa que leva um tombo se dá pelo fato de que não nos damos conta cotidianamente da importância que a imagem de prestígio tem para nós. Trata-se, no riso, de uma oscilação da função que a imagem tem de encobrir o real. Entretanto, observa Lacan, tanto o riso como o cômico só nos interessam propriamente, na medida em que o imaginário está implicado, em algum lugar, com o simbólico. Isto nos reconduz para a dimensão do Grande Outro, através do qual, o processo espírituoso funda-se.

Para desenvolver a dimensão terceira, que funda a diferença na tirada espírituosa, Lacan (57-58:39) introduz a técnica do significante em três tempos lógicos. Trata-se de uma produção significativa que inscreve o valor da mensagem, que se processa apenas pela diferença em relação ao código.

Através do famoso exemplo de Freud (1905a), “*famillionário*”, Lacan (Ibidem: 25-29) desenvolve a idéia da ambigüidade do significante no inconsciente. Freud reconhece no clássico exemplo o mecanismo da condensação entre dois significantes: *familiar* e *milionário* donde *ar/ário* e *mili* se condensam foneticamente, sendo que no intervalo entre *ário* e *mili* aparece *famillionário*. Lacan explica o esquema freudiano de formação do chiste através da representação de seu grafo do discurso (apresentado na pág. 19). Afirma que todo discurso parte do Outro (α) e reflete-se no eu (β) que, assim que é incluído no circuito, faz o discurso retornar ao Outro (α), no segundo tempo. Em seguida, corre para a mensagem. É devido a uma misteriosa propriedade dos fonemas, encontrados em ambas as palavras, que há um abalo na cadeia significativa, em três tempos lógicos:

*“No primeiro tempo, há um esboço de mensagem. No segundo tempo, a cadeia vem refletir-se, em (β ’), no objeto metonímico, meu milionário. Com efeito, aquilo de que se trata para Hirschich Hyacinth é do objeto metonímico, esquematizado, de sua posse. Ele é seu milionário, mas ao mesmo tempo não o é, porque é muito mais o milionário que o possui. Resultado: isso não funciona, e é precisamente por isso que esse milionário vem refletir-se, no segundo tempo, em (beta linha), ao mesmo tempo em que o outro termo, a maneira familiar, chega a (α). No terceiro tempo, milionário e familiar se encontram e vem conjugar-se na mensagem (γ), formando *famillionário*” (Ibidem:27).*

Esta mensagem é incongruente já que não está no código compartilhado e é no plano do significante que ela viola o código. Assim, é esta diferença entre mensagem e

código, sancionada como tirada espirituosa pelo Outro, que garante propriamente a dimensão da verdade inconsciente emitida em *famillionário*. Como um enigma, o Witz “*designa e sempre de lado, aquilo que só é visto quando se olha para outro lugar*” (Lacan, 57-58: 29).

Retomando a idéia expressa por Freud em 1905 de que tanto as crianças como em algumas espécies de doenças mentais constata-se o mesmo prazer preliminar obtido pelo *nonsense* que se obtém no chiste, observamos então que isso se dá devido à incongruência entre a mensagem e o código significante. Portanto, verificamos que esta capacidade enigmática que promove o processo chistoso possibilita que um significante criado entre aquele que o profere, mesmo fora do sentido, adquira um reconhecimento do Outro e portanto da enunciação do sujeito.

Lacan nos adverte, no entanto, que não devemos conceber o *nonsense* freudiano como ausência de sentido, mas como *pas-de-sens*, passo-de-sentido, (Lacan, 1957-58:103). Este passo introduz a metáfora. Ao tomar um elemento, substituindo-o por outro, qualquer outro, através do consentimento do Outro, o dito espirituoso introduz um para além da necessidade. O chiste é o próprio passo, ele possibilita que o “pouco sentido” percorrido pelo processo metonímico se dirija à construção metafórica: é somente na medida em que o sujeito consegue surpreender o Outro, que ele colhe o prazer, aquele mesmo prazer que o sujeito infantil extraiu quando de seus primeiros usos do significante: “*O fenômeno da surpresa tem algo de originário*” (Lacan, ibidem:97). Sobre a função do significante, Lacan esclarece que esta opera como um arado que “*sulca no real o significado, literalmente o evoca, o faz surgir, maneja-o, engendra-o*” (Ibidem: 33). Devemos entender o sentido como a verdade inconsciente que advém no significante criado.

Segundo Lacan, o que devemos extrair do que Freud desenvolve a respeito da sociabilidade da espirituosidade e de suas fontes de prazer é que, no momento em que o Outro se surpreende no chiste, institui o caráter primitivo do significante em sua relação com o sentido, a saber, sua polivalência e a função criadora que o primeiro tem sobre o segundo.

A técnica significante da espirituosidade expressa o que o significante tem de constitutivo para todo aquele que está imerso no registro da linguagem, trazendo à tona a

verdade inconsciente. Através de sua estrutura temporal marcada por três tempos da enunciação e testemunhada por sua materialidade, o chiste deve sua realização ao Outro que o reconhece com o riso: “houve aqui uma tirada espirituosa!” Marcando a divisão do eu, o *Witz* evidencia a disjunção entre significante e significado, no momento em que, mesmo sem o sentido estabelecido pelo código, através do *pas-de-sense*, transmite a mensagem. Para que o Outro advenha na tirada espirituosa permitindo sua execução, não basta que o ouvinte seja atento, é preciso, segundo Lacan, que haja um ouvinte que ‘escuta’, no verdadeiro sentido da palavra.

Capítulo 2 - O significante na psicose

Trataremos, neste capítulo, da estrutura psicótica a partir da forclusão do significante paterno e dos conseqüentes fenômenos de linguagem aos quais o sujeito se encontra submetido. Tal desenvolvimento busca investigar como o inconsciente opera na psicose, com vistas a estabelecer os meios pelos quais o chiste, um modo do analista ter acesso ao inconsciente, poderia beneficiar esses sujeitos.

Para tanto, realizamos um estudo sobre a relação do significante com o objeto, tanto na psicose, quanto na intervenção espirotuosa, percorrendo alguns textos de Freud [“As Afasias” (1891), “O projeto para uma psicologia científica” (1895), “O chiste e sua relação com o inconsciente” (1905a), “O inconsciente” (1915) e “A negativa” (1925)] e tomando como guia as indicações de Lacan, no *Seminário 7* (1959-60).

2.1 - O significante Nome-do-pai e a estrutura psicótica.

Ao analisar as Memória de Schreber, Freud introduz a questão do mecanismo psicótico como diverso do recalque neurótico. Pergunta-se como poder-se-ia tratar de um complexo paterno, no caso dos quadros psicóticos, se ocorre aqui mecanismo diverso do recalque, que assume lugar-tenente no desenvolvimento do complexo de Édipo. Deixamos contudo uma assertiva: “*deparamos mais uma vez com a criança e as peculiaridades que caracterizam suas modalidades de pensamento e sua vida emocional*” (Freud, 1911: 89).

Estimulado por esta idéia, Lacan (1955-56) destaca o conceito freudiano que julgou fundamental para distinguir estruturalmente os dois campos: a castração. O complexo de Édipo, em sua função de interditar o desejo da criança em relação ao genitor do sexo oposto, estrutura-se a partir do complexo de castração. A experiência imaginária da criança de que há uma ameaça que a impede de cometer o incesto dará subsídios para a inscrição da lei simbólica, transmitida pela função paterna.

Lacan (1957-58) denominou metáfora paterna a operação que promove a substituição do significante do desejo materno pelo significante paterno. Este significante paterno primordial, representante da lei edípica, foi denominado por Lacan como Nome-

do-pai. A inscrição da lei paterna é, então, a legisladora da estrutura edípica e sua *Foraclusão* – a rejeição da inscrição simbólica da lei – é determinante da estrutura psicótica. O mecanismo psíquico fundante da psicose, postulado por Freud como *retirada libidinal*, é reencontrado em Lacan como *Foraclusão do Nome-do-pai* (Mendonça, 1996).

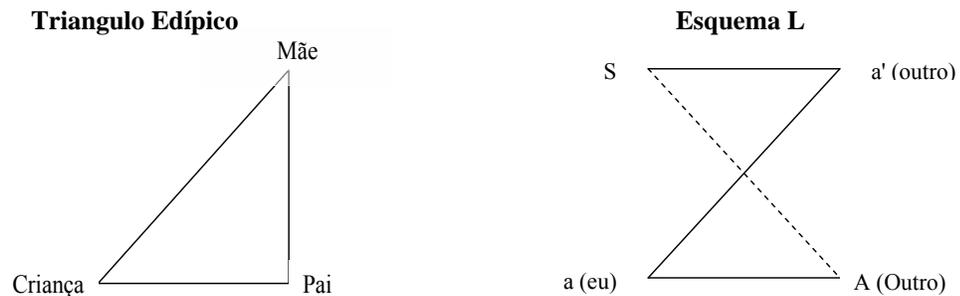
Apesar de ser encontrado poucas vezes, ao longo da obra freudiana, o termo *Verwerfung* aparece no texto de Freud, pela primeira vez, em “As Neuropsicoses de Defesa” (1895), caracterizado como mecanismo de rejeição. Seria uma defesa mais radical do que a defesa realizada pela “*Verdrangung*”, recalque, contra uma representação intolerável por parte do ego. Este termo só será retomado, em 1918, em “*História de uma neurose infantil*”. Neste artigo, o antigo termo *Verwerfung* é retomado para apontar um modo específico de recusa da castração, diferente, no entanto, da noção utilizada, em 1895 (Mendonça, 1996).

Embora durante essas duas décadas não o tenha mencionado, Freud não deixara de se interrogar e escrever a respeito do funcionamento psíquico das psicoses. Entre esses dois textos, escreveu o caso Schreber (1911) onde, ao invés do termo *Verwerfung*, utiliza o termo “*Aufhebung*”, que porta significações contraditórias: abolição, supressão, anulação, mas também, conservação, utilizado por Freud para designar o desligamento da libido dos objetos. No caso Schreber, quando finalmente a paranóia é amplamente discutida, o termo “*Aufhebung*”, com toda a sua contradição, aponta para o que Freud vai se perguntar ao longo de toda sua obra: se o desligamento da libido, na psicose, é geral ou parcial.

A *Verwerfung* foi destacada em Freud, na leitura de Lacan, e elevada à categoria de conceito determinante da especificidade da estrutura psicótica. No texto “*Réponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la Verneinung de Freud*” (1954), o conceito de *foraclusão* ainda não é utilizado, mas sim uma *Verwerfung* estruturante, colocada no mesmo nível da “*Austossung*” e do recalçamento primário de Freud, correspondendo ao sujeito e ao discurso. Nesse escrito, encontra-se ainda uma *Verwerfung* de valor patógeno da qual o sujeito se vale, para não saber nada sobre a castração, denominada por Lacan como “*não-Bejahung*”, a não-affirmação de algo no registro simbólico.

O postulado que estabelece a *Verwerfung* como o conceito que determina a divisão estrutural entre neurose e psicose só se consagra no *Seminário 3* (1955-56), dedicado às psicoses, e em seu maior escrito sobre as psicoses intitulado “*De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*” (1957-58). A conclusão de Lacan é extraída da alucinação do Homem dos Lobos (Freud, 1918) que, mudo e imóvel diante do horror provocado pela visão de seu dedo cortado, levanta à hipótese de que se tratava, na alucinação, de um não querer saber nada da castração. Lacan conclui desta análise que, nos fenômenos alucinatorios, aquilo que foi recusado no simbólico retorna no real, demarcando estruturalmente o campo da psicose.

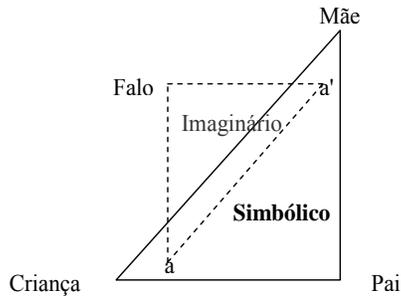
Lacan (1957-58) explica a essência da metáfora paterna através do triângulo edípico (Pai – Mãe – Criança) que, por outro lado, representa-se em seu *esquema L*:



O sujeito (S) é o quarto termo do triângulo edípico, portanto, está fora dos três vértices do triângulo, de modo que não tem seu significante. Ele é o morto da partida num jogo em que há uma regra instituída: ele depende do que ocorre nos outros três vértices. Tudo que se realiza no sujeito depende do que se coloca de significante no grande Outro (A), sendo A o lugar do tesouro dos significantes.

Um segundo triângulo (imaginário), homólogo ao primeiro (simbólico) se representa como imagem do primeiro. Assim, nas pontas do triângulo imaginário reside a e a` (que ocupam os lugares que correspondem, no triângulo simbólico, à criança e à mãe, respectivamente) e, no ponto oposto ao ponto P (Pai) do primeiro triângulo, está o falo, que representa precisamente o efeito da metáfora paterna. Este ponto é o terceiro termo entre mãe e filho que separa um do outro. O eu só obtém sua imagem por projeção, quando se reflete em sua alteridade imaginária, no outro, seu semelhante. O eu se forma a partir da relação entre a e a', porém, a unificação da imagem corporal só se opera, de fato, a partir da intervenção da alteridade simbólica, o Outro.

O falo é o representante imaginário do Outro, tem uma função central na economia freudiana, já que permite ao sujeito identificar-se imaginariamente a ele, fazendo-se representar no lugar diametralmente oposto ao significante paterno, constituindo-se, portanto, a partir de uma relação ternária.



A função paterna que agencia a possibilidade metafórica só se efetiva se o sujeito puder fazer uso do significante *Nome-do-pai*. Para estabelecer o *Nome-do-pai* como conceito, Lacan (1957-58) aponta para a ênfase que devemos dar à linguagem e à fala, de modo a observar a importância do significante na economia do desejo e na formação do significado.

Critica a relação que alguns analistas da tradição pós-freudiana formularam sobre o princípio da gênese do distúrbio psicótico como algo que estaria ligado à comunicação, no sentido da significação que se dá entre mãe e filho. Um distúrbio que seria constituído num momento pré-edípico. Mas, recorrendo à temporalidade lógica do inconsciente, a partir do efeito *nachträglich* do significante, Lacan esclarece que não é disso que se trata, já que o Édipo não é algo que ocorreu numa determinada fase do desenvolvimento, que estabelece um antes e um depois.

Ele tem uma função estruturante e normatizadora quanto à assunção do sexo do sujeito. O Édipo é, portanto, constituinte dos seres dotados de fala: algo que concerne o Outro. Lacan nos fala de um terceiro elemento que já está embutido na relação de duplo sentido entre mãe e filho. Não se trata, portanto, de dois sentidos, um por trás do outro, um mais verdadeiro que o outro, mas antes, de duas mensagens simultâneas de significação na mesma emissão, o que cria uma situação tal que o sujeito se vê num impasse: eis o que o significante tem de constitutivo na significação.

Trata-se de uma mensagem que é constitutiva para o sujeito. *“A questão que se coloca a propósito das psicoses é saber o que acontece com o processo da comunicação*

quando, justamente, ele não chega a ser constitutivo para o sujeito” (Lacan, 1957-58:151).

O que falta ao psicótico, nos ensina Lacan, é o que funda a significação: o significante primordial Nome-do-pai (não algo que constitui a personalidade, ou que funda o ato da fala), mas aquilo que confere autoridade à lei.

O mito edípico re-contextualizado no mito expresso em *“Totem e Tabu”* (1913) permite a Freud estabelecer os determinantes da origem da lei, responsável pela gênese da cultura e pela formação das sociedades. Para que haja lei, é preciso que o pai primevo, detentor de todas as mulheres e todos os direitos, esteja morto, de modo que, para os filhos, seu estatuto adquira a forma mítica.

O pai morto é aquele que promulga a lei, é o símbolo do pai que se representa pelo Nome-do-pai (Lacan, 1957-58). Desse modo, por medo de ter o mesmo destino do pai assassinado, cada membro do clã respeitará os tabus determinados pelo totemismo através da simbolização da lei instituída. Ao legitimar a lei simbólica, o Nome-do-pai determina pontos de fixação nos quais significante e significado se encontram, produzindo um sentido recalcado em relação ao qual a cadeia significante se articula no Outro.

Por não instituir simbolicamente o Nome-do-pai, o psicótico realizará outra articulação entre significante e significado, diversa da metáfora paterna. Contudo, ele não é indiferente ao pai, senão todo sujeito psicótico atuaria os impulsos primitivos e proibidos. O que ocorre, pelo contrário, é uma defesa radical diante da lei, da censura. O sujeito se vê tão impactado diante da castração, que expulsa qualquer possibilidade de inscrevê-la simbolicamente, o que lhe trará conseqüências nefastas, a partir das quais o sujeito é impelido a trabalhar para barrá-las.

2.2 – Tomar a palavra como coisa: a busca do objeto.

Para que o enigmático inconsciente possa tornar-se mais tangível, Freud (1915), em *“O inconsciente”*, passa ao estudo das neuroses narcísicas, estando a esquizofrenia e a paranóia (a psicose) incluídas nessa categoria diagnóstica. Através da assertiva de que na psicose as palavras são tomadas como coisas, Freud estabelece as diferenças entre o

inconsciente na psicose - ligado ao modo peculiar como as palavras são utilizadas pelos esquizofrênicos - e o inconsciente recalcado nas neuroses de transferência.

Em alguns momentos, chega a afirmar que esse modo de relação com as palavras, particular à psicose, também ocorre com crianças, quando estão no aprendizado de sua língua. É curioso observar que, em algumas passagens de “*O chiste e sua relação com o inconsciente*”, para tratar do que ocorre durante o processo chistoso, Freud (1905a) utiliza uma referência muito parecida com essa, em relação aos psicóticos e às crianças. Primeiramente, faremos um estudo sobre os conceitos que envolvem a questão para, em seguida, extrair algumas implicações.

Grande parte do desdobramento das noções de representante e representação, presentes no artigo “*O inconsciente*” (1915), retomam idéias desenvolvidas em uma antiga monografia de Freud (1891) sobre as afasias.

Naquele trabalho, ele desenvolve um esquema hipotético do aparelho de linguagem⁴ e, contrapondo-se aos neurologistas da época, recusa-se a localizar elementos psíquicos em áreas anatômicas específicas. Dando mais ênfase à função do que à localização de determinada área cortical, Freud pretende mostrar que os distúrbios de linguagem se dão na associação, na relação entre as áreas cerebrais, diferentemente de Wernicke e Maynert que atribuíam cada tipo de afasia a determinada área específica lesada.

Tomando todas as afasias como afasias de condução (esse era apenas um dos tipos de afasias), Freud determina que toda parafasia, como prefere chamar, decorre de uma ruptura nas associações. Para determinar as associações em jogo no aparelho de linguagem, afirma que a palavra é a unidade de base da função da linguagem, sendo uma representação complexa composta de elementos acústicos, visuais e cinestésicos.

A representação da palavra não é a referência direta de um determinado objeto, mas um conjunto intrincado de elementos que está associado a outro complexo, denominado representação de objeto⁵. São quatro os elementos de uma representação da palavra:

⁴ Segundo Garcia-Roza (2001:28) em “*As Afasias*” (Freud, 1891), já está presente não apenas a superação da separação rígida entre normal e patológico, como pode ser encontrada uma antecipação da teoria dos chistes, dos atos falhos e lapsos.

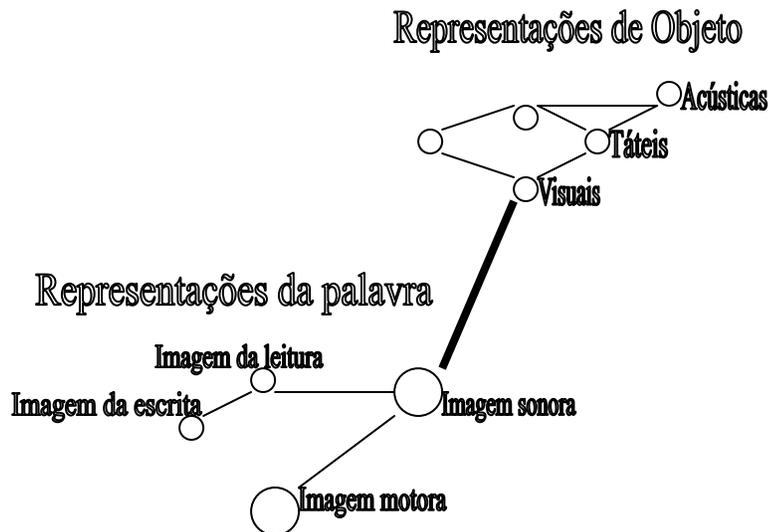
⁵ O que em “*As afasias*” (1981) Freud chama de representação de objeto e representação da palavra em “*O inconsciente*” (1915) ele chamará de “representação-coisa” e “representação-palavra” respectivamente (Freud, 1915:221, nota de rodapé).

imagem sonora, imagem motora da linguagem, imagem visual da letra e imagem motora da escrita.

Ao aprendermos a falar, ocorre a associação entre uma imagem sonora verbal e uma sensação da inervação verbal, adquirindo-se a representação motora da linguagem duplamente determinada: por um lado, pela representação da inervação verbal; por outro, por aquilo que conservamos após ter pronunciado a palavra: a representação da imagem sonora da palavra.

A segunda imagem não é idêntica à primeira, mas lhe está associada. Durante a infância, quando estão adquirindo a capacidade de falar, as crianças usam uma linguagem que elas mesmas criam, como se fossem afásicos motores, já que associam diversos sons exteriores estranhos a um único som produzido por elas próprias. Para falar a língua de outras pessoas, é preciso haver esforço, no sentido de tornar as imagens sonoras, produzidas pela criança, o mais semelhante possível a cada som escutado de outrem, de modo a formar uma representação da imagem sonora da palavra.

Freud assinala que “*aprendemos dessa forma a repetir*” (Freud, 1891:124). Uma representação da palavra só adquire seu significado, quando se liga a uma representação de objeto e, tal associação, pode ser representada no seguinte esquema psicológico:



A representação da palavra se liga à representação de objeto através de sua imagem sonora. Uma representação de objeto é um complexo de associações, formado por uma

variedade de impressões visuais, cinestésicas, acústicas etc, sendo as visuais, as impressões do objeto que se associam à imagem sonora.

A partir da Filosofia, Freud considera que a representação de objeto não contém senão a aparência da coisa, cujos diferentes atributos são percebidos através de impressões sensoriais agrupadas numa mesma série associativa. A representação não é entendida por Freud como representação de um objeto, mas como referência a duas séries de associações ou a complexos associativos.

As afasias de primeira ordem, afasias verbais, seriam geradas por uma perturbação nas associações entre diferentes elementos da palavra; as afasias de segunda ordem, assimbólicas, ocorreriam em razão de um problema na associação entre a representação da palavra e a representação de objeto, já que a relação entre representação da palavra e representação de objeto é considerada uma relação simbólica. As afasias de terceira ordem, agnosias, provêm de um problema nas associações de objeto.

Freud considera que as afasias podem ser provocadas por lesão, podendo ocorrer, porém, afasias sem qualquer problema anatômico. Eis a razão pela qual insiste na idéia de que a parte mais importante da operação da linguagem é a associação entre a representação da palavra e a representação de objeto. Mesmo que haja uma razão transcortical provocada por lesão que gere a afasia, ela é igualmente favorecida por um fator funcional, de modo que esses dois fatores trabalham na mesma direção.

A ecolalia, por exemplo, decorre de uma assimbolia. Trata-se de um meio de tentar obter a relação da palavra, entendida em sua relação com as associações de objeto. Ao repetir um vocábulo ou fonema, enunciados por outra pessoa, busca-se reforçar os sons verbais, como tentativa de compreender, de obter correspondência com alguma imagem sonora própria, a fim de reconhecer a significação enquanto representação da palavra e vir a responder ao dito de outra pessoa.

Em “*O Inconsciente*”, Freud (1915) retoma algumas das idéias discutidas em “*As afasias*” (1891), para estabelecer que o funcionamento inconsciente, governado pelo princípio do prazer, é determinado por representações-coisa (de objeto) e o funcionamento pré-consciente/consciente, regulado pelo princípio da realidade, é constituído de representações-coisa e representações-palavra. Para diferenciar o sistema inconsciente do outro sistema, é necessário ainda estabelecer distinções conceituais entre pulsão,

representação e afeto. Freud postula que, diferentemente das pulsões, há representações conscientes e inconscientes.

A pulsão não pode tornar-se objeto da consciência, embora o representante de sua representação possa. A única maneira de uma pulsão ser representada no inconsciente é através de seu representante, assim como ocorre com o afeto a ele ligado. No momento do recalque, ocorre um divórcio entre o afeto e seu representante, sendo o segundo rechaçado para o inconsciente. O afeto, por sua vez, poderá ser suprimido, impedido de se desenvolver ou transformado em angústia.

A verdadeira finalidade do recalque é suprimir o afeto. As representações inconscientes são catexias (investimentos) de traços de memória que, diferentemente dos afetos, não podem ser considerados inconscientes, pois correspondem a processos de descarga percebidos em sua manifestação final como sentimentos. O afeto que sofreu recalque (foi separado de sua representação) terá um destino diferente da representação que lhe fora, outrora, associada: não se apresentará no sistema consciente até que um novo representante irrompa na consciência, associando-se a ele.

No *Seminário 7*, Lacan (1959-60) esclarece, através da relação do significante com o objeto, as articulações entre os conceitos freudianos de representação (*Vorstellung*), representante da representação (*Vorstellungsrepräsentanz*), representação-palavra (*Wortvorstellung*), representação-coisa (*Sachvorstellung*) e (*das Ding*) a Coisa freudiana, por excelência. Pretende, assim, retomar os conceitos desenvolvidos por Freud, buscando o rigor conceitual perdido em razão da má tradução e equivocada interpretação do seu texto, ao longo da tradição pós-freudiana.

A função da linguagem, tão enfatizada por Freud, é atribuída por Lacan (1959-60) ao importante papel que o pré-consciente exerce na estrutura da linguagem. Essa instância regula o modo como se encadeiam os elementos inconscientes, durante a articulação da linguagem.

Os pensamentos, dominados pelo princípio do prazer, portanto inconscientes, só chegam à consciência quando podem ser verbalizados. Trata-se de um circuito de sensação-motricidade cujo processo de pensamento, que promove o encadeamento de *Vorstellung* em *Vorstellung*, permite que a consciência perceba, retroativamente, a sensação motora da *Wortvorstellung*.

Desse modo, é quando nos ouvimos falar que o aparelho poderá descarregar a tensão. Na medida em que a estrutura significante interpõe-se entre percepção e consciência, o inconsciente intervém, sendo a estrutura o que regula a descarga. Para entendermos a estrutura significante e estimarmos em que medida ela regula a descarga, será necessário articular as idéias formuladas com o conceito de *das Ding*.

Lacan (1959-60) chama a atenção para a associação que Freud estabelece entre a *Wortvorstellung* e a *Sachvorstellung* e não com a *Dingvorstellung*. “*As coisas do mundo humano são as coisas de um universo estruturado em palavras, que a linguagem, que os processos simbólicos dominam, governam*” (Lacan, 1959-60:60). A “*Sache*” é a coisa enquanto governada pela linguagem. “*Sache e Wort estão estreitamente ligadas, formam um par. Das Ding situa-se em outro lugar*” (Ibidem: 61). *Das Ding* será tomado aqui para elaborar o princípio de realidade e portanto para determinar o que regula a estrutura significante. *Das Ding* é um elemento originalmente isolado pelo sujeito, em sua experiência com o semelhante.

No texto sobre a *Verneinung*, Freud (1925) estabelece que, num momento primitivo de constituição, o sujeito cria um primeiro exterior através de determinada expulsão. As qualidades do objeto, ou seja, seus atributos entram no investimento do sistema “psi” e constituem as *Vorstellungen* primitivas que serão reguladas segundo leis de prazer e desprazer.

Das Ding, como estranho e até hostil, como primeiro exterior, é o que orienta a referência desejante do sujeito “(...) *das Ding* é esse objeto enquanto o *Outro absoluto do sujeito que se trata de reencontrar*” (Lacan, 1959-60:69). Porém, o que se busca encontrar jamais será reencontrado e é por sua natureza que o objeto é perdido. O princípio do prazer anseia para que a tensão fique tão baixa, a ponto de não haver mais percepção nem esforço, numa tentativa de reencontrar o objeto através da produção de uma alucinação fundamental. O princípio de realidade, contudo, também faz parte do processo, sendo o julgamento o método que leva da situação da realidade à situação desejada.

Freud (1925) descreve o processo de julgar, que decide sobre a existência de determinado objeto perante o aparelho psíquico e discrimina o caráter objetivo e subjetivo desse objeto, bem como determina se ele é interno ou externo ao eu. O ego não está formado desde o início e o julgamento tem importante papel em sua constituição.

O processo judicativo permite que o aparelho defina o momento de iniciar a ação de descarga, ao deparar-se com a percepção de determinado objeto. O julgar envolve duas espécies de decisões:

(1) Afirma ou desafia a posse de uma coisa, de um atributo, bom ou mau, que deve ser mantido dentro de si ou posto para fora. Um atributo bom ou ruim, posto dentro ou expulso, assegura uma representação de existência na realidade de modo que o juízo de atribuição precede e determina o juízo de existência do objeto. O que garante a existência de algo, junto ao aparelho, é a atribuição que o julgamento confere ao objeto, a partir de seu atributo, instituindo-lhe uma representação psíquica. A formação do eu envolve um primeiro estágio no qual o ego é puro prazer, já que introjeta para dentro de si tudo que é bom e ejeta o que é mau, formando assim, a sede do “ego-prazer original”: o que é estranho e mau coincide com o que é externo.

(2) Determina a existência real de algo para o qual existe uma representação (teste de realidade). O que é interno é tido como irreal e o que é externo, considerado real. A partir do “ego-prazer original” desenvolve-se um “ego-realidade definitivo”. Não importa mais se o que foi percebido (uma coisa) será ejetada ou introjetada no ego, mas se uma representação que está no ego pode ser redescoberta por uma percepção (realidade). Novamente, o que está em jogo é o interno e o externo. A impressão de que uma representação interna e subjetiva é irreal e o que está fora é real foi colocada de lado neste segundo estágio. Algo atribuído como bom pode ser encontrado fora e portanto merece ser introjetado no ego.

O primeiro objetivo do teste de realidade não é “*encontrar na percepção real um objeto que corresponda ao representado mas reencontrar tal objeto, convencer-se de que ele está lá*” (Freud, 1925:267). Ou seja, este objeto real é, na verdade, um objeto alucinado. O que é buscado pelo processo judicativo é a obtenção de prazer pela descarga, ou seja, o encontro de uma ação específica que permita ao sujeito “reproduzir o estado inicial de encontro” com *das Ding*, retomando a experiência de satisfação. O encontro que nunca ocorreu efetivamente, jamais ocorrerá, a menos que uma alucinação produza uma vivência ilusória do reencontro.

Em seu *Projeto para uma Psicologia Científica*, Freud (1895) estabelece o estado de urgência, ou de desejo, que ocorre quando o sistema está encharcado de tensão, que só

cessará quando houver a liberação da tensão, através de descarga motora. A alternativa para sanar o estado de urgência seria a alteração interna do organismo, porém o estímulo só será de fato abolido, através de uma alteração do mundo externo, por meio de determinada ação específica.

O indivíduo sozinho, contudo, é incapaz de produzi-la, ele necessitará de ajuda alheia. É através de uma via de alteração interna (expressão das emoções, gritos, inervação muscular) que uma “pessoa experiente” poderá interpretar como comunicação a manifestação de uma criança, em seu estado de desamparo original, promovendo então a ação específica. Quando a outra pessoa promove a *“ação específica no mundo externo para o desamparado, esse último fica em posição, por meio de dispositivos reflexos, de executar imediatamente no interior de seu corpo a atividade necessária para promover o estímulo endógeno”* (Freud, 1895:370). Todo o processo constitui a experiência de satisfação. O resultado dessa experiência guarda as conseqüências mais radicais do indivíduo.

Ao detalhar o processo de desejar, Freud esclarece que, quando um objeto é percebido na realidade, ele não corresponde plenamente à lembrança do objeto perdido, de modo que o aparelho dá início ao processo de pensamento na busca de encontrar uma lembrança que tenha alguma semelhança com o objeto percebido. O pensamento percorrerá os traços mnêmicos disponíveis no sistema, visando encontrar alguma identidade com o objeto percebido, contudo, não encontrará correspondência plena entre os traços de memória disponíveis e a percepção do objeto na realidade. Assim, o processo judicativo será ativado na tentativa de produzir uma identidade entre o objeto percebido e os traços mnêmicos presentes no sistema para satisfazer o estado de desejo.

Três coisas ocorrem: uma “descarga permanente”, eliminando a urgência e o desprazer; a catexização de neurônios que correspondem à percepção do objeto (alucinação) e a informação sobre a descarga do movimento reflexo liberado. Cria-se, assim, uma facilitação entre as catexias de certos neurônios. A facilitação se produz por simultaneidade entre neurônios que foram simultaneamente catexizados, gerando uma lembrança reprodutiva.

Ocorre uma facilitação entre duas imagens mnêmicas, a partir dos neurônios catexizados em estado de urgência, sendo uma delas a imagem motora. Quando novamente reaparece o estado de urgência ou de desejo, o investimento reativa as duas imagens, sendo

a imagem mnêmica do objeto a primeira afetada pela “ativação do desejo”. Desse modo, quando o estado de desejo é reativado, ocorre produção idêntica a uma dada percepção: trata-se da alucinação.

No entanto, às vezes, reproduz-se durante o processo uma experiência de dor, ocorrendo desprazer ao invés de prazer. O encontro da identidade fica impedido de ocorrer por essa via produzindo um desvio. Assim, o desprazer tem grande papel na orientação das “correntes reprodutivas” (Freud, 1895:382). Freud supõe que o objeto percebido se pareça com “um outro ser humano”, indicando assim que o objeto semelhante é, ao mesmo tempo, *“o primeiro objeto satisfatório [do sujeito] e seu primeiro objeto hostil, além de sua única força auxiliar”* (Ibidem: 383).

O ser humano encontra em seus semelhantes complexos perceptivos completamente novos e incomparáveis a traços ou a percepções que coincidiram com lembranças de impressões visuais de seu próprio corpo, associadas a lembranças de movimentos que ele próprio experimentou. O sujeito pode assim remeter à própria experiência de dor e desprazer. A isto Freud nomeia “complexo do semelhante”. Tal complexo tem dois componentes: *“Um produz uma impressão por sua estrutura constante e permanece unido como uma coisa, enquanto o outro pode ser compreendido por meio da atividade de memória”* (Freud, 1895: 384). O processo, no entanto, só segue seu curso por ser inibido pelo ego e, através do juízo, interromper o pensamento para, na busca da identidade, encontrar o objeto desejado, via alucinação.

O acesso histórico, segundo Lacan (1959-60), é uma tentativa de reproduzir essa ação específica. Entretanto, ele só se ordena pelo fato de o primeiro objeto ser um objeto, contraditoriamente, de insatisfação.

Das Ding é fora-do-significado e, nessa medida, o sujeito conserva distância em relação ao objeto. O sujeito constitui, pois, a partir da separação com o objeto, seu mundo de relação de afeto, anterior a todo recalque. Lembremos, como desenvolvido a partir dos chistes, que qualquer enunciação deficiente de significado gera desprazer e tende a ser evitada pelo indivíduo, mas ao mesmo tempo, essa é a fonte do prazer preliminar. Essa ambigüidade, constitutiva dos seres falantes, é determinada exatamente pela relação contraditória do sujeito com o objeto.

Segundo Lacan (1959-60), a maneira pela qual o hostil e o estranho aparecem pela primeira vez na experiência do humano se dá pelo grito. O que se introduz aqui é, portanto, o mundo significante: “*A Coisa só se apresenta a nós na medida em que ela acerta na palavra, como se diz acertar na mosca*” (Lacan,1959-60:72).

Lacan usa o pronome evocativo “tu” para referir-se à alteridade e supõe residir aí, exatamente, o que trata como *das Ding*. É a partir de *das Ding* que todo o processo simbólico se trama, como o organizador do mundo psíquico, na medida em que se isola como um termo estranho, em torno do qual gira todo o movimento das *Vorstellungen*, governado pelo princípio do prazer. A orientação do sujeito está em direção ao objeto: tendência a reencontrar. Se, por um lado, é esse objeto que regula a lei na qual uma *Vorstellung* atrai outra, por outro, não é ele que regula seus trajetos. Houve um trilhamento e é o movimento que regula, para o organismo, o nível de tensão suportável. Há, porém, estímulos internos que não permitem uma homeostase, como a dor, por exemplo.

A *Vorstellung* é algo de essencialmente decomposto. As *Vorstellungen* se situam entre percepção e consciência, espaço onde funcionam os processos de pensamento. O significante tem, portanto, a estrutura da representação. Ele não é, porém, *Vorstellung*, mas *Vorstellungsrepräsentanz* (o representante da representação), o que constitui *Vorstellung* como um elemento combinatório, associativo. As leis da cadeia significante - condensação e deslocamento que Lacan chama de metáfora e metonímia - são aquelas que organizam o mundo das *Vorstellungen*. As *Sachvorstellungen* devem ser situadas em oposição às *Wortvorstellungen*. Nesse nível, porém, umas não se apresentam sem as outras. *Das Ding* é uma função primordial que instaura a gravitação das *Vorstellungen* inconscientes. *Ding* é diferente de *Sach*, *Ding* seria das coisas a maior. No nível das *Vorstellungen*, a Coisa se diferencia como ausente, alheia.

Lacan (1959) estende a presente discussão à psicose. A sincronia e a diferença são responsáveis por instalar a inscrição do Nome-do-pai, organizador da cadeia significante e do índice que sinaliza, para o sujeito, a impossibilidade do encontro com *das Ding*. Mesmo na forclusão, há a tentativa de imprimir uma diferença a partir de uma sincronia, já que está presente o encadeamento significante: tentativa de produzir um significado, mesmo não organizado pelo Nome-do-pai. A relação com o objeto primordial na psicose não é estabelecida, como na neurose, a partir da separação instituída pelo significante paterno,

que introduz a busca pelo reencontro do objeto vivido como perdido pelo sujeito. No entanto, a relação com o objeto não é completamente ausente, já que se trata, na psicose, de uma tentativa de diferenciação em relação a ele. A problemática gira em torno da própria existência do objeto para o sujeito psicótico, já que o que caracteriza o objeto é ele ser perdido.

Quando Freud estabelece o fundamento da lei moral, fundamental, primordial, a lei de interdição do incesto, estabelece ao mesmo tempo o desejo essencial. Segundo Lacan, sua interdição é o caráter primordial da lei, responsável pela introdução do significante. A mãe, diz Lacan, “*ocupa o lugar dessa Coisa, das Ding*” (Ibidem: 86). A lei do incesto se situa no nível da relação do inconsciente com *das Ding*: “*O desejo pela mãe não poderia ser satisfeito pois ele é o fim, o término, a abolição do mundo inteiro da demanda que é o que estrutura mais profundamente o inconsciente do homem*” (Lacan, 1959-60:87). A instância da lei que regula a distância entre o sujeito e *das Ding* é a condição de toda fala. Se o psicótico fala, é porque produziu algum distanciamento com o objeto.

Lacan (1959) chama a atenção para os sinais de percepção, para o sistema primeiro dos significantes, que se estabelece a partir da sincronia primitiva do sistema significante. Para haver diferença, é preciso que haja, primeiramente, sincronia. É na sincronia entre um primeiro par significante (cujo paradigma é o *fort-da* freudiano) que algo se organiza. Nos termos de Lacan, não poderia haver dois sem três:

“É na medida em que um termo pode ser recusado, que mantém a base do sistema das palavras numa certa distância ou dimensão relacional, que veremos se desenvolver toda a psicologia do psicótico – falta alguma coisa, em direção a que tende desesperadamente seu verdadeiro esforço de suprimimento, de significantização” (Lacan, 1959-60: 85).

A forclusão não estabelece, em princípio, a inscrição da diferença, de uma separação entre sujeito e objeto. No lugar do recalque, o psicótico recusa a lei de separação, mas ao mesmo tempo desinveste primariamente sua libido dos objetos. Numa tentativa secundária de recuperação do objeto, diversamente do modo neurótico, o psicótico faz um esforço em direção ao significante.

Segundo Freud (1915), no caso das neuroses de transferência, a frustração para com um objeto envolve a renúncia ao objeto real, de modo que a libido nele investida sofre uma introversão, ou seja, torna-se revertida num objeto fantasiado, em consequência do

recalque. Ainda assim, o investimento objetal é retido com energia intensa e inalterada, de tal modo que o investimento objetal persiste no sistema inconsciente.

No caso da esquizofrenia, diferentemente, ocorre que a libido retirada do objeto não é reinvestida num objeto na fantasia, mas é abandonada e refugia-se no ego, de forma a restabelecer a condição de narcisismo primitiva, onde o objeto é o próprio ego. Quanto à relação dos sistemas consciente e inconsciente, observa-se uma característica peculiar: o que é expresso na esquizofrenia como sendo consciente, na neurose de transferência só se manifesta se, através da análise, o conteúdo inconsciente desses pacientes forem revelados. Não se trata, contudo, de conceber que o inconsciente na psicose é consciente.

Ocorre, nos esquizofrênicos, uma série de modificações na fala. Muitas vezes, esses pacientes demonstram muito cuidado com sua maneira de se expressar “*que se torna afetada e preciosa*” (Freud, 1915:202). Freud utiliza um exemplo, a partir da explicação oferecida por uma paciente de Tausk sobre suas próprias manifestações orais, para ilustrar a peculiaridade da fala esquizofrênica.

Após discussão com o amante, a paciente queixou-se de que “*seus olhos não estavam direitos, estavam tortos*” (Ibidem:202). Explicou o ocorrido através de acusações contra o amante. Ele era um hipócrita, um “*entortador de olhos*”. Em alemão “*Augenverdreher*” (entortador de olhos) recebe o sentido figurado de enganador. Segundo a paciente, ele havia entortado seus olhos de tal modo, que passou a ver o mundo com olhos diferentes. Segundo Freud, tais observações da paciente equivalem ao valor de uma análise, ao mesmo tempo lançam luzes sobre “*o significado e sobre a gênese da formação de palavras esquizofrênicas*” (Ibidem:203). Assim, a relação da paciente com seu órgão (olho) conteve a representação de todo o conteúdo de seus pensamentos. Nesse exemplo, a manifestação oral esquizofrênica tornou-se “*fala do órgão*”. A conclusão de Freud se expressa no trecho a seguir:

“na esquizofrenia as palavras estão sujeitas a um processo igual ao que interpreta as imagens oníricas dos pensamentos latentes – que chamamos de processo psíquico primário. Passam por uma condensação, e por meio de deslocamento transferem integralmente suas catexias de umas para as outras” (Ibidem:204).

Uma única palavra pode assumir a representação de todo um encadeamento de pensamento. “*A elaboração de sonhos, também, trata ocasionalmente as palavras como coisas, criando assim manifestações orais ou neologismos ‘esquizofrênicos’ muito semelhantes*” (Ibidem).

Após análise de outros exemplos, Freud conclui que o que empresta o caráter de estranheza à formação substitutiva e ao sintoma esquizofrênico é:

“a predominância do que tem a ver com as palavras sobre o que tem a ver com as coisas...O que dita a substituição não é a semelhança entre as coisas denotadas, mas a uniformidade das palavras empregadas para expressá-las. Onde as duas – palavras e coisa – não coincidem, a formação de substitutos na esquizofrenia diverge do que ocorre nas neuroses de transferência” (Ibidem:205).

A divergência entre a formação de substituto na esquizofrenia e a que ocorre na neurose gera uma mudança na hipótese de que, na esquizofrenia, as catexias objetais são abandonadas. Freud acrescenta à hipótese o suposto que *“a catexia das apresentações da palavra de objetos é retida”* (Ibidem) e lança uma questão de profunda importância para nossa investigação: o processo que vem denominando como recalque, nos quadros esquizofrênicos, tem alguma coisa em comum com o recalque que se verifica nas neuroses de transferência? Nas palavras de Freud, pode-se verificar então:

“A fórmula segundo a qual a repressão é um processo que ocorre entre os sistemas inconsciente e pré-consciente/consciente, resultando em manter-se algo à distancia da consciência deve, de qualquer maneira ser modificada, a fim de também poder incluir o caso da demência precoce e outras afecções narcísicas. Mas a fuga do ego, que se expressa na retirada da catexia consciente, permanece, não obstante, um fator comum [às duas classes de neuroses]” (Ibidem: 207-8).

Na esquizofrenia, a fuga consiste na retirada do investimento pulsional das representações inconscientes do objeto. O investimento retirado das representações inconscientes do objeto passam para as representações do objeto pré-conscientes, que correspondem àquelas representações inconscientes que foram abandonadas.

A representação-palavra, após sofrer recalque⁶ (ter seu representante apartado para o inconsciente como representação-coisa) fica incatexizável. Com efeito, o investimento na representação-palavra não faz parte do ato do recalque. Ele é a primeira tentativa de recuperação ou de cura que domina o quadro clínico da esquizofrenia. São tentativas de recuperação do objeto perdido e, para alcançar esse propósito, buscam a parte verbal do caminho que conduz ao objeto *“vendo-se então obrigadas a se contentar com palavras em vez das coisas”* (Ibidem:208).

A verdade geral dos processos mentais é que se movimentam em duas direções opostas: parte das pulsões passa do inconsciente até o consciente ou ao contrário. A partir do consciente e do pré-consciente, direcionam-se para o inconsciente, para o ego e para os

⁶ Embora, com Lacan, tenhamos distinguido recalque para a neurose e forclusão para a psicose, optamos neste ponto, por manter o termo recalque para tratar dos quadros psicóticos, preservando o desenvolvimento que Freud (1915) confere, nos quadros esquizofrênicos, ao inconsciente.

objetos. Esse segundo caminho continua a ser percorrido, mesmo após o recalque e permanece aberto aos esforços da neurose para recuperar seus objetos. Aqui Freud parece incluir tanto as neuroses de transferência quando as neuroses narcísicas.

Ao tratar da despesa psíquica economizada no processo chistoso, Freud (1905a) assevera que o uso de tão poucas palavras quanto possível, ou de palavras o mais parecidas do ponto de vista fonológico, é responsável pela economia no sentido das palavras e portanto na despesa psíquica. Acredita que uma análise mais detida desse processo pode aproximar-se da natureza essencial dos chistes. Retoma assim a técnica verbal de certos chistes para tratar do vínculo entre o som, o sentido e a significação das palavras, com base na relação entre a representação-palavra e a representação-coisa:

“... a técnica consistia em focalizar nossa atitude psíquica em relação ao som da palavra em vez de seu sentido – em fazer com que a apresentação (acústica) da palavra tomasse o lugar de sua significação, tal como determinada por suas relações com as representações das coisas” (Freud,1905: 117).

Desse modo, a associação das palavras, levando em consideração seu som, sua semelhança fonética, toma o lugar da associação com a representação-coisa. Lembrando que a associação da representação-palavra com a representação-coisa é a responsável pela produção da significação, temos que, na substituição chistosa da representação-coisa pela parte acústica da palavra, produz-se um significado gerado pela imagem sonora verbal associada à impressão acústica.

Um exemplo de chiste ocorreu quando uma criança psicótica explicava para a clínica da instituição psiquiátrica em que se tratava o motivo pelo qual insistia numa prática que incomodava sua mãe, pode exemplificar a idéia.

A mãe queixava-se do filho para a interlocutora: “*Ele fica escrevendo no ar, isso me incomoda muito.*” A clínica se dirige ao menino e pergunta como é que ele faz isso. O menino utilizou o dedo para escrever letras no ar e ela disse-lhe que não havia entendido, já que não conseguira ver o que ele escrevera.

Lentamente e de forma bem clara, o menino voltou a escrever as letras no ar e falou vagarosamente enquanto escrevia: “VIU-MA!” Isto produziu o riso na clínica. O que ele enunciara ao escrever seu nome, Vilma, correspondia ao som - “VIU” - presente no nome equivalente à significação de que ela havia visto o que afinal incomodava sua mãe: a mania de escrever no ar. O “MA”, que, pela entonação do menino, levou a clínica, em seu relato

do chiste, atribuir ao significando “sim” - “Viu-sim” - pode assumir, por outro lado, o sentido da palavra “mã”: alguém que se recusou a enxergar as letras que irritavam sua mãe, prática que separa o filho daquilo que a mãe espera dele.

Um exemplo do fenômeno de “tomar” o som da palavra no lugar da representação-coisa, pode ser encontrado no caso do pequeno Hans como já mencionado (Freud, 1909: 64-67).

A palavra “*lunft*” se apresenta para Hans como o som que diferencia o ruído da mulher e do homem urinando. Além dos já observados, essa palavra tomou outros sentidos para o menino: cavalo defecando, perda do pênis, cor do cavalo, rivalidade e amor pela irmã menor-bebê etc. Assumindo sentidos contraditórios, a representação dessa palavra (apesar de não se encontrar associada com o complexo associativo da representação-coisa) utiliza seu som particular, ou seja, a impressão sonora, no lugar do conjunto de impressões que constitui a representação-coisa.

Na medida em que produz associações entre a palavra, mesmo com uma parte da representação-coisa, determina uma série de significações. As significações produzidas a partir da relação de certa representação com o som determinado demonstram a posição muito particular ocupada pelo menino diante da diferença sexual. A representação sonora parece condensar sua posição frente ao complexo de Édipo, frente à castração.

No caso do menino psicótico, parece que o chiste produzido demonstra a distância possível de ser cavada entre mãe e filho, a partir da entrada da terapeuta, um terceiro na cena, no momento em que ri do significante criado por ele. Através da evocação do nome próprio da terapeuta, que é privilegiado em sua vertente sonora, o menino pôde apropriar-se de um novo sentido que se construiu a partir do *nonsense*.

O primeiro efeito provocado por sua escrita no ar deixa o interlocutor sem compreender sua enunciação; o motor desse chiste parece ter sido, portanto, a estranheza que o dizer dele provoca na mãe. Essa estranheza em relação ao objeto, quando tornada cômica na escuta de um terceiro, institui uma distância entre a linguagem materna e o dizer do filho, entre sujeito e objeto.

Freud (1905a) propõe que, no caso da esquizofrenia, a atividade do pensamento apresenta maior proeminência para a representação fônica da palavra, do que para seu sentido. Essa característica provém mais de associações externas do que internas à

representação-palavra, já que tem por função substituir a associação com a representação-coisa.

Ao tratar as palavras como coisas, as crianças esperam que palavras foneticamente semelhantes tenham o mesmo sentido, sendo comum, como vimos, a produção de chistes, a partir dessas construções. Tais equívocos fazem os adultos rirem. Para economizar energia psíquica, os chistes usam o método de conexão entre a palavra e a impressão sonora da representação-coisa, evitado e rejeitado pelo pensamento sério.

O *nonsense* e o absurdo, tão freqüentes nos sonhos, tão desprezados em geral, não ocorrem por acaso, mas através de elementos representacionais, demonstram sempre uma intenção por meio da elaboração onírica. Cabe-lhes representar nos sonhos as críticas amarguradas e os representantes censurados. O absurdo nos sonhos assume o lugar do julgamento do mesmo modo que o “*nonsense nos chistes destina-se a servir aos mesmos objetivos da representação*” (Freud, 1905a:165).

Se lembrarmos que o julgamento é um método que leva da realidade à satisfação do desejo, podemos afirmar que o *nonsense* é também um modo de obtenção de prazer, de satisfação. Uma tirada sem sentido aumenta a despesa psíquica do ouvinte, elevando, desse modo, o nível de tensão liberado na descarga pelo riso.

Tendo chegado até este ponto, sentimo-nos em condições de afirmar que o chiste, ao tomar a palavra a partir de seu som e, com isso, dispensar a associação entre representação-palavra e representação-coisa para recuperar o objeto, opera um processo muito semelhante daquele utilizado pelos psicóticos, em sua relação com as palavras.

Mesmo não sendo o recalque aquilo que proporcionou o corte na associação da representação-palavra com a representação-coisa, obrigando que a recuperação de tal associação se verifique via alucinação; recuperar a relação com traços do objeto perdido (*das Ding*) também constitui a busca dos sujeitos na psicose.

Os esquizofrênicos, ao tomarem as palavras como coisas e se contentarem com palavras, ao invés das coisas - por terem abandonado seus investimentos nos objetos - encontram outra utilização da linguagem como método diferenciado de retomar as relações com os objetos.

Se tomar a palavra como coisa constitui o processo psicótico em direção à cura, o chiste, ao promover um percurso muito semelhante, pode, por razões diferentes daquelas

que beneficiam os neuróticos, ser considerado um meio através do qual se estabelece a direção para recuperação, também na psicose.

A isto podemos adicionar que, diferentemente da fala afetada, preciosa e delirante, a alternativa chistosa viabiliza o compartilhamento da satisfação com uma outra pessoa, através do instantâneo *nonsense* operado no chiste, responsável pelo riso de outrem. Esse aspecto é fundamentalmente analítico, já que, além de beneficiar a transferência, condição de toda clínica e tão cara à psicose, permite ao analista escutar o ponto onde se localiza a satisfação subjetiva.

2.3 - Uma investigação sobre o significante nos fenômenos elementares nas psicoses.

Para tratar da psicose em seu *Seminário 3*, Lacan (1955-56) interroga-se acerca dos fenômenos elementares. Esses elementos de linguagem, tão próprios à psicose, não são considerados constituintes da personalidade ou problemas na percepção, na atenção ou na memória, mas constituem estruturas análogas ao delírio, portanto, seja em suas partes, seja em seu todo, as manifestações psicóticas são determinadas por uma mesma força estruturante.

Assim, retomando a teoria freudiana da psicose, Lacan postula que os fenômenos alucinatorios não constituem erros de percepções auditivas, visuais, cinestésicas, mas seu caráter é evidentemente verbal. Os psicóticos alucinam palavras. Desse modo, concebe a alucinação como uma relação muito particular entre o significante e a significação.

Nesta concepção, segundo Lacan, o Nome-do-pai é um “*ponto de basta*” (1957-58:15) entre significante e significado. O significante paterno é o operador que proporciona o “enganchamento”, num determinado ponto da cadeia, entre significante e significado, produzindo a significação. Na psicose, por não ter o ponto de basta, ocorre que a cadeia de significantes se desenrola desembestada.

O texto metonímico do delírio de Schreber, como observa Lacan (1955-56), dirige-se à construção metafórica formando uma metáfora delirante que funciona como ponto de basta. A característica de parar a cadeia que desliza desembestada, por não estar organizada em torno do significante paterno, é, estruturalmente, a “*assinatura do delírio*” (Lacan, 1955-56:44). Os fenômenos elementares na psicose - alucinações, neologismos, ritornelos e frases interrompidas - são tão constituintes como o delírio e

apresentam a mesma característica: distinguem-se da linguagem comum e possuem importante função para a estruturação do sujeito.

Para determinar o que está em jogo no fenômeno alucinatório, Lacan (1955-56) utiliza o famoso exemplo presente em seu *Seminário 3*. A partir da alucinação “Porca”, ouvida pela paciente, Lacan se pergunta: quem será que fala para que “Porca” seja ouvida no real? A realidade fala, ele responde, já que é constituída de sensações e percepções. É importante salientar que a paciente se sente cercada de sentimentos hostis, mas ela não diz: “*Eu tive o sentimento de que ele me respondeu: Porca; ela diz, eu venho do salsicheiro, e ele me disse: Porca*” (Lacan, 1955-56: 50).

O Outro, na neurose, está lá como realidade; na medida em que é reconhecido, o sujeito, pode fazer-se reconhecer. O sujeito neurótico fala para o Outro, que está velado a ele, recalcado, de modo que sua fala retorna sob forma invertida. Se o sujeito diz – você é minha mulher - é porque pressupõe a recepção no Outro – eu sou seu marido. Quando o neurótico fala, ele determina um lugar para si no Outro. No caso relatado por Lacan, a paciente não recebe do Outro a fala sob forma invertida, ela recebe dele sua própria fala, mas não invertida, “*sua fala está no outro que é ela mesma, o outro com minúscula, seu reflexo no espelho, seu semelhante*” (Ibidem). Trata-se de uma fala por alusão, onde o Outro está excluído enquanto realidade simbolizada:

“Ela fala de tal modo bem por alusão que não sabe o que diz. O que diz ela? Ela diz: Eu venho do salsicheiro. Ora, quem vem do salsicheiro? Um porco cortado. Ela não sabe que diz isso, mas o diz mesmo assim. Esse outro a quem ela fala ela lhe diz de si mesma - Eu, a porca, eu venho do salsicheiro, já sou desconjuntada, corpo despedaçado, membra disjecta, delirante, e meu mundo se vai, em pedaços, como eu mesma. Eis o que ela diz” (Ibidem: 64).

A alucinação “Porca” é, portanto, a pressuposição da resposta dada à sua fala “*eu venho do salsicheiro*” (Ibidem). Porém, ela retorna auditivada no real, porque a realidade não se encontra simbolizada, velada no Outro.

A significação remeter sempre a outra significação é característica própria do simbólico, de modo que a significação de uma palavra é produzida por oposição à outra. O neologismo, como “palavra plena”, remete apenas a ele mesmo, enquanto o ritornelo, como “palavra vazia”, é a forma que a significação assume quando não remete mais a nada; é a fórmula que se repete, se reitera, numa insistência estereotipada. As frases interrompidas fazem parar o fluxo de significações de forma que o significado se mantém enigmático. Essas três formas reúnem a surpreendente característica de interromper o

contínuo deslizamento da significação sem ponto de basta (Lacan, 1955-56). São estabelecidas por Lacan no *Seminário 3* como o modo que o significante e a significação se entrelaçam na psicose.

No caso do neologismo, afirma Serge André (1982), uma palavra inassimilável e insubstituível se impõe ao sujeito. O neologismo alucinatório não se distingue como uma palavra nova ou estranha ao código da língua, mas pelo modo como é empregada pelo sujeito. Através de uma significação maciça e enigmática que não reenvia a nenhuma outra significação, o sujeito não se distingue do significante.

O ritornelo caracteriza-se por um desligamento de um significante de seu efeito significativo, *“ele tende a se reduzir a um puro e simples barulho”* (Serge André, 1982:7). Apesar de não ter efeitos de significação para o sujeito ele o afeta de modo bastante intenso. As frases interrompidas mantêm em suspenso a significação, segundo Schreber, *“se apaga esse pensamento principal”* (Ibidem:8). Desta forma o sujeito sente a presença do Outro com a condição, no entanto, de que essa interrupção *“deixa cair o sujeito”*.

Lacan (1957) toma como exemplo as frases interrompidas de Schreber para demonstrar como o significante opera na psicose:

“O significante, por natureza, sempre se antecipa ao sentido, desdobrando como que adiante dele sua dimensão. É o que se vê, no nível da frase, quando ela é interrompida antes do termo significativo: Eu nunca..., A verdade é que..., Talvez também... Nem por isso ela deixa de fazer sentido, e um sentido ainda mais opressivo na medida em que se basta ao se fazer esperar” (Lacan, 1957:505).

A significação antecipada, característica inerente ao significante, faz parecer que o efeito de significação é primário, em relação ao significante, quando, na verdade, é efeito dele (André, 1982:9). Podemos, graças a essa função própria ao significante, presume o autor, especular sobre o que se passa na psicose.

O significante na psicose tem duas características: ele não circula; portanto está fora da cadeia significante, e ele é reencontrado pelo sujeito no real. Trata-se de um significante transformado em letra. O significante institui uma diferença, uma vez que ele se define por relação aos outros significantes e o sujeito é representado como efeito da articulação entre significantes. A letra só remete a ela mesma, daí o árduo trabalho do sujeito na psicose para se fazer representar. Ainda segundo o autor, para cernir o que

ocorre na psicose, é preciso, além de relacionar sujeito e significante, articular a este desenvolvimento o conceito de gozo. Abordaremos mais amplamente tal articulação no quarto capítulo do presente trabalho, assinalando a seguir, algumas indicações teóricas que serão retomadas posteriormente.

Em *A Instância da Letra no Inconsciente*, Lacan (1957) parte do algoritmo saussuriano para determinar que as posições do significante e do significado pertencem a ordens distintas e inicialmente separadas por uma barra que resiste à significação, de modo a reduzir o significante a elementos diferenciais últimos (fonemas), encadeados segundo leis de uma ordem fechada. Donde, o que determina a significação não é a equivalência do significante a um determinado significado, mas à própria estrutura do significante.

A letra é o empecilho a que o significante se agregue, *a priori*, a determinado significado. “*Um significante representa um sujeito para outro significante*” e, desde que articulado, compõe o que Lacan chamou de “cadeia significante.”

É através do “ponto de basta”, como observado anteriormente, que significante e significado se encontram num ponto, determinando a significação. O que faz báscula ao deslizamento significante e permite que a cadeia significante se estruture numa determinada ordem, representando o sujeito na linguagem, corresponde àquilo que está foracluído na psicose, a saber, o significante Nome-do-pai. Os fenômenos elementares são, portanto, uma tentativa de o sujeito se fazer representar na psicose, já que lhe falta aquilo que, justamente, permite interromper a cadeia que se desenrola desembestada.

Seja na neurose, seja na psicose, a letra é aquilo que impede todo e qualquer sujeito de se fazer representar completamente no significante, indicando que, mesmo dentro da estrutura da linguagem, algo se impõe que escapa à representação.

Em seu último ensinamento, Lacan retoma a letra associando-a ao conceito de gozo. Neste momento, a letra aponta para uma materialidade literal, de uma identidade a si mesma, traço que fixa o excedente pulsional, nos termos de Freud, caracterizado por Lacan como gozo. Para Miller (1998) a letra tem duas vertentes: a primeira se deve aos efeitos que o significante tem de significado e a segunda assimila significante e gozo, tal como estabelece Lacan, em seu último ensino.

Souza (1991:68) considera que a alucinação é uma letra morta, ou seja, uma fixação de gozo num significante que, por não remeter a outro significante, exige que o sujeito encontre meios de colocá-la em circulação. Sobre o delírio a autora aponta: “*Da letra morta da alucinação verbal, o psicótico tenta fazer um significante*” (Ibidem:67), busca fazer uma fronteira, que o separe do gozo. Trata-se de uma tentativa de colocar o significante desatrelado da cadeia, em articulação com outros significantes.

Diferentemente de “*a palavra ser a morte da Coisa*” – donde a palavra proferida proporciona uma disjunção entre significante e gozo, Miller (1994:32) ousa propor que, na psicose, “*a palavra é a Coisa*”. Para ele, trata-se da parte do simbólico que se tornou real, estabelecendo-se portanto uma fusão entre simbólico e real. De acordo com tal entendimento, significante e gozo se superpõem de tal modo que o significante impele ao gozo. Segundo Serge André (1982), a letra permite lançarmos luzes sobre a enigmática idéia de Freud de que o esquizofrênico trata as palavras como coisas. A letra, nessa concepção, é entendida como a maneira de tratar o significante como coisa.

Como vimos, na sessão anterior, há um impasse na constituição do objeto na psicose, já que o caráter primordial do objeto é ser perdido e o que ocorre nessa estrutura é que o ego tende a coincidir com o objeto. Entretanto, enquanto falante, o sujeito produz alguma diferenciação em relação a ele. Por vias diversas da neurose, a direção de cura na psicose também pressupõe uma busca pelo objeto impossível. O caminho consiste, como vimos, em tomar a impressão sonora da palavra no lugar da representação-coisa ou da representação de objeto, de modo a visar o significante.

Esse desenvolvimento nos permite conceber o chiste como intervenção possível na psicose. Porém, será necessário acrescentar à discussão a vertente do significante enquanto produtor de gozo e, não apenas, como efeito de significação. No próximo capítulo, veremos como o delírio consiste numa construção que busca a significantização, através de uma idealização do objeto para, no último capítulo, retomar a problemática aqui enunciada, relacionando-a com a clínica.

Capítulo 3 - Investigação acerca do superego na psicose e no humor

Passemos ao estudo do superego, observando a importância que os quadros psicóticos desempenham na construção desse conceito, em Freud, bem como em sua retomada, no ensino de Lacan.

Investigamos como essa instância opera na psicose, levando em consideração sua relação intrínseca com o significante e com o gozo, a fim de levantar os paradoxos que a manobra superegógica humorística promove. Para desdobrar tal paradoxo, nos remetemos à reconstrução da realidade psicótica, a partir da vertente imaginária, presente na formação da metáfora delirante de Schreber, destacando a articulação do significante com o ideal no delírio, como uma solução subjetiva frente à forclusão do significante paterno.

Enfatizando o esforço do sujeito psicótico em direção ao significante, na sua busca singular de reconstrução da realidade perdida, indagamos como a reviravolta humorística pode contribuir, em meio à transferência, para barrar o gozo desenfreado e apassivador do superego real.

Partimos da hipótese de que, tanto a construção Schreberiana quanto o humor, podem ser considerados usos do pai que, embora diversos entre si, são alternativas à metáfora paterna. Apresentaremos ainda o relato de caso com um paciente psicótico, articulando o chiste e o humor com a clínica.

3.1 - Apontamentos sobre a psicose na formulação freudiana e lacaniana de superego

Apoiando-se nas idéias freudianas, Lacan desenvolve o conceito de superego como uma das formas de a castração impelir ao gozo. Esse desenvolvimento que tem como referência o significante Nome-do-pai, enquanto operador estrutural, lhe permitirá construir uma clínica diferencial neurose-psicose (Gerez-Ambertin, 1993: 179).

Todavia, a formulação do superego coloca-se, de forma diferenciada, ao longo do ensino de Lacan, implicando, inclusive, concepções contraditórias, cuja radicalidade é explicitada, em 1971, no Seminário XVIII, quando ele assume que o único que nunca tratou foi o superego.

O inquestionável reconhecimento do exaustivo esforço que Lacan dedicou, ao longo de sua vida, para traçar os fundamentos da instância superegóica nos obriga a perceber, nessa ironia, a dimensão da complexidade com a qual nos confronta.

De acordo com Gerez-Ambertin (1993), o legado que leva Lacan da psiquiatria à psicanálise é a relação entre o superego e a psicose, a partir dos “crimes do superego”, buscando respostas às questões que lhe são colocadas pelo caso Aimée (Lacan, 1938). Essa articulação abre um dos mais profundos enigmas, ao trazer à tona a vertente real do superego, que se presentifica no modo devastador com o qual o sujeito psicótico é invadido pelos sons, pensamentos e imagens.

Segundo a opinião de alguns autores (Gerez-Ambertin, 1993; Miller, 1999b), Lacan, contrariamente a Freud, diferencia, claramente, superego, de ideal do eu. Ao primeiro, atribui a função mais severa e real de imperativo de gozo e, para o segundo, reserva a vertente simbólica, atribuindo-lhe a capacidade de garantir a efetividade do recalçamento.

Assim, o ideal do eu seria, praticamente, exclusivo da neurose, não desempenhando função nos quadros psicóticos, enquanto o superego participaria de ambos os quadros, porém de forma distinta, já que sua vertente real seria particularmente explícita nos casos de psicose.

No entanto, os paradoxos intrínsecos ao funcionamento superegóico não se acham completamente explicados pelas diferenças entre ideal do eu e superego, atribuídos a registros ou estruturas diversas. É preciso aprofundar tal questionamento, a partir das contradições inerentes aos efeitos provocados pela instância superegóica.

Por um lado, constatamos que o imperativo de gozo superegóico tem uma forte relação com o simbólico e desempenha papel determinante nos sintomas neuróticos; por outro, o ideal do eu tem uma estreita relação com o eu ideal, portanto, com o imaginário. É preciso reconhecer o importante papel desempenhado pelo ideal na reconstrução da realidade, na psicose (Lacan, 1957-58).

Posteriormente ao caso Aimée, Lacan vai ficar mais cuidadoso no que se refere ao superego na psicose. Embora tenha mencionado a idéia de superego como imperativo, levando em consideração sua vertente feroz, no caso Robert (Lacan, 1953-54:123), em “*Uma questão preliminar*” (1957-58), seu maior escrito dedicado à psicose, em nenhum

momento se refere ao superego nessa estrutura, mas chega a dizer, a respeito da reconstrução delirante de Schreber: *“Toda a espessura da criatura real, ao contrário, interpõe-se para o sujeito entre o gozo narcísico de sua imagem e a alienação da fala em que o Ideal do eu assumiu o lugar do Outro”* (Lacan, 1957-58:578).

Remete-se, ainda, enfaticamente, à importância do ideal, em seu *esquema I*. Indica que, na metáfora delirante, o sujeito fabrica um significante ideal que servirá como substituto da Lei, conforme desenvolve Hanna (2000).

Na mesma época, no *Seminário III*, destaca, porém, o imperativo superegógico como o responsável por apassivar o psicótico, através de palavras parasitas que o invadem. Salienta, por outro lado, que é preciso que todo sujeito adquira a ordem significante, mais precisamente, a conquiste. Segundo ele, o resultado dessa conquista é a formação do superego. O superego *“convém perfeitamente à noção do significante, que é a de não significar nada, com o que ele é capaz de dar, a todo momento, significações diversas”* (Lacan, 1955-56:217).

Neste ponto, fica clara a estreita relação do superego com a ordem simbólica.

Em seu primeiro seminário, Lacan (1953-54) assinala que, para compreendermos a experiência analítica, é preciso partir do novo que ela introduz, ou seja, da função simbólica e, especificamente, a função da palavra. Logo em seguida, explicita uma outra noção, presente em Freud, que encontra seu ápice no artigo *“Introdução ao Narcisismo”* (1914), a saber, a função do imaginário.

É justamente neste artigo que Freud, pela primeira vez, pressupõe um agente psíquico especial que, posteriormente, virá a denominar de superego. Freud se dedica, em 1914, à constituição do ego e ao desenvolvimento de sua função censora. Utilizando a megalomania como um dos exemplos para explicar a dialética entre ‘libido do ego’ e ‘libido objetal’, de modo a defender sua tese de que toda libido é sexual (contrapondo-se a Jung), estabelece que o ego não é apenas fonte de censura dos conteúdos sexuais recalçados, mas é, também, objeto da pulsão, reservatório de libido.

Tal proposição cria para Freud um paradoxo, já que ainda mantém os termos pulsões do ego e pulsões sexuais. Ora, se o ego também é objeto da pulsão sexual e reservatório da libido, como sustentar a teoria do ego como agente da consciência e senhor de toda a censura das pulsões sexuais?

Nesse contexto, Freud supõe uma instância auto-observadora que é uma parte do ego. Tal instância teria a função de medir o ego real, a partir de um ideal perdido da infância, devido às condições adversas da realidade, que não permitiram ao indivíduo se manter como “Sua Majestade o Bebê”, como um ideal para seus pais.

A perda do lugar tão confortável ocupado pelo bebê ocorre quando, ao crescer, o indivíduo se vê perturbado por terceiros e pelo despertar de seu próprio julgamento crítico, não podendo mais manter a perfeição. O narcisismo envolve, então, uma projeção, sob a forma de um ego ideal, como substituto do narcisismo perdido da infância, quando o ego coincidia com o próprio ideal.

O processo de idealização consiste no enaltecimento, uma supervalorização sexual de um objeto, sem nenhuma alteração de sua natureza. A formação de um ideal aumenta as exigências do ego *“que constitui o fator mais poderoso da repressão”* (Freud, 1914:101).

Foi, porém, a partir dos delírios paranóicos que Freud (1914) supôs, pela primeira vez, a existência de um agente denominado ideal do eu:

“O reconhecimento desse agente nos permite compreender os chamados delírios de sermos notados, ou mais corretamente, de sermos vigiados, que constituem sintomas tão marcantes nas doenças paranóides, podendo também ocorrer como uma forma isolada de doença, ou intercalados numa neurose de transferência. Pacientes desse tipo queixam-se de que todos os seus pensamentos são conhecidos e suas ações vigiadas e supervisionadas; eles são informados sobre o funcionamento desse agente por vozes que caracteristicamente lhes falam na terceira pessoa (“Agora ela está pensando nisso de novo”. “Agora está saindo”). Essa queixa é justificada; ela descreve a verdade. Um poder dessa espécie, que vigia, que descobre e que critica todas as nossas intenções, existe realmente” (Freud, 1914:102).

Lacan (1953-54) chama atenção para o fato de que o psicótico não re-introduz a libido retirada dos objetos na fantasia, mas recria esse mundo imaginário que perdeu, lembrando-nos do que Freud havia dito, em 1914: este processo é secundário e faz parte do esforço em direção à reconstrução, cuja finalidade consiste em dirigir novamente a libido para um objeto. No caso do menino-lobo, relatado por Rosine Lefort (Lacan, 1953-54), a analista afirma que o menino confunde-se, a si mesmo, com o outro.

Em certa sessão, foi frustrado pela analista. Imediatamente, o menino correu para a janela e gritou: *“O lobo! O lobo! E, vendo sua imagem no vidro, bateu nele, gritando: _O lobo! O lobo! Roberto se representava assim, ele era o lobo! É a sua própria imagem que ele golpeia ou evoca com tanta tensão”* (Lacan, 1953-54:114).

A formação do ideal do eu, segundo Freud (1914), deriva da influência crítica dos pais do indivíduo que, por intermédio da voz, transmitiram-lhe a lei edípica, curiosamente explicitada nos fenômenos paranóicos:

“Os delírios de estar sendo vigiado apresentam esse poder numa forma regressiva, revelando assim sua gênese e a razão por que o paciente fica revoltado contra ele, pois o que introduziu o indivíduo a formar um ideal do eu em nome do qual sua consciência atua como vigia, surgiu da influência crítica de seus pais (transmitidas a ele por intermédio de uma voz. (...) Dessa forma, grandes quantidades de libido de natureza essencialmente homossexual são introduzidas na formação do ideal do ego narcisista, encontrando, assim, um escoadouro e satisfação em conservá-lo. (...) As vozes, bem como a multidão indefinida, são reconduzidas ao primeiro plano pela doença, e assim a evolução da consciência se produz de forma regressiva. Mas a revolta contra esse agente de censura brota não só do desejo, por parte do indivíduo (de acordo com o caráter fundamental de sua doença), de libertar-se de todas essas influências, a começar pela dos pais, mas também do fato de retirar sua libido homossexual⁷ delas. A consciência do paciente então se confronta com ele de maneira regressiva, como sendo uma influencia hostil vinda de fora” (Freud, 1914, 102-103).

Essas leis recebidas inicialmente de fora, por uma voz, remontam a censuras ainda mais primitivas do que aquelas impostas pelos pais. As leis transmitidas para a criança reportam a censuras às quais os pais do indivíduo foram, eles próprios, submetidos pelos seus pais ou por outros representantes das normas civilizatórias. Isso justifica a posterior afirmativa de Freud:

“o superego de uma criança é, com efeito, construído segundo o modelo não de seus pais, mas do superego de seus pais; os conteúdos que ele encerra são os mesmos, e tornam-se veículo da tradição e de todos os duradouros julgamentos de valores que, dessa forma, se transmitiram de geração em geração” (Freud, 1932: 72).

Essa idéia foi esboçada, por Freud (1913), em *Totem e Tabu*, onde remonta, além da gênese do totemismo e das organizações sociais, como já mencionado, à origem da instância superegógica na espécie humana.

Todo o problema do simbolismo está colocado, segundo Lacan (1953-54), no motivo pelo qual a criança psicótica, atendida por Rosine Lefort, se identifica com a figura do lobo, já que essas eram as únicas palavras que ela pronunciava.

Lacan adverte que não devemos buscar a resposta num simbolismo geral que explique o significado cultural da figura do lobo que aterroriza as crianças: trata-se, na verdade, de sua função mítica, folclórica, religiosa e primitiva. Ele extrai da fixação psicótica do menino a ênfase que devemos dar ao mito de *Totem e Tabu*: *“O lobo liga-se a toda uma filiação pela qual chegamos às sociedades secretas com o que comportam de*

⁷ A problemática que envolve a defesa contra o homossexualismo, manifestada no delírio de Schreber, será tratada na próxima sessão.

iniciatório, seja na adoção de um totem, seja na identificação a um personagem” (Lacan, 1953-54:122).

Para formular o mito do pai primevo e poderoso, único com direito de manter relação sexual com as mulheres da horda primitiva e expulsar todo aquele que pretendia possuir uma de suas mulheres, dando destaque ao seu assassinato pela vingança dos filhos, Freud (1913) utiliza-se novamente do modelo dos delírios paranóicos e, dessa vez, em analogia às crianças e aos selvagens:

“Outro aspecto da atitude dos povos primitivos para com seus governantes relembra um procedimento que é comum nas neuroses em geral, mas vem à luz naquilo que é conhecido como delírio persecutório. A importância de uma pessoa determinada é imensamente exagerada e seu poder absoluto é aumentado até o grau mais improvável, a fim de poder ser mais fácil torná-la responsável por tudo de desagradável por que o paciente possa experimentar. (...) O modelo no qual os paranóicos baseiam seus delírios de perseguição é a relação de uma criança com seu pai. A imagem que um filho faz do pai é habitualmente investida de poderes excessivos desta espécie e descobre-se que a desconfiança do pai está intimamente ligada à admiração por ele. Quando um paranóico transforma a figura de um de seus associados num perseguidor, está elevando-o à categoria de pai; está colocando-o numa posição em que possa culpá-lo por todos os seus infortúnios” (Freud, 1913, 64-65).

Atribuindo valor à função paterna, tanto na origem dos quadros paranóicos, como observa no caso Schreber, quanto no modo de organização dos povos primitivos, Freud desenvolve a importância do mito totêmico na formação da neurose.

Com efeito, após o assassinato do pai, um sentimento de culpa surgiu entre os irmãos, o qual coincidia com o remorso sentido pelo grupo. Tal sentimento devia-se à ambivalência de sentimentos atribuídos ao pai. Segundo Freud, após a morte do pai totêmico, os acontecimentos tomaram um curso até hoje encontrado na civilização. Com efeito; *“O pai morto tornou-se mais forte do que fora vivo (...) O que até então fora interdito por sua existência real foi doravante proibido pelos próprios filhos” (Freud, 1913: 146-147).*

O superego formula-se como uma instância que permite a internalização da lei do incesto, possibilitando a convivência dos indivíduos em sociedade, já que os desejos sexuais demonstram que os homens relacionam-se uns com os outros como rivais, pois todos desejam assumir o lugar do pai e ter suas mulheres para si.

Tanto o artigo sobre o narcisismo, como *Totem e Tabu*, levam Freud a desenvolver, metapsicologicamente, o que vem a ser esta instância que permite regular as pulsões sexuais e, portanto, a relação entre os homens.

Pelo fato de o superego ser o representante da lei paterna, transmitida através das gerações para o psiquismo de cada indivíduo, ele será concebido por Freud, em 1923, como o “herdeiro do Complexo de Édipo.”

Segundo Lacan (1953-54), o superego mantém forte relação com a lei, ou seja, com o sistema da linguagem, pelo fato de que o homem não é apenas um organismo biológico, mas que vive imerso na cultura. Para além de sua face simbólica, Lacan destaca:

“É preciso acentuar também, e ao contrário, seu caráter insensato, cego, de puro imperativo, de simples tirania. (...) O superego tem uma relação com a lei, e ao mesmo tempo, é uma lei insensata, que chega até a ser o desconhecimento da lei. (...) O superego é, a um só tempo, a lei e a sua destruição. Nisso ele é a palavra mesma, o comando da lei, na medida em que dela não resta mais que sua raiz. (...) É nesse sentido que o superego acaba por se identificar àquilo que há somente de mais fascinante, nas experiências primitivas do sujeito. Acaba por se identificar ao que chamo figura feroz, às figuras que podemos ligar aos traumatismos primitivos, sejam eles quais forem, que a criança sofreu” (Lacan, 1953-54:123).

Como a lei - que garante o ordenamento da cadeia significante - pode ser, ao mesmo tempo, o desconhecimento da lei e um imperativo insensato? Neste ponto, Lacan traça a importância da função da linguagem que, no caso atendido por Rosine Lefort, está reduzida a uma palavra, sendo essa a que liga Robert à comunidade humana. Robert não é uma criança lobo, um menino selvagem, mas uma criança que fala, instalando, a partir de “O lobo!”, a possibilidade do diálogo.

Ao falar da alucinação, entretanto, Lacan demonstra que o fato de o paciente assumir como realidade, de a tomar verdadeiramente como real, é problemático, no sentido de que ocorre aqui uma “*síntese do imaginário e do real*” (Ibidem:125). Situa, neste ponto, “*todo o problema da psicose*” (Ibidem). Contudo, aponta novamente para o que se trata em “O lobo!”, dessa vez chamando atenção para o que há de puramente significante:

“(...) É essencialmente a palavra reduzida ao seu caroço. Não é nem ele nem algum outro. Ele é evidentemente O lobo! Na medida em que diz esta palavra. Mas “O lobo!” é qualquer coisa enquanto pode ser nomeada. Vocês vêem aí o estado nodal da palavra. O eu é aqui completamente caótico, a palavra interrompida. Mas é a partir de “O lobo!” que ela poderá encontrar seu lugar e se construir” (Lacan, 1953-54:125).

Este ponto nos permite notar o poder inaugurador do significante de operar o corte, a brecha, no universo caótico, cuja síntese, entre imaginário e real, toma o sujeito como objeto. A partir do significante, algo pode ser nomeado, trazendo para o campo simbólico o gozo superegógico ilimitado que constrange o eu. Retomaremos adiante, no último

capítulo deste trabalho, a noção de nomeação e sua importância para a clínica analítica com psicóticos.

Em “*Além do Princípio do Prazer*” (1920) - quando Freud postula o conceito de pulsão de morte e de repetição, solucionando parte do impasse colocado pela instância egóica no artigo sobre o narcisismo - é levado a reformular a hipótese do aparelho psíquico. Três anos mais tarde, em “*O ego e o Id*”, Freud postula o superego como uma das três instâncias presentes na mente.

Na primeira tópica, o ego coincidia com a consciência e tinha como função a censura, o recalque dos representantes das pulsões sexuais para o inconsciente. O desenvolvimento teórico, ocasionado pelo questionamento da forte resistência dos pacientes ao tratamento analítico (resistências inconscientes), leva Freud a rever sua teoria anterior. Passa a pressupor, então, que o ego possui uma parte inconsciente.

Sendo parte do id que se modificou pela proximidade com o mundo externo, o ego torna-se o representante da exterioridade perante aquele. A consciência passa a ser o estado perceptivo que engloba inúmeras funções, capaz de receber estímulos, tanto externos, como internos, não constituindo mais um sistema psíquico que tem a censura como função exclusiva.

O superego, embora seja uma derivação do próprio ego, se funde com o id, mantendo íntimas relações com ele. Lembremos que o id é inconsciente, em toda a sua extensão, e uma de suas partes é constituída pelos representantes censurados que se esforçam, incessantemente, na busca de se fazer representar na consciência.

É exatamente porque o superego se encontra, em determinado ponto, fusionado com o id, que Freud poderá afirmar que o caráter compulsivo do superego se manifesta sob a forma de um “*imperativo categórico*” (Freud: 1923:47). Ao mesmo tempo, assevera que sua continuidade com o id é também uma das fortes razões do superego ser o herdeiro do complexo de Édipo. Se, por um lado, o superego agencia a censura, por outro, contraditoriamente, impele à satisfação pulsional.

Retomando a discussão levantada no capítulo anterior, agora sob a ótica superegógica, encontramos no caráter primordial da lei, instaurado por esta instância, as razões do paradoxo.

Lacan (1959-60) exemplifica a lei moral através dos dez mandamentos bíblicos. Os dez mandamentos, em última análise, podem ser interpretados como destinados a manter a interdição do incesto, a regular a distância entre o sujeito e *das Ding* (a mãe, o objeto do incesto), sendo essa distância a condição da fala. E acrescenta: *“passamos nosso tempo violando os dez mandamentos e é justamente por isso que uma sociedade é possível”* (Lacan, 1959-60: 89).

Tratando da articulação entre o real e o princípio de realidade, Lacan introduz a função do superego que permeia as relações do sujeito com o objeto desejado. Vincula esta função ao princípio de realidade.

“O real, disse-lhes eu, é o que se reencontra sempre no mesmo lugar. Devemos questionar a moral lá onde os princípios devem ser questionados, no nível do imperativo. Esse é o ápice ao mesmo tempo kantiano e sadista da Coisa, o que faz com que a moral se torne, por um lado, pura e simples aplicação da máxima universal, por outro, puro e simples objeto” (Ibidem: 89-90).

O caráter invertido da lei moral se justifica, entretanto, pelo princípio do prazer já que não há “Bem Supremo”, como queria Aristóteles, um bem que garanta a moral e os bons costumes. A ética psicanalítica não abdica de se fundar no fato de que o único bem existente é um bem proibido. Há algo que empurra o sujeito para mais além do princípio do prazer de modo que, mesmo desejante, ele se constitui, por outro lado, como efeito do imperativo pulsional.

O relato de um paciente psicótico de nossa clínica demonstra como o humor permitiu ao sujeito notar o caráter contraditório da Lei moral que trouxe efeito de esvaziamento de gozo do Outro.

O paciente não se sente capaz de estar com mulheres devido a pensamentos impuros e pecaminosos que imperativamente o invadem. Afirma que só os outros homens estão habilitados para tal tarefa. Em meio a uma discussão sobre os dez mandamentos bíblicos, na igreja evangélica que frequenta, o sujeito decidiu confessar publicamente aquilo que considera seu maior pecado. Conta a todos que sua fraqueza consistia em olhar, e mais do que isso, desejar, justamente, a mulher do próximo. Se a mulher não estiver acompanhada de um próximo, não lhe desperta nenhum sentimento. Todos na igreja se puseram a rir, inclusive o pastor. Ele resolveu perguntar o porquê das risadas e o pastor respondeu: “os que riram é porque a ‘carapuça serviu!’”.

Na sessão, revela o que constatou das risadas e que lhe trouxe um enorme alívio: os outros homens também pecam, até mesmo, o pastor.

A razão que leva a funcionamento tão contraditório da instância superegóica (de ser um imperativo - goze! - e por outro lado a proibição do gozo) se justifica no próprio caráter paradoxal da Lei, na qual a instância se funda.

O humor, intervenção atípica do superego, tem a incrível característica de revelar, escancaradamente, tal ambigüidade. Neste exemplo, fica claro que a mesma lei não simbolizada que retorna como imperativo de gozo, impossibilitando o sujeito de se posicionar sexualmente diante do Outro, permite-lhe, pelo humor, notar que a lei não se coloca somente sobre ele, mas vale para todos.

Segundo Freud (1923), o superego encontra-se mais distante do sistema perceptivo consciente do que o ego e tem como função observar o ego severamente, estabelecendo padrões definidos para sua conduta, sem levar em conta, de modo algum, suas dificuldades relativas ao mundo externo e ao id. Se o ego não cumpre suas exigências, é punido pelo superego com intensos sentimentos de inferioridade e culpa, de modo que o segundo conduz o primeiro a admitir sua fraqueza e a irromper com violenta ansiedade moral. Embora tenha uma grande parte inconsciente, assim como o ego, o superego desempenha as funções de *“auto-observação, de consciência e de (manter) o ideal”* (Freud, 1932: 72).

Segundo Gerez-Albertin (1993), Lacan aponta para o gozo mortífero da instância superegóica ao qual o neurótico se apega, mas é no terreno das psicoses que o superego exhibe sua vertente mais feroz e obscena, sendo apenas nesses casos nomeado como superego real. Para a autora, o discurso lacaniano insiste: *“desde Aimée até Joyce – naquelas palavras, ou fragmentos de palavras que invadem o psicótico até o extremo de apassivá-lo”* (Gerez-Ambertin, 1993: 179).

Tal faceta superegóica foi indicada por Lacan (1975-76) em *“O Sinthoma”*, através de fenômenos que chamou de *“imposição de palavras”*, exercidos pelas alucinações verbais de certo paciente. O paciente psicótico queixava-se de sentimentos de estar sendo afetado, ao nomeá-los como *“telepatia”*. O imperativo de gozo é tão devastador, nesse caso, que Lacan chega a afirmar que, para esse sujeito, só restava o suicídio.

A mesma face real do superego pode adquirir, contudo, um destino bastante diverso e peculiar, evidenciado por Lacan (1975-76). As palavras parasitárias com suas propriedades fonemáticas e polifônicas, tecidas por Joyce em sua obra, portam, curiosamente, uma vertente espirituosa. Abordaremos este tópico no próximo capítulo.

De acordo com Gerez-Ambertin (1993), foi preciso postular um agente, um referente que possibilitasse diferenciar as pseudo-vozes, impostas pela culpabilidade inconsciente dos neuróticos, das vozes que retornam no real, sob a forma de alucinações auditivadas na psicose. Desse modo, seria possível distinguir o imperativo de gozo imposto pelo superego na neurose, daquele observado na psicose. Para tanto, foi preciso partir da distinção entre o desejo, como modo do sujeito neurótico se situar frente ao Outro, modo como opera a castração para ele, do modo devastador no qual o psicótico se encontra, como objeto do gozo do Outro, de forma que o mandato superegógico se impõe sem mediação.

O recalque do significante Nome-do-pai, para a neurose, e sua foraclusão, na psicose, marcam então o modo como o sujeito se posiciona frente ao Outro. O que está em jogo na psicose é então um pai gozador. Conceber a instância superegógica na psicose, a partir da problemática do gozo, implica em dedicar-se aos paradoxos intrínsecos à lei paterna. Segundo a autora, Lacan propõe, como direção dessa investigação, o estudo dos *nomes-do-pai* (Lacan, 1963) e do *nó borromeano* (Lacan, 1974-75).

Para prosseguirmos a pesquisa nessa direção - que adverte sobre a tendência de considerar a psicose como deficitária, em relação à neurose - faz-se necessário, contudo, não perder de vista a distinção estrutural, tomando a linguagem como referência, linha que norteia nosso trabalho: se a linguagem é habitada pelo neurótico, na psicose, o sujeito é possuído e habitado por ela.

Em ambos os casos, há um mandato superegógico que constrange o sujeito. Porém, é de posse da metáfora paterna que o neurótico poderá negociar com tão severo imperativo, enquanto o psicótico terá que se servir de outros recursos para fazer frente a ele. Veremos quais os recursos construídos por Schreber para barrar o gozo superegógico proveniente do Outro e, em seguida, como o humor poderia servir de mediador frente a tal imperativo.

3.2- A importância do significante e do ideal na estabilização delirante de Schreber.

Em *“Introdução ao Narcisismo”*, Freud (1914) determina a libido, que infla e desinfla a realidade, como responsável pelas intensas construções da fantasia. Em 1924, acaba concluindo, definitivamente, porém, que o verdadeiro problema, tanto na neurose, quanto na psicose reside naquilo que virá substituir a realidade perdida, em ambos os quadros.

Diante da intensa invasão das vozes, sensações corporais e idéias constrangedoras que testemunham tal seqüela, Schreber cria, através de um delírio altamente complexo que faz questão de detalhar em suas *“Memórias de um Doente dos Nervos”* (Schreber, 1903), uma reconstrução da realidade perdida que viabiliza determinada mediação do gozo terrível agenciado pelo superego.

Tal estabilização foi levantada, primeiro, por Freud (1911) que, ao analisar as *Memórias*, postula que os delírios psicóticos são, na verdade, uma tentativa de cura. Vale ressaltar que, no caso Schreber, ao referir-se à significação última do Sol, no delírio, remetendo à idéia de pai, Freud aponta para a reconstrução do mundo que o sujeito realiza diante de sua psicose. Através da aspiração de ser mulher de Deus, sempre adiada, Schreber norteia a construção delirante. O ideal que precisa se manter no horizonte futuro e determina sua posição perante Deus, frente à alteridade, tem papel decisivo na transformação temporal que Schreber institui no desfecho do delírio.

Para Lacan, a metáfora delirante de Schreber constituiu o modo desse sujeito psicótico realizar uma suplência ao Nome-do-pai, tornando possível a mediação diante do real, frente ao gozo do Outro. A metáfora delirante, embora acabe por desempenhar suplência à metáfora paterna, não é igual.

O delírio constitui um destino secundário da libido, retirada dos objetos do mundo, cujo propósito é o de fazer com que seja re-investida nos objetos, por via diversa da fantasia neurótica. Primariamente, a libido retirada dos objetos foi investida no eu, de modo que este se tornou o próprio objeto.

Em princípio, não há distância entre sujeito e objeto, provocando um esforço subjetivo em direção à diferenciação. No delírio, o sujeito se oferece como objeto do Outro, na busca de investir sua libido em outros elementos do mundo que não ele

mesmo, com o intuito de produzir uma diferença em relação à alteridade. Tanto a fantasia neurótica, quanto o delírio psicótico têm a função de promover articulação entre sujeito e objeto, mas o fazem de maneira diversa.

A distinção freudiana entre o ideal do eu e o ego evidencia o que ocorre com a segunda parte do ego que é apassivada pela primeira: “*Esta segunda parte é aquela que foi alterada pela introjeção e contém o objeto perdido*” (Freud, 1921: 119). Esses objetos que foram idealizados e internalizados faziam o ego infantil coincidir com o próprio objeto amado. Porém, o abandono (parcial) da condição narcísica, devido às adversidades da vida, leva o homem que não pôde mais se satisfazer com seu ego, a encontrar satisfação no ideal do ego que se diferenciou do ego.

Considerando que a herança superegóica provém do narcisismo original, Freud nos remete à psicose: “*Nos delírios de observação, como demonstramos em outro lugar, a desintegração dessa instância tornou-se patente e revelou assim sua origem na influência de poderes superiores e, acima de tudo, dos pais (...)*” (Freud, 1921:119).

Assim como nesta passagem, em muitas outras, ao longo da obra freudiana, encontramos sugerida a idéia de que, na psicose, o superego não se encontra diferenciado do ego ou mantém uma pequena diferenciação. Contudo, Freud indica que os poderes superiores vividos pelos delirantes estão relacionados à idéia de pai e à idealização que o indivíduo formou, a partir dos primeiros objetos de seu amor.

Pela via do imaginário, através da idealização desses objetos, a reconstrução da realidade torna-se possível na psicose. Apesar da *Verwerfung*, o processo de idealização não é, contudo, alheio ao significativo.

É importante observar que as mais instigantes interrogações sobre os fenômenos psicóticos são levantadas por Freud na relação do superego com o ego e na noção última da idéia de pai. Segundo Lacan (1955-56), mesmo que no mito do *Édipo* e no mito de *Totem e Tabu* Freud tenha desenvolvido uma teoria sobre o pai, a articulação freudiana dessa noção só adquire seu sentido em *Moisés e Monoteísmo*.

No estudo das psicoses Lacan fará a releitura do *Édipo*, a partir de *Moisés* (Balmès 1998). O que está em jogo no delírio é a função real do pai que surge, entretanto, sob a forma imaginária (Lacan, 1955-56:243). Por outro lado, “*É pela via do conflito imaginário que se faz a integração simbólica*” (ibidem:243).

O que ocorre com Schreber é uma fragmentação da identidade, de modo que sua relação erótica se estabelece no delírio com o outro fragmentado. Isto é manifesto na transferência com Flechsig (que chega a ter uma parte posterior e inferior dividida em sessenta pequenas almas), na transferência com Deus que se dissocia em várias camadas ou em deuses do bem e do mal, assim como outros personagens do delírio que, como tal, se multiplicam.

A fantasmática que se apresenta numa imagem despedaçada do outro tem relação com sua própria identidade de forma que o sujeito é habitado, penetrado pelas imagens múltiplas. Contudo, para conservar uma certa estabilidade da imagem na transferência com o outro é preciso estabelecer uma rede de natureza simbólica.

Ao longo da construção delirante, o sujeito desenvolve unificação dos interlocutores delirantes de forma a reduzi-los, no final do delírio, ao Deus último. Quando Freud (1939) retrata o mito de Moisés e remonta a gênese do monoteísmo, explicita o surgimento de tradição que tem por objetivo a unificação de sua crença em um único Deus.

Freud (1939) diferencia a verdade material daquilo que chamou de “verdade histórica”. Tal verdade teria sofrido uma espécie de deformação submetida ao longo da transmissão da idéia de divindade, através da tradição religiosa.

Não acreditando na existência de Deus, Freud esclarece que, em tempos primevos, houve uma pessoa que foi isolada e retornou, na memória dos homens, elevada à divindade. O motivo disso deu-se no momento em que a religião monoteísta, inicialmente isolada e semi-esquecida, irrompeu após um período de latência⁸ como tradição. Freud notou que tal processo estava sendo repetido pela segunda vez. *“Quando Moisés trouxe ao povo a idéia de um deus único, ela não constituiu uma novidade, mas significou a revivescência de uma experiência das eras primevas da família humana, a qual havia muito tempo, se desvanecera na memória consciente dos homens”* (Freud, 1939:143).

⁸ Freud (1939) faz uma analogia do tempo decorrido entre o aparecimento dos sintomas neuróticos e o momento do recalçamento no indivíduo, com o período em que uma religião reprimida ficou esquecida até ter re-surgido como monoteísmo. A isto dá o nome de “período de latência”.

Neste ponto, Freud aproxima a “verdade histórica” da verdade contida nos delírios psicóticos, levantando a mesma pressuposição acerca das experiências mais primitivas da humanidade na deformação sofrida pela idéia da existência de um único deus:

“(...) idéia que deve ser reconhecida como uma lembrança que foi deformada. Uma idéia como essa possui um caráter compulsivo: ela deve ser acreditada. Até o ponto em que é deformada, ela pode ser descrita como um delírio, na medida em que traz um retorno do passado, deve ser chamada de verdade. Também os delírios psiquiátricos contêm um pequeno fragmento de verdade e a convicção do paciente estende-se dessa verdade para seus invólucros delirantes” (Ibidem: 144).

A verdade deformada, colocada como enigma por Freud sobre o modo como se transmite a tradição monoteísta, remete ao mito de *Totem e Tabu* e ao desenvolvimento do complexo de Édipo na criança. Encontramos nesses três mitos freudianos a gênese do conceito de superego. A figura de Deus demonstra, tanto na tradição monoteísta, como no desenvolvimento delirante de Schreber, a relação do sujeito com o pai. Freud (1911) atribui a causa da doença de Schreber a uma manifestação de libido homossexual. O objeto desta libido foi, desde o início, o Dr. Flechsig. Sua luta contra o impulso libidinal deu início ao conflito que originou seus sintomas.

Perguntando-se como uma libido direcionada para o médico pode ser tão forte, a ponto de desencadear crise tão aguda em Schreber, Freud levanta a hipótese de um processo de transferência. Supõe que uma catexia emocional se transpôs, de alguma pessoa que lhe era mais importante, para a figura do médico; este seria o substituto desse objeto mais chegado. Essa pessoa mais chegada seria o irmão ou o pai de Schreber. No decurso de sua doença, houve uma modificação de sua estrutura delirante, de maneira que Flechsig foi substituído pela figura superior de Deus. A princípio, isso parece um sinal de agravamento do conflito, uma intensificação da perseguição:

“mas logo se torna evidente que preparava o caminho para a segunda mudança, e, com esta, a solução do conflito. Era impossível para Schreber resignar-se a representar o papel de uma devassa para com seu médico, mas a missão de fornecer ao Próprio Deus as sensações voluptuosas que Este exigia não provocava tal resistência por parte de seu ego” (Ibidem).

A analogia que Freud (1938) estabelece entre a transmissão do monoteísmo e a neurose está associada ao assassinato do pai e à inscrição da lei simbólica, decorrente da morte paterna. Qual seria, pois, a articulação da “verdade histórica” contida na tradição monoteísta com o delírio psicótico?

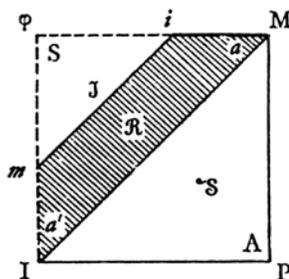
A unificação da alteridade, como mencionamos, parece ser uma analogia possível. Podemos considerar, também, que a elevação de um primeiro objeto amoroso (o pai) à divindade, cujos poderes se tornam ilimitados, também constitui um ponto comum em ambos os fenômenos. A relação de Schreber com a divindade se dá com um Deus vivo que inclusive intervém sob seu corpo e fala com ele.

Não se trata do pai morto, como no caso do neurótico. Schreber terá que realizar de fato, com Deus, as sensações voluptuosas que fora, outrora, impedido de vivenciar através da fantasia erótica com o médico. Para que Schreber possa ter acesso à alteridade unificada, ele é quem precisará passar por uma mortificação. Vivencia sua própria morte, através do delírio e de transformações em sua imagem e em seu corpo. As transformações terão uma importante relação com o significante.

Sobre a causa da psicose de Schreber, atribuída por Freud a uma defesa contra o homossexualismo, Lacan (1957-58) esclarece que se trata da função do imaginário. Para a assunção da sexualidade de ambos os sexos, essa função apóia suas implicações nas teorias sexuais infantis. A fantasia intolerável que se explicita no pensamento “*afinal de contas, deve ser realmente muito bom ser mulher e submeter-se ao ato da cópula*” (Freud, 1911:24), responsável, segundo Freud, pelo desencadeamento psicótico de Schreber, apresenta imaginariamente referência à linguagem, à posição do sujeito frente à diferença sexual.

Questão imaginária colocada pelo véu da fantasia em sua fixidez sintomática, articula-se à função simbólica. No *esquema R*, que retrata a realidade neurótica, encontramos relacionadas as três instâncias: eu (ideal), realidade e supereu. Em (I) se localiza o ideal do eu; sendo (i) a circunscrição do eu e (m) o representante da imagem especular. R corresponde ao campo da realidade que separa os dois triângulos I(imaginário) e S(simbólico), abrindo uma hiância naquilo que foi representado no *esquema L*, tratado no capítulo anterior.

Eis o *esquema R*:



A função imaginária do falo é o pivô do processo simbólico, já que tem como referência apenas um único significante que diferencia os sexos e condiciona a paternidade. Uma hiância que se inscreve entre os dois triângulos homólogos, imaginário e simbólico, abre uma brecha para que o objeto venha a ter uma inscrição, enquanto objeto perdido, no psiquismo, na medida em que circunscreve o campo da realidade.

Uma nota inserida posteriormente por Lacan, em 1966, no texto sobre a Questão Preliminar (1957-58), introduz, neste ponto, o *objeto a* nesse esquema que, através de intervenção topológica, precisa as relações sujeito/objeto em relação ao campo da realidade. Com o propósito de investigar a relação do sujeito com o objeto na psicose para, então, compreender a reconstrução da realidade representada no *esquema I*, utilizaremos as concepções posteriores sobre o *objeto a* aplicadas ao *esquema R*.

O *objeto a* é a presença de um vazio ao redor do qual a pulsão circula, é eternamente faltante, de modo que nenhum objeto poderá preencher este lugar (Lacan, 1964:170). Ele é, ao mesmo tempo, o que causa o desejo e aquilo que impele ao gozo (Lacan, 1969-70:143-155). Segundo Lacan (1957-58), o *objeto a* é barrado pelo campo da realidade, sendo ele representado no esquema pelos triângulos simbólico e imaginário. A realidade, determinada por um corte que separa os dois triângulos, forma uma “*banda de Möebius*” de forma que se encontrem mM e iI.

A realidade é o lugar-tenente da fantasia ($\$ \diamond a$) cujo corte fornece a estrutura, por destacar os elementos heterogêneos: $\$$ e *objeto a*. O sujeito barrado só se sustenta pela extração do *objeto a* que, ao mesmo tempo, fornece seu enquadre. A banda de Möebios se reduz nesse esquema, “*assim como o real aqui em questão, ao próprio corte*” (Lacan, 1957-58:560), à própria extração do *objeto a*.

Se na neurose o *objeto a* é aquilo que falta ao sujeito, na psicose, o *objeto a* surge como “*aquilo que se assimila ao sujeito – está ali, não falta*” (Hanna, 2000:98). Se o que

barra a assimilação do objeto pelo sujeito é o campo da realidade, a perda da realidade gera uma indiferenciação entre sujeito e objeto.

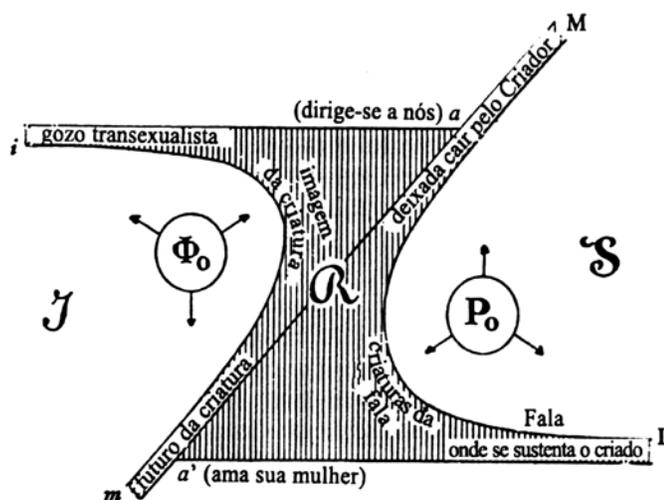
Na neurose, a metáfora paterna restitui a realidade através da fantasia, barrando o sujeito em relação ao objeto. O *objeto a* é por definição extraído do campo da realidade, pela operação de castração. Na psicose, porém, não ocorre sua extração do campo da realidade, devido à não inscrição do significante da lei, de modo que este objeto irrompe no campo da realidade, pela voz e pelo olhar. Resta ao sujeito oferecer-se como *objeto a* do Outro, na tentativa, justamente, de realizar a extração do objeto, para a reconstrução da realidade perdida.

Lacan (1957-58) esclarece que o significante Nome-do-pai, que se encontra foracluído, provoca um furo correspondente ao lugar da significação fálica, gerado pela carência no efeito metafórico. Ocorre um remanejamento no registro imaginário, de modo que o corpo de Schreber passa a ser uma colônia de nervos estrangeiros: depósitos de fragmentos das identidades de seus perseguidores. O superego não simbolizado irrompe no real, através de significantes que invadem o sujeito, como desenvolvemos anteriormente.

O delírio toma o imperativo de gozo superegótico não mediado, que irrompe no real através de vozes, sensações, imagens que invadem o sujeito, como um duplo do ego que não se apresenta como terceiro termo, mas como imagem fragmentada. A vertente real da lei paterna não inscrita toma no delírio a forma imaginária, através da idealização do objeto que é, inicialmente, o próprio ego, como se observa na megalomania, objeto colado, indiferenciado. O sujeito se coloca como objeto de um Outro deificado, um pai não barrado que se apresenta vivo.

Os vértices “falo”, do triângulo imaginário e “P” do triângulo simbólico, representados no *esquema R* se convertem no *esquema I*, em buracos em torno dos quais as linhas MI e im contornam, formando um plano hiperbólico, ao invés de projetivo. (Lacan, 1957-58; Hanna, 2000:100). As linhas assíntotas que se infinitizam, produzem uma outra relação com o tempo.

Esquema I:



As “criaturas da fala” ocupam o lugar do filho que precisa contornar o furo deixado pela foraclusão do Nome-do-pai, representada por P_0 . É através dessa curva ao redor do furo que todo o esforço do sujeito se trava, em busca da reconstrução. O abandono deixado pela foraclusão caracteriza-se por “deixar largado”, donde o Criado, ao longo do desenvolvimento delirante, realiza construção imaginária de ser desejado pelo Criador, enquanto “mulher de Deus”.

A dimensão temporal instaurada pelo delírio é fundamental. O tempo indefinido, sempre adiado, de sua transformação em mulher e copulação com Deus, visa apenas à Criatura vindoura: a humanidade futura, já que a atual é apodrecida e condenada à era presente. Essa miragem temporal – num tempo adiado – coloca um ponto decisivo na Criatura, de onde a linha escapa em suas duas ramificações: a do gozo narcísico e a da identificação ideal. A imagem temporal, que se desloca para o futuro, permite o contorno ao redor do furo no imaginário, gerado pela elisão do falo, como observamos no *esquema I*.

Lacan enfatiza a importância do vínculo que une o eu delirante ao outro divino, em sua divergência imaginária no espaço e no tempo, através de uma convergência ideal. Explica que esse fenômeno se dá devido à dupla assíntota que fornece espessura à Criatura real, interposta entre o gozo narcísico da imagem e a alienação da fala.

Essa alienação da fala ocorreu em razão do “*ideal do eu que assumiu o lugar do Outro*” (Ibidem). Este ponto leva Lacan a afirmar que tal solução delirante permite uma construção elegante com uma “*eficiência que faz falar*”. O que tem de fecundo na

investigação freudiana da psicose e que se torna visível *no esquema I* é mostrar como os efeitos do significante, recaindo no imaginário, determinam um transtorno no sujeito, exigindo-lhe uma resposta com novos efeitos de significante.

Os nomes Flechsig e Schreber estão relacionados sob o conceito de “assassinato d’alma”. Esta associação assume papel especial que, com o desenvolvimento do delírio, acaba por revelar uma estrutura semelhante ao próprio processo da psicose. Segundo Lacan, a hipótese de Freud sobre o delírio é a de que a conotação subjetiva do inconsciente em Schreber se trama em torno do poder de criação atribuído às palavras. Os significantes são passados de Deus para Schreber, através de “raios divinos”. Significantes no real (Ibidem: 589), fora do alcance do sentido, são “criações miraculosas”, “recém-criados” (Ibidem:567), como pássaros e insetos que mostram os dois tempos do significante que foi morto no sujeito. “*Primeiro um clarão de significação na superfície do real e depois faz o real iluminar-se*” (Ibidem).

Contudo, nesse fenômeno da realidade, Lacan reconhece uma solidariedade simbólica no trio – Criador, Criatura e Criado – de modo a remontar a posição do Criado, a partir da posição do Criador que a cria subjetivamente. Ou seja, enquanto objeto de Deus, o sujeito estabelece as relações significantes com o Outro. Schreber vê as próprias transmissões significantes entrando em seu crânio, por força dos poderes divinos. Os “pássaros miraculosos” e os “pássaros falantes” adquirem, posteriormente, para Schreber nomes próprios. A similaridade e equivalência homofônica entre Santiago e Cartago e “Chinesentum” com Jesus Chistum, do latim, geram surpresa ao ouvinte (Ibidem: 568).

“A relação do nome próprio com a voz deve ser situada na estrutura de dupla vertente da linguagem em direção à mensagem e em direção ao código...é ela que decide sobre o caráter de chiste e de trocadilho do nome próprio” (Ibidem:pg 568)

Os nomes dos pássaros têm aqui grande importância no sentido de instituir, assim como o chiste, o caráter criador do significante. Lembremos que no exemplo *famillionário*, analisado por Lacan no grafo apresentado no primeiro capítulo, a palavra familiar dirige-se ao código e o termo milionário para a mensagem, criando em dois tempos uma estranheza para o ouvinte que não atribui significação alguma ao som emitido pela voz que proferiu *famillionário*. No terceiro tempo, a palavra nova adquire sentido e gera alívio.

As alucinações, ritornelos e demais fenômenos de linguagem na psicose, como vimos, são absolutamente enigmáticos, não adquirindo sentido algum. Os nomes dos pássaros, apresentam familiaridade fonemática, criando uma espécie de referência para o sujeito. Não se trata da significação desses nomes, mas de algo que fica barrado no momento que o nome é proferido. No próximo capítulo, faremos uma investigação sobre a nomeação que tornará mais claro este ponto.

O fato de ter conservado seu antigo amor pela mulher e de endereçar seus delírios, sob a forma escrita a nós leitores, determina a manutenção do trajeto representado no esquema L, mantido no esquema I – Saa’A. Permanece presente a relação do sujeito com o semelhante (outro) e, ao final do delírio, com o Outro.

O que é preciso escutar de Schreber, enfatiza Lacan, é o que ele capta do grande Outro, a saber, a própria lei do significante. A importância do pai no delírio de Schreber é a tentativa de reconstituir a função significante que, segundo Hanna (2000), é realizada do seguinte modo:

“A demarcação do Ideal do Eu enquanto significante ideal, cuja função é ordenar a bateria significante, ancorada numa lógica binária. O ideal introduz um tempo e um movimento assintótico protegendo o sujeito de sua assimilação ao objeto” (Hanna, 2000:103).

Através da introdução do espaço hiperbólico, os quatro significantes que organizam o campo da realidade, encontram uma proporção. O tempo infinitizado permite uma separação entre sujeito e objeto, eu e outro. Mesmo que ocorra certo velamento da vertente real do *objeto a* partir da realidade reconstruída, este não opera de forma totalmente eficaz, já que o *objeto a* não chega a ser extraído do campo da realidade. Ainda assim, Hanna (2000) afirma que a metáfora delirante permite ao sujeito encontrar um nome para o gozo de forma a promover uma delimitação.

O superego na psicose, como vimos, é um imperativo de gozo que invade o sujeito sem mediação. A tentativa de instituí-lo, em sua vertente simbólica, diversa daquela de herdeira do Édipo é, portanto, a barra através da qual o sujeito poderá velar o real. A viabilidade dessa construção, no caso de Schreber, se deu graças à articulação entre o significante e a construção imaginária do pai unificado, por meio de um ideal adiado.

3.3 – As soluções delirante e humorística frente ao superego.

Não tendo tratado do humor na particularidade da estrutura psicótica, até porque a psicose não era a finalidade de suas pretensões clínicas, Freud não desconsidera, entretanto, sua ocorrência e seus efeitos benéficos nesses quadros. Podemos encontrar na seguinte afirmação de Freud os efeitos proporcionados pelo humor nas mais variadas patologias: “*Seu desvio da possibilidade de sofrimento coloca-o entre a extensa série de métodos que a mente humana construiu a fim de fugir à compulsão para sofrer – uma série que começa com a neurose e culmina na loucura...*” (Freud, 1927:166-167).

Se no livro dos chistes, de 1905, o humor é definido como um mecanismo de defesa que promove amplos deslocamentos de energia psíquica, em 1927, ao dedicar-se exclusivamente ao processo humorístico, Freud completa sua hipótese: ocorre um grande transporte de energia do ego para o superego. O humor é considerado uma intervenção do superego sobre o ego, de modo que o primeiro protege o segundo de uma ameaça iminente, tratando-o como um filho.

Sobre a surpreendente manobra do superego no humor, Freud afirma que é o agente paterno que se instaura nas bondosas palavras com as quais o superego conforta o ego. O “humorista” estaria, assim, numa posição superior daquele que escuta, como um adulto em relação a uma criança. É possível, inclusive, tratar-se a si próprio como criança, assumindo também o papel de superioridade do adulto. “*O superego é herdeiro do agente paterno*” (Freud, 1927).

A atividade protetora do superego em relação ao ego, que aparece na intenção do humor, expressa um paradoxo. Sendo o superego responsável por função censora, sobretudo desempenhando um papel tão crítico e massacrante para com o ego, como pode essa instância oferecer uma face afável, principalmente em relação ao ego?

Se, como vimos, o significante paterno encontra-se excluído na estrutura psicótica, como sustentar que é o agente paterno, agenciado pelo superego, o responsável pelo apaziguamento do ego, através do humor, nos quadros psicóticos?

Freud faz uma breve observação, que nos parece preciosa, sobre seus possíveis benefícios na paranóia. Ao considerar os efeitos curiosos provocados pelo humor, analisa:

“Estudando certos casos de paranóia, pude estabelecer o fato de que idéias de perseguição se formam precocemente e existem por longo tempo sem qualquer efeito perceptível, até que, em resultado de determinado acontecimento precipitante específico, recebe quantidades de catexia suficientes para levá-las a se tornarem dominantes. Também a cura de tais crises paranóicas residiria não tanto numa solução e correção das idéias delirantes, quanto numa retirada delas da catexia que lhe foi emprestada. As alterações entre melancolia e mania, entre uma cruel opressão do ego pelo superego e uma liberação do ego após essa pressão sugerem um deslocamento de catexia desse tipo” (Freud, 1927:166-167).

Freud sugere, no fragmento acima transcrito, que um deslocamento de catexia investida em idéias paranóicas para outro lugar promoveria a cura dessas crises. Sabemos, de acordo com a teoria freudiana sobre a psicose que, nesses quadros, é o ego que permanece encharcado de libido. A idéia parece expressa no fragmento acima, quando Freud menciona o grande investimento de energia no ego, na melancolia e sua liberação na mania: sabemos que a melancolia, assim como a psicose, apresenta grande investimento narcísico.

Lembremos que ambas as afecções são categorizadas por Freud (1914) como neuroses narcísicas. Na citação em referência, embora Freud não tenha mencionado a presença do superego na paranóia, enfatizou a opressão cruel do superego em relação ao ego nas outras afecções em que estabelece analogia com a paranóia.

Se a hipótese tópico-quantitativa central deste artigo assenta-se na idéia de que a atitude humorística possui a rara capacidade de transportar amplos deslocamentos de catexia energética do ego para o superego, parece que Freud levanta um enigma: será que o humor pode constituir um recurso psicanalítico na direção de cura de pacientes psicóticos?

Em outro ponto do mesmo texto, no entanto, Freud pressupõe a existência de um superego indiferenciado do ego, quando trata dos quadros patológicos que lhe permitiram desenvolver a teoria sobre a estrutura do ego⁹:

“Este ego não é uma entidade simples. Abriga dentro dele, como seu núcleo, um agente especial: o superego. Às vezes, acha-se fundido com o superego de maneira que não podemos fazer distinção entre eles, ao passo que, em outras circunstâncias, se acha nitidamente diferenciado dele” (Freud, 1927:167).

⁹ Sabemos que para estudar a formação do ego em “Introdução ao Narcisismo”, Freud (1914) dedica-se principalmente ao estudo dos quadros psicóticos, mais especificamente, referindo-se ao fenômeno da megalomania, além de se basear também na hipocondria e na melancolia (em outros textos) para desenvolver o conceito de narcisismo.

Se a psicose é uma das patologias que permite a Freud desenvolver sua teoria sobre a estrutura egóica, poderíamos supor, a partir do fragmento acima, que, na psicose, ego e superego acham-se pouco diferenciados.

Ao longo do texto, Freud suscita ainda algumas enigmáticas provocações de que este fenômeno curioso propõe aprofundamento no que se refere ao detalhamento do estudo sobre a instância superegógica:

“...conhecemos o superego como um senhor severo. Dir-se-á que não combina bem com tal caráter o fato de o superego condescender em capacitar o ego a obter uma pequena produção de prazer (...) Se é realmente o superego que, no humor, fala essas bondosas palavras de conforto ao ego intimidado, isso nos ensinará que ainda temos muito a aprender sobre a natureza do superego.” (Freud, 1927:169).

Sendo um dos “processos psíquicos mais elevados” de caráter “libertador e enobrecedor”, o humor, em Freud, aponta para outra vertente superegógica completamente estranha aos freqüentes modos de operar do superego, deixando uma série de questões em aberto, por isso mesmo produzindo efeitos muito frutíferos para a clínica. Poderia um dos processos psíquicos mais elevados restringir-se a mero mecanismo de defesa, como Freud o considera inicialmente?

Todos os exemplos freudianos de humor comportam personagens que, diante de seu próprio aniquilamento, frente à ameaça de castração, encontram num engenhoso ato de criação o modo de tornar o Outro gozador um deles motivo para obter prazer. Não obtendo um prazer tão intenso quanto nos chistes, o humor, no entanto, não deixa de admitir a catástrofe iminente.

Ao invés de encaminhar o sujeito para a queixa melancólica ou para a submissão masoquista, possibilita uma reviravolta no discurso, abrindo uma saída alternativa à compulsão para sofrer. Não seria, pois, um triunfo narcísico, já que em nenhum momento os afetos penosos são deixados de lado, mas ao contrário são, justamente, o motor desse processo curioso.

Como vimos, no primeiro capítulo, o chiste constitui intervenção simbólica e o cômico, um fenômeno imaginário. Todos os exemplos de humor oferecidos por Freud ocorrem diante de situações de horror em que a vítima encontra-se sem saída. São privilegiados os exemplos em que o humorista depara-se com a morte. Segundo Baas (2001), que traduz a idéia em termos lacanianos, o humor é uma intervenção real. Será que poderíamos reconhecer no humor uma vertente real? Esse autor argumenta que, tanto

o chiste, como o humor podem ser reportados ao real, já que ambos visam ao impossível de se dizer.

Gerez-Ambertin (1993), que reconhece no humor uma versão amorosa do superego, afirma que uma comparação entre o grandioso e o insignificante transforma o sublime em cotidiano e provoca a comicidade como resto, promovendo uma trégua no confronto entre ego e superego.

Vassalo e amo condescendem uma festa entre excesso e falta devido a uma reviravolta na economia e na dinâmica pulsional. *“O ego, quanto mais tonto, torpe e empobrecido, convoca a complacência do superego que condescende ao jogo uma aliança caricaturesca; ficção que é, sem dúvida, grandeza de alma e criação”* (Ibidem:108).

Segundo Freud (1905: 104), o fascínio pela caricatura se dá pelo fato de que rimos dela e assim obtemos prazer, pelo simples fato de que ela representa uma rebelião contra a autoridade. Se o superego é tão poderoso, tamanha magnificência confrontada com a pobreza egóica transforma em paródia o poder e a autoridade.

A versão cômica do pai só se aplica pela comparativa indefenssibilidade filial. *“Um pai-puro-poder é diferente de um pai-caricatura-de-poder; o primeiro é temido e se oferece ao submetimento; o segundo, em contrapartida, finge fingir e é possível rebaixá-lo a sua qualidade desejante para fazer do pai ficção e criação”* (Gerez-Ambertin, 1993:108). Com efeito, a condição de objeto de gozo paterno serve, nesse caso, à surpresa, num ato transformador e subjetivo. É por amá-lo e idealizá-lo que o eu se submete à ferocidade superegógica e essa é também a condição de poder rir dele. Contudo, no primeiro caso, o sujeito é apassivado e massacrado; no segundo, é agente e criador.

Ao contemplar o mundo com desdém, o ego acaba por modificar a crueldade superegógica que resulta, segundo a autora, numa ressexualização e numa mistura de pulsão de vida e de morte, que modifica a resposta comum do ego em lastimar-se e gozar masoquisticamente. A autora em referência indaga se essa ressexualização não seria um outro destino pulsional: a sublimação. Esta é também a hipótese de mais dois autores que trataram psicanaliticamente do humor, Ungier (2001) e Kupermann (2003).

Gerez-Ambertin arrisca dizer que o humor é um modo de bordear o real: *“O confronto que o humor instaura entre o insignificante da vida e o espanto da morte não*

seria, em ultima instancia, rir do nada, do mais além da cadeia associativa?” (Gerez-Ambertin, 1993:108).

Na eminência de um desmascaramento, mas sustentado por uma ficção, o humor faz fronteira entre a angústia e o riso “*de um ao outro só um passo*” (Ibidem:109). E acrescenta: “*Ridícula, sublime e atroz, marca do pai que sempre enoda três: real, simbólico e imaginário*” (ibidem). Aqui o humor é considerado um enodamento por uma via paterna diversa da metáfora paterna, já que o humor é “*livre de culpa e censura*” (Ibidem:110).

Se não se trata de formação reativa, defesa ou triunfo narcísico, o humor seria, questiona a autora, “*um mais além do pai, como o desmascaramento do pai ideal que não aterroriza como resto cruel do superego?*” (Ibidem). O humor seria o mecanismo que “*transpassa o sentido, enfrenta o nada e ri sem compulsão da pulsão de morte, do vazio-sem-sentido*” (ibidem).

Lembramos aqui da ênfase que Lacan dá à especificidade do significante no caso Schreber. O que importa não é o significado, mas a força significante encontrada na vertente fônica e não etimológica das palavras: a instância da letra no inconsciente. Sendo assim, ao transpassar o sentido e se reportar ao vazio de significação, face nua da pulsão de morte, o humor retoma o caráter primordial do significante que é o de não significar nada.

Sobre suas conseqüências clínicas, a autora assevera que, do lado do analista, o humor consiste em um recurso interessante para a transferência, no sentido de reduzir as figuras do gozo masoquista agenciadas pelo superego do analisante; para este último, permite vislumbrar a possibilidade do encontro com o objeto da pulsão, contornando-o. Transformando a guerra de poderes entre as instâncias em puro ato de invenção, a saída humorística permite, na direção de cura, pensarmos a “*amável crueldade superegógica*” (Ibidem: 110), como um mais além do pai idealizado.

No caso da psicose, a autora afirma que a ausência de humor é um impedimento para a estabilização. Se nos reportarmos à estabilização de Schreber como paradigma, podemos, talvez, extrair a lógica segundo a qual o humor pode se fazer escutar na psicose. Na versão final do delírio, apesar de idealizar o pai, Schreber acaba por introduzir sua impertinência.

Nesse ponto, recorreremos a Lacan, quando enfatiza a relação, por vezes humorística, de Schreber com o Grande Outro, que testemunha seu indiscutível endereçamento à alteridade:

“Que haja para Schreber um Outro é suficientemente indicado pelo início singularmente espirituoso, humorístico, de um dos capítulos de suas Memórias, onde ele diz não ser de forma alguma paranóico. ‘O paranóico é alguém que relaciona tudo a si mesmo, é alguém cujo egocentrismo se alastra’ – ele leu Kraepelin – ‘mas eu’ - diz ele – ‘é completamente diferente, é o Outro que relaciona tudo a mim’. Há um Outro, e isso é decisivo, estruturancial “.(Lacan, 55-56:309)

Observamos, neste fragmento, a mesma tendência que Lacan sustenta, já tendo sido o objetivo de Freud sobre a função da figura de Flechsig que é transferida para a de Deus e do Sol. Em última instância, nos permite constatar o uso que Schreber faz do pai para a reconstrução da realidade perdida.

Essa é uma dimensão amorosa em que o objeto é idealizado, como Freud nos mostra, tanto nos fenômenos psicóticos, como na transmissão da religião monoteísta, até o ponto em que uma verdade é deformada.

A mesma dimensão pode ser encontrada na função do humor. Se a realidade delirante, assim como a fantasia neurótica, serve como um corte, uma hiância, uma barra diante do *objeto a*, o humor, em sua vertente ficcional, possibilita contornar o objeto. Seja enfrentando a ameaça de proximidade com o objeto que gera gozo, seja na distância que a ficção nos dois casos comporta, ocorre uma relação mediada entre sujeito e objeto. No humor, há um uso de que o sujeito faz do pai, diferente do uso que o delirante faz do pai.

O humorista se vale, justamente, da sua condição de objeto para se alçar como sujeito. O sujeito psicótico, mesmo apassivado diante do imperativo de gozo, pode, como nos ensina Schreber, encontrar uma solução elegante para tamanha invasão.

Assim como em Schreber, o humor revela a busca subjetiva para renegociar com o terrível mandato superegóico. Ambos compartilham também um encontro com o real, mas, através do esforço em direção ao significante, encontram um recurso diverso da metáfora paterna. São, portanto, modos diferentes de se servir do pai e, quem sabe, podemos afirmar, um modo alternativo à significação fálica de enlaçar os registros simbólico, imaginário e real. Por que o psicótico não poderia então, valer-se do humor

em sua direção de cura? Como o humor poderia participar da direção do tratamento na transferência com sujeitos psicóticos?

3.4 – O Mesmo e o Outro: o humor e o Witz na transferência com um sujeito psicótico.

“**Mesmo**” é seu apelido. Não é conhecido pelo nome, mas como “filho do seu Tião”. É considerado o maluco da redondeza onde mora; contudo, tem um lugar social. Tem um trabalho. É faxineiro do prédio onde seu pai é o zelador. Com 29 anos, chegou a mim encaminhado por sua nova psiquiatra.

Para ele o mundo se divide em três categorias de pessoas: “*os clones, os mesmos e os gêmeos*”. Teme que a polícia culpe a pessoa errada, ao prender um suspeito de assassinato, já que o ocorrido pode ser obra do “*clone do acusado*”. Chegou até a falar de seu clone, que desconfia estar morando no Nordeste (coincidentemente onde nasceu).

Seu delírio é estruturado da seguinte maneira: no prédio onde trabalha foi instalada uma série de “*escutas*”. Essas escutas permitem que sejam realizadas “*experiências científicas*”, através das quais um satélite que capta informações o fotografa, sendo que, a qualquer momento, tudo pode ser usado contra ele. Ouve vozes e vê imagens estranhas. Admite que tudo começou no quartel, quando foi “*sacaneado*”...

Na maioria das vezes, queixa-se de que, quando está na portaria, ficam-lhe “*sacaneando*”, “*trocando*”: “*entra uma arquiteta baixinha de cabelo preto e preso, sai médica alta de cabelo comprido, solto!*” - Conta ele indignado_ “*e pensam que eu não sei que é a mesma!*”.

Sente-se perseguido pelos moradores do prédio, por pessoas na rua e por alucinações as mais variadas: vozes, sensações estranhas, *feches*, imagens indefinidas, muitas delas difíceis de descrever, mas, em sua maioria, muito invasivas. Apesar do sofrimento por que passa com toda essa perseguição, esforça-se, em sua análise, em contar, em definir, em falar dessa confusão delirante que o perturba.

Logo que começou a frequentar suas primeiras sessões, dizia que estava desconfiado de mim. Afirmava que ainda não sabia onde me encaixar em toda essa problemática, mas disse que vinha à análise, pois a terapia, assim como o tratamento psiquiátrico, era uma “*lição*” de seu pai. Certa sessão, chegou falando do seu desespero

por não saber o que fazer diante de toda invasão que estava sentindo. Queixava-se, muito agoniado, de que não era possível explicar todas as experiências científicas, vozes etc. Sugeri então: “*Por que você não escreve essas coisas e **me entrega** na próxima sessão?*” Ele não disse nem sim nem não, foi embora pensando.

Na sessão seguinte, chegou muito revoltado comigo e disse: “*já entendi tudo, você é um deles, você quer saber de tudo para **me entregar***”. Então eu respondi: “vamos fazer o seguinte, você não **me entrega**, eu não **te entrego**! Vamos deixar esse negócio de **entrega** de lado”.

Surpreendentemente, o paciente caiu na gargalhada! A sessão foi encerrada.

A partir daí, passou a “*entregar-se*” à sua análise: a transferência estabeleceu-se com sua demonstração de afeto. Numa postura um tanto quanto erotomaniaca, passou a me elogiar. Muitas vezes, em meio às sessões, me paquerava jogando beijos, piscando o olho, levando presentes. Perguntava se teria alguma chance de casar-se comigo. Mas **entre** uma cantada e outra, contava sobre as coisas de sua vida, seus delírios, alucinações e mencionava também seus projetos de se casar e trocar de emprego.

A questão que se coloca é: o que ocorreu para que o significante *entrega*, presente na fala da analista, fixado pela significação delirante do paciente, tivesse um efeito humorístico para o sujeito? Por que o efeito espirituoso propiciou uma mudança no destino transferencial através do qual o paciente deslocou-se de uma posição persecutória para uma erotomaniaca, viabilizando a continuidade da análise?

No momento em que a intervenção analítica parte do significante e surte efeito inesperadamente espirituoso para o paciente, o sofrimento, antes indizível, num primeiro momento, pôde ser então endereçado ao analista. Como um terceiro, entre analista e analisando, o significante que gerou o riso promoveu uma mudança no destino devastador e solitário quando pôde ser compartilhado.

Desse modo, podemos examinar o exemplo espirituoso, demonstrado pelo fragmento clínico, observando que: quando a analista demanda “**me entrega**”, o paciente fixa o significante num sentido delirante onde “**te**” e “**me**” se fundem em uma mesma pessoa da enunciação, como se dois tempos lógicos estivessem congelados em um só

tempo¹⁰, de modo que o significado fixado pelo delírio é “**me entregar**”: “Você quer saber de tudo para **me entregar**”. No momento em que o **te entrego** e o **me entrega** são proferidos, “vamos fazer o seguinte: eu não te entrego, você não me entrega” - precedidos pelo significante entrega - “vamos deixar esse negócio de **entrega** de lado!” - parece que é possível para o sujeito, quando é acometido pelo riso que o surpreendeu, separar “te” de “me”, donde o significante entrega (substantivado) pode simbolizar o perseguidor excluindo-o através do “**ele**”.

O *Witz* parece ter introduzido aqui uma dimensão temporal que re-significou o sentido ao qual o significante “entrega” havia sido fixado. Entre eu **te entrego** e você **me entrega**, intermediado pelo significante indeterminado, encontra-se a dimensão da materialidade significativa, na qual o que importa não é o sentido de entrega, mas a destituição do sentido num *nonsense*, proporcionado pela repetição de um fonema.

Encontramos na repetição fonética do “**entre**”, a dimensão do gozo do *nonsense*, apontado por Lacan no texto de Freud sobre os chistes. Este “entrega” não é, no entanto, uma ausência completa de sentido, mas um passo para o sentido, na medida em que transmite uma verdade do sujeito.

O paciente porta em seu apelido “Mesmo”, nome que é reconhecido pelos outros, o tema principal de seu delírio. Os clones, os gêmeos e os mesmos, assim como os moradores do prédio e as pessoas da rua são personagens sempre plurais; este é seu perseguidor: o poli, o duplo, o plural. Mas é um plural que é, no entanto, idêntico, cópia, o **Mesmo**. Teme ser preso por obra de seu clone, se este cometer assassinato. Que verdade porta seu delírio, assim encarnada em seu apelido, ou melhor, em seu “nome”?

Vale lembrar do destino da libido retirada dos objetos do mundo na psicose conforme desenvolve Freud (1914), tomado por Lacan como a vertente imaginária dos fenômenos paranóicos. A libido é investida no ego, diz Freud, ao que Lacan acrescenta, por não estar simbolizada. É por isso que a realidade imaginária na psicose fala, retorna no real. O fato de o Grande Outro não intervir como barra em relação à realidade imaginária, implica que o pequeno outro faça eco aos pensamentos do sujeito, vigiando-o.

¹⁰ A relação entre os três tempos lógicos e as três pessoas da enunciação, eu-tu-ele, foi explicitada no primeiro capítulo.

Este duplo do ego, este eu semelhante que ameaça o paciente do caso relatado é explicitado no delírio de Schreber que, num determinado momento afirma ser: “*um cadáver leproso que arrasta atrás de si um outro cadáver leproso*” (Lacan, 1955-56:168). É o outro-reflexo, o outro semelhante que dá a própria imagem do eu, por projeção, imagem que só permite ser percebida como alteridade velada, na medida em que o Outro, como instância simbolizada, intervenha.

É importante, por isso, demarcarmos a dimensão terceira introduzida pelo *Witz* e produzida na transferência com o paciente do caso relatado. Lembrando do que Lacan demarca sobre a surpreendente guinada que o *Witz* estabelece através do “jogar com a técnica significante”, percebemos aqui que foi instituído um “**entre**”: entre “eu **te entrego**” e “você **me entrega**”. Aí se encontra, propriamente, a dimensão do Outro: tesouro dos significantes que permite interditar, separar e barrar o gozo. Desse modo, o *Witz* é produzido no ouvido do paciente, através de seu riso, pelo modo como escuta e se surpreende com o próprio significante que representava seu perseguidor, quando foi reconhecido por ele na fala da analista.

Contudo, se na psicose é a linguagem, a materialidade do significante que retorna como invasora, o Outro é o próprio gozador. Como, então, através do *Witz*, o Outro pode servir de barra? Acreditamos que tal questão deve ser analisada a partir da peculiaridade própria à transferência. Ao ser investida na transferência, a libido outrora desinvestida dos objetos depara-se com algo inusitado.

Freud (1926), na tentativa irônica de convencer uma pessoa imparcial (criada por ele) da eficácia da “*talking cure*”, mesmo sabendo que através de argumentação lógica esta é uma tarefa fadada ao fracasso, utiliza o seguinte argumento, apontando para a importância do processo transferencial para obtenção dos efeitos analíticos: “*a expectativa de ter relações e trocas de pensamentos com alguém sob condições inusitadas talvez possa também levar a resultados inusitados*” (Freud, 1926: 184).

Um exemplo de Souza nos mostra um resultado inusitado, proporcionado pelo humor, na transferência com um paciente psicótico:

*“Um paciente concentrava na palavra **ponto** o essencial de seu delírio. **Ponto** era o nome próprio da acusação maior que **os caras**, lhe faziam, acusação de que ele se prostituía, fazia **ponto**. Enfim, **ponto** era a injúria, por excelência. Um dia, ele chega à sessão e diz estar chateado. _ E por que? Pergunto-lhe. _ Uma mulher pediu ao motorista pra saltar. O motorista disse: só paro no **ponto**. Sei que é **ponto**”*

de ônibus, mas fiquei chateado. A sessão continua, ele fala desse e de outros assuntos, e ao final, sem pensar, digo: ficamos nesse ponto. Ele ri e diz brincando e ao mesmo tempo falando sério: Ponto não!” (Souza, 2000:7).

Encontramos na referência que Lacan (1955-56) faz sobre o caso da paciente da alucinação Porca, uma sutileza em seu relato que permite inferirmos a importância do manejo transferencial para que o humor possa servir de barra para este Outro gozador.

“Ela fala de tal modo bem por alusão que não sabe o que diz. O que diz ela? Ela diz: Eu venho do salsicheiro. Ora, quem vem do salsicheiro? Um porco cortado. Ela não sabe que diz isso, mas o diz mesmo assim. Esse outro a quem ela fala ela lhe diz de si mesma Eu, a porca, eu venho do salsicheiro, já sou desconjuntada, corpo despedaçado, membra disjecta, delirante, e meu mundo se vai, em pedaços, como eu mesma. Eis o que ela diz. Essa maneira de exprimir-se, por mais incompreensível que nos pareça, é, no entanto - é o mínimo que se possa dizer- um pouquinho esquisita, engraçada” (Ibidem, 64).

Sobre a vertente engraçada a que Lacan faz referência neste caso, é curioso observar uma sutileza em seu relato, que nos aponta para o modo como se deu a intervenção analítica. A alucinação que soou para a paciente como xingamento, tinha como pressuposto o pensamento constrangedor que a moça não estava disposta a contar.

Para que a paciente expressasse seu pensamento, foi preciso um certo manejo transferencial. É através do riso da paciente, que não passa despercebido à escuta de Lacan, que ela lhe entrega seu segredo, permitindo-lhe notar o que estava em jogo para ela:

“Quando se cruzaram, esse homem – ela não podia me dissimular isso, tinha a coisa ainda engasgada – lhe tinha dito um palavrão que ela não estava disposta a me repetir porque, como ela se exprimia, isso a depreciava. Contudo, uma certa doçura que eu tinha posto na aproximação com ela, tinha feito com que estivéssemos, após cinco minutos de entrevista, um bom entendimento e, assim, ela me confessa, com um riso de concessão, que não era naquele ponto completamente inocente, pois ela própria tinha dito alguma coisa ao passar. Essa alguma coisa, ela me confessa mais facilmente do que o que ouviu, e é isso: Eu venho do salsicheiro” (Ibidem: 59-60).

Ao revelar seu mais íntimo segredo - que a levará a contar, ao longo da entrevista com Lacan, o xingamento alucinado “Porca” - o que será que faz a paciente rir?

Trata-se de um riso de concessão, diz Lacan. Havia algo que ela não queria conceder, compartilhar, revelar. Mas, “com uma certa doçura”, Lacan consegue “um bom entendimento”, de modo que a paciente possa confiar nele a ponto de lhe contar o que a censurava. Será que não foi o estabelecimento da transferência que permitiu à paciente endereçar sua enunciação?

O modo como Lacan aborda a paciente permite conceder-lhe aquilo que ela mesma, talvez, não soubesse. Algo que lhe diz respeito, mas que, ao mesmo tempo, a

constrange, é estranho a ela; algo que não reconhece como dela. Será que este riso não é testemunho de que a escuta analítica, através do novo que ela introduz, lhe permitiu simbolizar o Outro do gozo? A partir desse desenvolvimento, somos levados a considerar dois Outros com estatutos diversos: o Outro real e o Outro simbólico.

O paciente do caso relatado continuava suas sessões queixando-se de não conseguir namorada, de já estar velho para se casar. Afirmava que andam dizendo que ele é “*homissexual*”¹¹ pelo fato de, aos trinta anos, não ter se casado ainda. Insistia na pergunta: “*quem transa uma vez com viado já é homissexual?*” Tinha essa dúvida porque uma vez mandaram-no transar com um “*viado*” e ele transou. “*Foi na época do quartel*”. Diz ele que acrescenta a essa história: “*Esse viado já até morreu. Morreu de enfarte*”. Nenhuma pergunta de minha parte ou tentativa de dar sentido a essa questão impedia a insistência da pergunta.

Aos poucos, ia conseguindo falar mais de seus delírios. Passou a lembrar-se de algumas vozes, vozes que passaram, inclusive, a incluir sua “*psicóloga*”. Cada vez mais, as perseguições foram sendo nomeadas, contadas por ele, e o trabalho da análise servia-lhe como tentativa de descobrir maneiras de se defender da invasão. O *setting* servia-lhe para contar coisas que não podia falar em outros lugares, senão passaria por “*doente mental*” .

Entretanto, começou a preocupar-se com a raiva que sentia, com a vontade de bater ou de matar por causa das perseguições. Passara a me perguntar se eu teria algum segurança por perto que pudesse deter um paciente de me bater ou me matar. Dizia que a psiquiatra não corria riscos, pois além de ser “*lutadora de caratê*”, ela havia dito que “*Se eu bater nela, ela me dá uma injeção e me interna num hospício*”. Insistia em saber como eu iria me defender, no caso de um de meus pacientes querer me bater. Nenhuma resposta ou pergunta de minha parte impediam a insistência da questão colocada por ele.

Certa vez, chegara muito nervoso, falando rápido, aparentemente sem sentido. Muito irritado, manifestava querer “*outra psicóloga*”. Depois de longa conversa, em que todo o tempo insistia na vontade de contar com “*outra psicóloga*”, aceitou continuar sua análise comigo com a condição de que eu falasse com seu pai: “*Se você falar com meu pai, eu continuo com você mesma!*”.

¹¹ Neologismo criado pelo paciente.

Apostando no seu pedido, sem saber o que significava, aceitei.

Por telefone, seu pai falou-me que o filho não estava tomando os remédios e que, há algum tempo, não ia à psiquiatra. Então, eu lhe disse que ele deveria responsabilizar-se por isso, já que seu filho não estava, naquele momento, podendo responsabilizar-se pelo próprio tratamento psiquiátrico.

Na sessão seguinte, o paciente voltou trazendo dois sorvetes de presente. E disse: *“Esse é para você, e esse é para a outra!”* Rimos juntos! Então ele disse: *“Agora você já não é mais a mesma, tem costas quentes com o meu pai, eu não tenho mais como te bater”*.

O neologismo *“homissexual”* apresenta-se como “palavra composta” risível - apesar de ela não ter tido o efeito espirituoso na sessão e, portanto, não poder ser considerada um *Witz*: ao invés de “homo” (mesmo) aparece “homi” (homem) e a preocupação do paciente se coloca em torno de ser ou não ser um “homem sexual”. No entanto, o termo suprimido nessa palavra composta – mesmo – expressa seu apelido e aponta para o elemento essencial em seu delírio: os “mesmos” são aqueles que o “sacaneiam”, ficam “trocando”.

Para além do lugar que ocupa enquanto atributo de seu pai, “o filho de Tião” porta como nome, seu apelido, “mesmo”, como é conhecido pela vizinhança. Coincidem no mesmo corpo perseguido e perseguidor. Como então se defender desse terrível impulso que torna aquele que se deitou uma vez com “viado”, um “homissexual”? Trata-se de um mesmo ou de uma diferença? Que diferença é essa que inclusive pode associar-se à morte? “Esse viado já até morreu de enfarte.” Trata-se do aniquilamento do objeto, objeto indiferenciado, colado ao sujeito. Seu ego, portanto, encontra-se em perigo.

Como demarcar a diferença em relação ao outro, com todo o ódio que pode aniquilar seu objeto e, conseqüentemente, a si mesmo? Como evitar o ataque à sua psicóloga e o aniquilamento de si? O tratamento psiquiátrico pode barrar temporariamente, enquanto ameaça, o desejo de matar, como o paciente aponta ao dizer que sua psiquiatra é *“lutadora de caratê”*. Ele mesmo já dissera: *“Se eu bater nela, ela me dá uma injeção e me interna num hospício”*. Mas, e a palavra? Qual sua eficácia?

Eis a questão colocada em sua análise.

Com muito custo, vai tentando inscrever a barra simbólica, quando se pergunta sobre como se defender da intrusão insuportável, trabalho penoso da construção delirante. Descobre que falar sobre elas ali tornou-se-lhe uma saída possível.

A analista, que utiliza a terapêutica da palavra e não da medicação ou internação como a psiquiatra, precisa de proteção de um possível ataque de paciente. Este parece ser um alerta sobre seu próprio ímpeto destruidor, já que mencionara sua vontade de bater e de matar por causa das perseguições.

Ao insistir em saber como eu iria me defender, no caso de um paciente querer me bater ou me matar, coloca-se a questão: por que a ameaça de que a linguagem é falha em seu intuito de barrar o ato suscita a preocupação no sentido de poupar a analista? Em seu radicalismo, essa ameaça aparece no pedido de um terceiro, um Outro, uma “outra psicóloga”, como condição de possibilidade para que a transferência continue a se sustentar.

Representante do duplo, ele traz além de sua presença, um sorvete a mais, um presente plural. É no laço transferencial que a ameaça pode se tornar risível. A analista pode se tornar parceira no momento em que ri, junto com ele, da própria condição de continuidade de sua análise. Faz da mesma psicóloga, agora, Outra. Entre “**mesma**” e “**outra**” uma condição se impôs: a de introduzir, literalmente, um terceiro nessa cena, não por acaso, seu pai.

Sendo o agente paterno que se instaura nas bondosas palavras de conforto, na qual o superego conforta o ego ameaçado, o humorista encontra-se numa posição superior àquele que escuta, como um pai, para com o filho (Freud, 1927). Podemos inferir da enunciação de Freud sobre o humor e do fragmento mencionado que, na transferência, o paciente experiencia uma mudança de posição. O lugar de objeto do gozo do Outro perseguidor é substituído, no humor, por uma posição em que ele é o próprio gozador.

A analista é ridicularizada quando a ameaça de morte e de interrupção da análise é utilizada pelo paciente com o único propósito de obter prazer no riso. No humor, é possível, como diz Freud (1927) tratar-se a si próprio como criança, desempenhando ao mesmo tempo o papel de superioridade do adulto. Assim, o paciente se desloca, ele próprio, daquele lugar de objeto, quando experimenta fazer de seu interlocutor e, de certa

maneira, dele próprio, o objeto da gozação, permitindo que uma divisão se estabeleça. No instante do riso, parece inaugurar-se uma disjunção entre sujeito e objeto.

Sendo os fenômenos elementares na psicose tão constituintes como o delírio, o neologismo criado, “homissexual”, distingue-se da linguagem comum, é vivido pelo paciente como penoso. Ao remeter apenas a ele mesmo, o neologismo é tomado como enigma pelo sujeito, de modo a desempenhar-lhe certa função.

O ritornelo, sendo uma significação que não remete a mais nada, se repete estereotipada.

Um exemplo de ritornelo ocorreu durante uma sessão com o referido paciente, que se queixava de muitas perseguições e temia ser preso. Em meio ao relato dos delírios que o invadiam, assinalava que uma das vozes ecoava-lhe aos ouvidos repetidamente: “*Achado não é perdido*”. Nenhuma intervenção analítica de dar sentido a essa frase trazia qualquer efeito para o paciente, no sentido de produzir associações. Num determinado momento, em que repetia mais uma vez a frase, questionei, por acaso:

“Achado não é perdido, ou achado não é roubado?”

Novamente, produziu-se um efeito inesperado, o paciente pôs-se a rir e exclamou ainda rindo: “*Matou a charada!*” Encerramos a sessão.

Na sessão seguinte, chegou faltando cinco minutos para o término de seu horário, dizendo que se perdeu e não conseguia chegar. Então eu disse: “mas você chegou!” “O que você tem a dizer hoje?”

Ele disse: - “*Hoje eu tô desassuntado!*” – rimos juntos e nos despedimos.

Na outra sessão, disse que andava convivendo bem com as vozes, não porque elas pararam de o atormentar, mas porque já não se importava em procurar uma explicação sobre elas. Dizia que estava aprendendo a confiar apenas em suas percepções, ao invés de querer saber o porquê delas: “*Eu não sou mais o mesmo!*”.

Ainda nesta sessão, contou que agora estava mudando seu apelido para “*Zezinho Carioca*”. Explicou: “*Vou seguir o exemplo da minha irmã que eu não gosto, mas que é da pá virada. E dizem que quem é da pá virada, se vira!...*” “*Agora, eu não só escuto eles, mas falo com eles*”. “*Não são só eles que riem de mim, agora eu to é rindo deles*”.

Relatou-me que, há uns dois anos, achara um dinheiro de uma moradora do prédio onde trabalha e ficou com o dinheiro, embora soubesse quem era a dona. Passou a

sessão falando que só os pobres vão presos e de como os ricos roubam e nada acontece com eles. Afirmava que estava com medo de ser preso por causa desse dinheiro. Mas, lembrando-se da penúltima sessão, exclamou: “*as vozes que me escutem: achado não é roubado!*”.

Diante da voz que repetia no real, numa insistente sentença “achado não é perdido”, como num ritornelo que não faz cadeia, o paciente se via refém, objeto deste sentido fixo, que não se associa a nenhum outro significante, retornando desde fora. A tentativa de dar sentido à sentença, pela intervenção analítica, ecoou como partindo do “outro” imaginário e não do Outro que escuta. A tentativa de dar sentido àquilo que retorna não encontra nenhum efeito. Porém, quando, por acaso, exclamo: “achado não é perdido ou achado não é roubado?” algo se impõe na manifestação do paciente, após o riso que o surpreendeu. O significante “perdido” impera, e o chiste “desassuntado”, em resposta ao interesse investigatório da analista, recoloca-lhe o efeito cômico e, junto com ele, a destituição de uma postura investigatória sobre algo que estaria por trás da radicalidade significativa. Para além de introduzir um assunto, **assuntar é investigar**: o humor indica, novamente, a direção do trabalho.

Não se trata mais do “porquê”, do sentido do delírio; trata-se do que se percebe e do que se pode fazer com isso. E faz: muda de apelido – não é mais “O Mesmo”, é aquele que fala, “cariocamente”, daquilo que o atormenta. Diz de seu estilo, quando pode “se virar” com as vozes que escuta. Pode também se virar para elas e responder, rir delas - mesmo diante das diferenças, nem sempre justas, como é essa entre ricos e pobres – a diferença pode, pelo menos, ser simbolizada através do humor.

Pode assim “gozar” (rir) do gozo do Outro. Endereça sua palavra em transferência, não através da escrita, como propõe sua analista, baseada num saber *a priori* de acordo com a bibliografia analítica sugerida nos estudos dos escritos de Schreber, realizados por Freud e Lacan, mas com uma capacidade própria, singular, criada por ele e que indica a direção de seu tratamento¹². O que funciona, nos parece, é a surpresa que, através da transferência, pode introduzir uma diferença significativa. Com humor, o paciente

¹² “O tratamento do psicótico consistirá em lhe fazer parte do ensino que nós retiramos de seu discurso”. (Serge André, 1982:5).

responde às vozes que escuta e inaugura uma possibilidade própria de não recuar diante de sua psicose: aponta para o significante.

O significante é tomado aqui em sua radicalidade, desatrelado do sentido delirante, para que, através da transferência, possa adquirir novos sentidos a partir daquilo que pode ser construído com o inusitado. Desse modo, a verdade inconsciente pode, em alguns instantes, ser compartilhada através da espirotuosidade. Lembramos aqui o que afirmara Freud sobre o *Witz*: este é o mais social de todos os mecanismos psíquicos de obtenção de prazer.

Diante da ambivalência em relação ao objeto amado, o Mesmo não pode se colocar como sujeito: não pode chorar a morte de sua mãe quando se vê dividido acerca da integridade desse objeto. Sobre o enterro de sua mãe, o paciente afirmara no primeiro dia de sua análise: *“uns disseram que ela era rezadeira, outros que era macumbeira: na dúvida, não chorei”*.

Embora não pareça ter criado propriamente uma suplência, como fez Schreber, Zezinho carioca, ao mudar de apelido, marca, na transferência, a diferença entre ele e o outro, entre ele e seu objeto. Permite-se, como autor de seu riso, endereçar-se ao Outro de um modo absolutamente próprio.

Capítulo 4 - A espirotuosidade na clínica da psicose a partir da perspectiva do gozo

Prosseguimos a investigação do significante na psicose e na espirotuosidade privilegiando, neste capítulo, sua articulação com o gozo, sob a ótica dos últimos Seminários de Lacan.

Embora algumas das idéias desenvolvidas nos capítulos anteriores, destacadas na argumentação freudiana e nos Seminários e Escritos, dos anos 50 e 60, tragam contribuições para o desenvolvimento do tema proposto, é preciso reconhecer o que há de novo na concepção introduzida por Lacan, nos anos 70, e que repercute, não apenas no desdobramento das questões teóricas levantadas nesta dissertação, mas fundamentalmente, em sua extensão clínica.

Com efeito, a partir do conceito de *lalangue*, traduzido por *alíngua* (Lacan, 1972-73), segundo o qual gozo e significante não estão mais disjuntos - o significante quando pronunciado não apenas veicula uma simbolização do gozo, mas, ao mesmo tempo, o produz - Lacan estabelece articulação entre real e simbólico, de modo a re-orientar a clínica psicanalítica das psicoses.

A inflação imaginária, aliada ao trabalho do significante no delírio, a exemplo de Schreber, deixa de ser o único modo de o sujeito psicótico buscar a cura ou a estabilização. Ao pluralizar os nomes-do-pai, Lacan retira a neurose como paradigma estrutural para o enlaçamento entre Real, Simbólico e Imaginário, afirmando que cada sujeito, a sua maneira, independente da estrutura, pode realizar algo de particular que “amarre” os três registros (Lacan, 1975-76). A análise, nesse sentido, constituiria uma via em direção ao enodamento, ou a novos enlaces possíveis, de forma a permitir ao sujeito um re-direcionamento de seu gozo.

Primeiramente, fazemos um estudo da tessitura singular das palavras desenvolvidas na obra de James Joyce, a partir da análise de Lacan (1975-76), de acordo com o enfoque de Laia (2001). Apesar de incluir vagamente articulações acerca do sinthoma Joyciano e sua importância para o enlaçamento entre os registros, a investigação visa destacar o uso peculiar que o escritor faz do significante, de forma a desconstruir o sentido da língua inglesa, dirigindo-se àquilo que Lacan (1972-73; 75-76) nomeou de *alíngua*.

Para construir o texto, o escritor não utiliza a metáfora, mas jogos homofônicos e trocadilhos que trazem uma vertente espirituosa, diversa, contudo, do chiste como formação do inconsciente. A análise lacaniana atribui uma “carência paterna” (Lacan, 1975-76:94) presentificada na escrita deste autor, resultante de *Verwerfung*.

A “demissão paterna”, porém, não toma um destino delirante, recebe um uso bastante particular. A falha no simbólico está associada ao lugar de pai na transmissão das gerações da família Joyce, de modo que o sintoma joyciano está ligado a uma espécie de “parasitismo” (Lacan, 1975-76:95) através de palavras que lhe são impostas, utilizadas, todavia, para tornar-se um escritor que, ao invés de comunicar, busca em sua obra nomear (Lacan, 1975-76).

A diferença entre comunicação e nomeação é fundamental para estabelecer as distinções inauguradas no chamado “último ensino de Lacan” que abre, na clínica, uma perspectiva para o analista intervir a partir de uma nomeação do gozo, não exclusiva à significação fálica. Ao invés do “ponto de basta”, que localiza a significação em lugares fixos entre significante e significado, utilizaremos o conceito de “ponto de ancoragem” (Steevens, 2000) que, através do nonsense, produz um sentido alheio às convenções estabelecidas pelo código da língua, embora possa ser escutado na transferência.

O *sinthoma* é um ponto de ancoragem, mas nem todo ponto de ancoragem chega a constituir um *sinthoma* que amarre os registros. Dirige, porém, o sujeito à circunscrição do gozo. Se nem todos os sujeitos que encontramos na clínica constroem, propriamente, um *sinthoma* ou parecem estar em vias do enodamento, o ponto de ancoragem serviria como primeiro passo para traçar as coordenadas necessárias da direção do tratamento de psicóticos, através de uma “*alíngua* da transferência” (Miller, 1999a).

Assim, o analista pode ouvir a enunciação do sujeito, mesmo fora do sentido compartilhado pelo código, visando à circunscrição do gozo à deriva. Esse desenvolvimento nos permite estabelecer o *Witz* e o humor como intervenções possíveis na clínica das psicoses.

4.1 – A tessitura das palavras joycianas “gozando” do sentido da língua

Para investigar as palavras impostas e tecidas na obra de James Joyce, a partir da psicanálise lacaniana, faz-se necessário advertir sobre a direção, segundo a qual, sua

escritura deve ser abordada. Embora grande parte da obra guarde uma dimensão autobiográfica, em que muitas marcas da infância e da vida do autor encontram-se presentes nas características e aventuras dos personagens, não devemos estabelecer equivalência entre o autor Joyce e o sujeito imerso nas articulações, a partir do campo do Outro.

Laia (2001) demonstra por que não podemos considerar os escritos joycianos como um conjunto de “lembranças encobridoras”, na tentativa de descobrir a sexualidade infantil censurada, ou na busca de desvendar o conteúdo inconsciente do autor. O resgate que Joyce faz de suas memórias não se impõe como articulação subjetiva de inscrições do passado, traços identificatórios de algo encoberto. A obra opera passagem de uma “escritura para outra escritura”, na qual ele se inventa como autor, criando um nome para si a partir dela.

Lacan (1975-76:167) esclarece que a única coisa que podemos extrair do processo criativo resultante de sua escrita é a incorporação de um gozo incrustado nas homofonias, na decomposição, nos neologismos e nos trocadilhos presentes na tessitura particular da língua que o artista inaugura. A dimensão gozoza se manifesta sobretudo no próprio nome do autor que, em alguns momentos, chega a brincar com esse “*joy*”, incrustado no nome. O ritmo e a composição das palavras evocam uma lalação, como nos balbucios de criança, que permite a Lacan (1975-76:11) articular o uso joyciano da língua com o conceito de *alíngua* (Lacan, 1972-73), que será melhor desenvolvido na sessão 4.3.

Os termos e a maneira como o pai de um dos principais personagens de Joyce, Stephen Dedalu, se dirige ao filho, detém uma dimensão parasitária paterna que não é alheia à construção do entrelaçamento do texto joyciano (Lacan, 1975-76:94-97, Laia, 2001). Através de sons como o de uma lalação, Sr Dedalu se refere ao filho como “*Tschucoo-bebe*” e lhe conta as aventuras da “*vacamoo*” (Joyce, 1916:9) que remontam a estórias transmitidas ao longo das gerações da família. Ressoam não apenas nas aventuras de Stephen, mas em neologismos joycianos presentes nas narrativas de outros personagens.

Segundo Laia (2001), “*tuck*”, que significa doces, guloseimas, pode remeter à tendência dos adultos em querer “devorar” os bebês, sendo que o termo “*tuck*” também pode significar “colocar uma criança na cama” e “aconchegar-se sob as cobertas” (Ibidem:120). Em “Um retrato do artista quando jovem” (Joyce, 1916), o significante “*tschucoo*” incide, espirituosamente, já que significa “tolo”, “maluco”, “idiota” e aparece na provocação de alguns colegas de Stephen como um menino “encucado”, que “não bate

bem da cuca” (Laia, 2001: 121-122). Em outra famosa obra joyciana, “Ulisses”, o significante tem ressonância em “*cuckold*”, na suspeita de que Leopold Blom teria sido traído pela mulher, já que a palavra adquire o significado de “marido enganado”, “corno”, proveniente do comportamento da fêmea do cuco (*cuckoo*), que bota ovos em ninhos alheios para que outros, além dos genitores, cuidem dos filhotes (ibidem)¹³.

A própria vida de Joyce pode, por outro lado, ser remetida a essa posição de estar em um ninho alheio, seja em função do seu exílio, seja porque havia “*usurpado o berço de seu irmão mais velho*” (ibidem: 124) que morrera, logo após o nascimento. Segundo Laia (2001), a seqüência de homens primogênitos que se perpetuavam ao longo das gerações da família foi quebrada a partir da morte do irmão mais velho de Joyce. Diante de tal ruptura da linhagem familiar, o pai, John Stanislau, recusou a morte do primeiro filho e acabou substituindo o primeiro pelo segundo, amando seu novo primogênito como se fosse filho único da forma mais intensa como seus antepassados jamais amaram seus filhos únicos, dando a James o legado de receber as estórias da família.

Essa recusa paterna provocou uma falha associada ao lugar de pai na transmissão das gerações da família. A visão de Joyce sobre a posição de seu pai aparece na obra com o mesmo destino das propriedades herdadas pelos antepassados: John Stanislau recusou a própria falha, assim como perdeu todos os bens familiares, acabando por se encher de dívidas e de grande prole. A infância do autor foi determinada por tamanha retórica paterna, que Lacan (1975-76:15; 94-97) chega a formulá-la como uma forma de “parasitismo” da palavra, resultante de uma “*carência paterna*” (ibidem:94), no sentido da *Verwerfung* (ibidem:89), a que Joyce faz uso particular e que explicita em uma de suas cartas, logo após a morte do pai: “*centenas de páginas e vários personagens de meus livros provêm dele*” (Joyce apud Laia, 2001:124).

Apesar do momento difícil de luto, Joyce demonstra o gozo que extrai desse parasitismo paterno, quando utiliza o humor para referir-se ao alcoolismo do pai: “*a espirotuosidade seca (ou melhor, molhada) dele e sua expressão facial me dão, muitas*

¹³“*Ulisses*” é uma paródia moderna de *A Odisséia*, de Homero. Na epopéia grega, Odisseu passa dez anos em guerra contra Tróia e leva mais dez anos em seu retorno para casa. Penélope, sua esposa, o aguarda fielmente embora seja constantemente assediada. A versão joyciana da história soa espirituosa, já que Leopold Blom, o Odisseu de Joyce, é traído pela inconfiável e amoral esposa, Mole Bloom, embora sua ausência dure apenas um único dia.

vezes, *vontade de rir*” (Joyce, apud Laia, 2001:125)¹⁴. Lacan (1975-76:97) questiona se a maneira peculiar como o escritor se utiliza dos significantes paternos, ao longo da obra, como no exemplo do *Tschucool-bebê*, se dá por uma tentativa de se libertar do parasita que fala ou se essa é uma forma de deixar-se invadir por ele, através das propriedades polifônicas da palavra.

Independente da resposta, fica claro que o modo peculiar de apropriar-se do parasitismo paterno visa *alíngua* que, no caso de Joyce, é “*caracterizada por um forte fluxo de mal-entendidos, de trocadilhos e de jogos homofônicos*” (Laia, 2001: 125) alheios aos objetivos da comunicação. Ao longo da obra, a dimensão de *alíngua* é crescente, tornando-se cada vez mais presente na decomposição da língua, na criação de novas palavras e, inclusive, na “copulação” de palavras inglesas com termos de outras línguas, fixando um gozo no nonsense cujas normas gramaticais exigiriam circunscrição. Laia (2001) conclui que Joyce opera, com essa característica inaugural, um contraponto à “*reverberação da voz paterna umedecida pelo álcool*” (Ibidem:126), de modo a tratar o domínio retórico paterno através de *alíngua*, deixando-se tomar pelos princípios fonatórios das palavras, equivalentes à polifonia da música: “*Era uma vez um bêbado e era um bêbado bem considerável e o resto e a paz de sua tagarerumlice*” (Joyce apud e tradução Laia, 2001:127)¹⁵.

A tessitura da escrita joyciana imposta pela “*tagarerumlice*” paterna que se trama em *alíngua* é o ponto a partir do qual Lacan situa o gozo presente em sua escrita.

Joyce é chamado, imperativamente, pela carência paterna, a estranhar o próprio nome, de tal modo que sua resposta é uma invenção. Às custas do pai (“*aux dépens du père*” Lacan, 1975-76:89), valoriza o nome que lhe é próprio como compensação da falha paterna na transmissão do Nome-do-pai, de modo muito particular: se re-nomeia a partir do personagem Dedalus e valoriza o nome que lhe é próprio, criando, na obra, uma nova identidade, a identidade textual “James Joyce” (Lacan 1975-76: 89).

A importante metáfora, destacada como paradigmática por Lacan (1975-76), que Joyce cria a partir da surra que o personagem principal de “O retrato do artista quando

¹⁴ Carta de Joyce a Harriet Shaw Weaver, 17 de Jan 1932 cf Ellman pg 381 – “*Selected letters of James Joyce*” Apud Laia, 2001:125.

¹⁵ No original: “*Once upon a drunk and a fairly good drunk it was and the rest of your blatherumskite*” (Joyce, “*Finnegans Wake*” : 453). A escolha da tradução para o português do neologismo “*blatherumskite*” que engloba as significações de “tagarelice”, “lorota”, “estória comprida”, “invencionice gerada pelo álcool”, incorpora também o nome de uma bebida, a saber, o rum.

jovem” leva, demonstra a não extração de qualquer gozo masoquista fixado na surra. O uso que Joyce faz dessa surra, diferentemente das fantasias infantis em torno de ser objeto do espancamento paterno, é o de triturar o sentido, as identificações, de tal modo que, através da letra, “*o sujeito-Joyce inventa o autor-Joyce*” (Laia, 2001:128). Apesar de não esquecer a surra, a lembrança de tal crueldade não lhe suscitava nenhuma raiva: “*mesmo naquela noite enquanto tropeçava ao longo da Jone’s Road no rumo de casa, ele tinha sentido que algum poder estava lhe despindo daquela súbita-tecida raiva tão facilmente quanto um fruto é despido de sua pele madura e macia*” (Joyce, 1916: 94. No Original pg 82, apud e tradução Laia, 2001:129).

Deixaremos de lado toda a articulação que Lacan (1975-76) realiza a partir desse trecho do texto joyciano com o corpo de Joyce e sua não articulação à imagem para destacar a peculiaridade da metáfora. Mais importante do que a significação que se produz na substituição de uma idéia por outra – o personagem se despe da raiva assim como um fruto maduro de sua pele –, é aquilo que resta, que cai, nesse processo metafórico, e que não serve mais para nada, perde o valor. A partir da construção textual, qualquer sentimento de amor e ódio parece destituído de sentido (Joyce, 1916: 93-94).

Laia (2001) salienta, a propósito, que a “fuga do sentido”, produzida nessa passagem, opera o que Lacan aponta sobre o jogo cunhado pela escrita joyciana de transformar letra em lixo: “*lettre, litter. A letra é dejetivo, resto*” (Lacan, 1975-75: 166). Joyce brinca com a língua, de modo que “*o sentido, no sentido que nós lhe damos habitualmente, se perde*” (ibidem: 165). A obra joyciana não pretende resguardar-se da fuga do sentido, própria aos seres falantes que tentam encobri-la, mas, ao contrário, as palavras encarnam o irrepresentável, o real.

Lacan demonstra, através da topologia borromeana, “*um campo como essencialmente distinto do real, que é o campo do sentido. (...) o real não tem sentido*” (Ibidem: 134), sendo esse campo, localizado na intercessão entre simbólico e imaginário. Embora não deixem de promover algum sentido, as palavras joycianas têm a rara capacidade de encarnar o fracasso de significação da metáfora. Os falantes, em geral, tentam escamotear o fracasso da metáfora em abarcar, com a representação, todo o objeto; buscam encobrir o real através da significação.

Há algo, entretanto, que escapa a qualquer representação do objeto. Esse mais além é, justamente, trazido à tona na escrita joyciana. O objeto perdido aqui é o próprio sentido. O mais além da representação ganha uma inscrição na obra de Joyce, embora guarde sua irrepresentabilidade (Laia, 2001: 130-131).

Lacan (1975-76) vai demonstrar a desarticulação entre real e simbólico (inconsciente) que pode ser reconhecida na escrita joyciana, devido à não incorporação imaginária na formação de seu corpo. Porém, a estética criada por este autor produz uma re-articulação entre real e inconsciente. Joyce re-escreve a surra vivida, produzindo uma desarticulação entre simbólico e imaginário, já que ela cai do corpo de Stephen, do próprio Joyce, ou do corpo do texto, como a pele de um fruto. Assim, a surra só é investida de gozo na forma poética do texto, sendo que, fora da trama escrita não traz qualquer satisfação.

Se os neuróticos fixam uma satisfação cifrada de sentido inconsciente, ao sofrerem de reminiscências e paralisarem-se, o tratamento analítico visa o oposto. Portanto, o tratamento psicanalítico busca, ao interpretar o sentido fixado, provocar o desvio nessa fixidez de gozo e apontar para a impossibilidade de abarcar, por meio da significação, a representação do objeto. Dessa forma, orienta-se na mesma direção da letra em Joyce.

Por outro lado, o texto joyciano aproxima-se da loucura, no que diz respeito à espessura que toma a linguagem na trama psicótica, como observada no primeiro capítulo da dissertação, onde o significante na psicose é tomado em sua literalidade e repercute para o sujeito, mais pelo som que produz do que por sua articulação com outro significante. Porém, em Joyce, a linguagem não sofre a mesma dispersão imaginária encontrada na deformação delirante e alucinatória.

Laia (2001:133) utiliza uma imagem criada por João Cabral de Melo Neto para ilustrar a trama joyciana comparando-a com uma aranha, já que o véu que ela constrói não vela, não esconde a tecelã, mas será abandonado. Se pensarmos esse véu como a reconstrução da realidade, seja na fantasia neurótica, seja no delírio psicótico, que servem de anteparo imaginário frente à dimensão real do objeto, conforme apontamos no terceiro capítulo, temos que a escrita de Joyce faz um outro uso do imaginário. Não toma as narrativas imaginárias que constrói como defesa frente ao real, mas se despe dessa teia ao realizar uma trama particular entre simbólico e real, significante e gozo.

A rearticulação entre real e inconsciente, presentificada na escritura através do olhar estético e poético com o qual as palavras são tramadas, são artificios do artista para desnudar as imagens que figuram nas coisas. A metáfora do fruto é um exemplo do desdobramento que as marcas da infância de Joyce imprimem. A partir daquilo que lhe foi imposto pelo repertório paterno, não simbolizado, são tomadas por ele de modo a torná-lo “*poeta de seu próprio poema*” (Laia, 2001: 143) e “*pai de seu próprio nome*” (Ibidem: 144).

A obra, embora se refira a si própria, é “*Outra a si mesma*” (Ibidem), já que é o “*Outro nome*” (ibidem) através do qual seu autor é designado. Diferentemente de Schreber, em seu modo de se endereçar ao Outro, a obra joyciana não utiliza uma articulação entre significante e ideal que servirá de suplência ao Nome-do-pai foracluído. Ainda assim, ela também interfere no campo do Outro, inclusive, de forma bastante significativa, já que opera efeitos não apenas sobre a língua inglesa como também sobre a tradição literária.

Para entendermos melhor o que seria a construção de um nome próprio a partir da obra, faz-se necessário indicar o que seria essa grande descoberta ou invenção de Lacan (1975-76), que se caracteriza pelo *sinthoma* Joyciano. O desprendimento que Lacan reconhece do imaginário para com o simbólico e com o corpo joyciano justifica sua afirmação de que há uma ausência presentificada na obra daquilo que se chama propriedade borromeana, a capacidade de determinada topologia de amarrar três anéis, em continuidade, de tal maneira que a ruptura de um deles desliga os outros.

Na loucura, uma ruptura no simbólico produz um desencadeamento, uma proliferação imaginária. O que se impõe no real é tomado no delírio como tentativa de restituição. Joyce, diferentemente, procura cernir exatamente o não-simbolizável. É, portanto, uma outra maneira de “*amarração*” dos três registros que permite manter unidos os anéis através da construção de um quarto anel (Lacan, 1975-76:19).

Ocorre, em Joyce, uma reduplicação do registro simbólico. É a nova identidade textual que constitui um ego-obra, aquilo que permite a constituição de seu *sinthoma*. A falha no simbólico produz a desarticulação, que se impõe como um erro, produzido pela própria escritura e que presentifica a inalisável particularidade joyciana. Lacan (ibidem: 11) incorpora o erro, quando se apropria da particularidade de Joyce, ao embutir em uma só

palavra, termos ou letras em mais de uma língua. Através da injeção do grego no francês, forja a alteração da palavra sintoma para *sinthoma*.

O sintoma fixa o gozo próprio, que excede ao simbólico, desprende-se do imaginário e corporifica-se numa repetição real. Nesse sentido, a obra de Joyce se aproxima de uma trama sintomática. Lacan, porém, faz questão de alterar a grafia do sintoma para enfatizar aquilo que singulariza o autor, algo que não é interpretável e que é tão avesso à psicanálise como um nome próprio pode ser. O *sinthoma* é uma espécie singular de referência que não simboliza nada, nem significa coisa alguma, mas cria um novo nome próprio que amarra os três registros. Essa dimensão de nomeação que Lacan (ibidem:15) confere à arte joyciana comporta a trama em que o autor é enodado, circunscrevendo um gozo que lhe é próprio.

Diversamente do sintoma como formação do inconsciente, o *sinthoma* joyciano se caracteriza como “*desabonado do inconsciente*” (Lacan, 1975-76: 164). Segundo Laia (2001), isso quer dizer que este autor deixou de ser assinante do inconsciente. Sua obra não é um material recalcado, interpretável através do texto. A idéia presente em “*desabonado*” permite o paralelo com a loucura já que, seja na obra, seja nos delírios, há uma destituição, uma depreciação “*em relação a uma estabilidade de um sistema organizado do mundo da palavra e da realidade das coisas responsável pelas significações e articulações discursivas*” (Laia, 2001:162).

Antes de o homem falar, ele é falado por um Outro. A alteridade prévia assujeita o falante de modo a torná-lo sujeito do inconsciente, posição diversa daquela de “*desabonado do inconsciente*”. Enquanto o neurótico busca escamotear a exterioridade radical do Outro, o psicótico, pelo contrário, a explicita, porém de modo deformado. Joyce, assim como o louco, mantém uma posição diversa da neurose frente ao Outro. Contudo, enquanto o louco é jogado, tragado e gozado pelas palavras, “Joy-ce¹⁶” joga, brinca, goza com a linguagem.

O que é imposto a Joyce pelo campo do Outro é estendido para o mundo, pela criação joyciana. O escritor decompõe a língua que lhe foi imposta, o inglês, através da invasão de outras línguas sobre a primeira, de modo a torná-la ilegível a ponto de não poder mais ser lida; curiosamente, no entanto, não se restringe, como no delírio, àquele que o criou. Surpreendentemente, a leitura dessa escritura encontra desdobramentos nos estudos

¹⁶ Joy foi utilizado, neste ponto, em sua acepção inglesa: no sentido de brincadeira, jogo.

do mundo literário, que buscam decifrar o que Joyce cifrou no seu texto. Ele queria que os universitários “se ocupassem” dele por mais de trezentos anos (Lacan, 1975-76: 16).

De fato, os enigmas deixados por sua escritura foram capazes de mobilizar e transformar o saber instituído pelo corpo universitário. Ao tomar as palavras como coisas, os neologismos joycianos evidenciam o lapso na referência que as palavras fazem das coisas, de modo que, ao matarem aquilo que elas designam, as palavras não se dirigem ao sentido, mas ao vazio de referência (Laia, 2001:181). Destacam a característica última do significante de, como tal, não significar nada. Ressaltam a literalidade da linguagem, da palavra, da letra, fazendo de seu uso o próprio gozo, capaz de lançar o leitor para além de sua posição subjetiva. Se a linguagem é um resultado do trabalho de “elocubração” de *alíngua* (Lacan, 1972-73: 190), em Joyce, *alíngua* não será submetida à ordenação que pretende fixar o sentido e evitar o mal-entendido; ainda assim, não deixa de se articular à espessura da linguagem, às propriedades do significante.

O humor joyciano “corta” a própria palavra quando pretende usar a expressão “o alfinete corta o amor” ao reescrever “*o alfinete corta o am*” (Joyce apud Laia, 2001:179). Aqui há uma referência ao fluxo de gozo, “liquidificando as palavras”, assim como o “corpo-fruto-surrado” de Stephen é descascado de seus floreios, de um sentido, a saber, dos sentimentos de amor e ódio: “*Joyce vai encarnar o gozo usando o corpo mesmo das palavras*” (Laia, 2001:181). Em *Ulisses*, ele brinca com a gramática, a ponto de passar trinta páginas sem os “*entraves respiratórios-escriturais da pontuação*” (Ibidem) para, no fim do monólogo de um de seus personagens, encerrar com uma palavra que interrompe o fluxo de gozo: o “sim” de uma mulher.

O último escrito joyciano, “*Finnegans Wake*”, com sua peculiar e caudalosa escritura, leva Laia a afirmar que sua leitura está “*sempre por se fazer, sempre por ser gozada*” (Ibidem). Podemos entender esse “gozada”, tanto em relação ao gozo, quanto à graça que podemos extrair do nonsense, que a escritura submete o leitor, retirado da garantia confortável proporcionada pelo sentido de qualquer narrativa.

A escritura joyciana utiliza-se de uma figura de linguagem: o trocadilho, o pum (Lacan, 1975-76: 165), onde duas ou mais palavras são embutidas forçosamente. “*O uso joyciano do trocadilho pode funcionar como suplência da não incorporação da metáfora em sua obra*” (Laia, 2001:183). As metáforas não estão excluídas da obra de Joyce, mas, a

exemplo da metáfora do fruto, aparecem como resto. No processo metafórico, a palavra elidida deve ser simbolizada pela palavra que a substitui. No trocadilho, como em *famillionário*, duas palavras devem estar simultaneamente presentes; nenhuma está exatamente oculta ou simbolizada pela outra, ambas ficam embutidas de modo que uma envia sentido à outra e vice-versa, produzindo o nonsense.

O trocadilho joyciano, no entanto, não é uma formação do inconsciente, mas é usado para “*fazer valer o que, com Lacan, pode ser chamado de desabonamento do inconsciente*” (Laia, 2001:183). Assim como os loucos, o texto joyciano trai o que os neuróticos escondem através das normas da língua. Deixar de esconder algo no inconsciente não equivale, no entanto, a possuí-lo o tempo todo na consciência. Assim como no delírio, a escrita joyciana guarda algo de estranho, de enigmático. Ao diminuir as palavras com seus trocadilhos, Joyce lhes confere uma “*espessura enigmática decifrável apenas a partir de uma verdadeira cirurgia que incide sobre o corpo mesmo das letras, possibilitando a extração de algumas palavras que foram, anteriormente, embutidas e metamorfoseadas por Joyce em uma única palavra*” (Ibidem:184). A formação do neologismo joyciano se dá através do jogo introduzido pelo trocadilho, que incorpora tanto sentido num mesmo significante que acaba por não fazer mais sentido algum.

O neologismo joyciano expressa o gozo que remete apenas a ele mesmo, assim como o nome próprio. A significação é distinta da nomeação, já que a primeira se caracteriza por atribuir a alguma coisa ou a alguém uma descrição, um sentido que lhe possa dizer respeito; a segunda faz aparecer um vazio de descrição, produz um buraco no sentido (Laia, 2001: 187). Esse vazio de sentido é o próprio objeto que, ao ser incluído na articulação entre significante e gozo, pode ser contornado (Lacan, 1975-76: 45-57).

Nomear fixa a referência, tanto no caso de nomes próprios como no de nomes comuns. Não se podem confundir os nomes com as possíveis significações que lhe são dadas. A diferença entre nomeação e significação envolve a articulação entre nomeação e gozo. A nomeação do gozo não se reduz às descrições, às atribuições e às significações que podemos produzir, já que o gozo diz respeito a fixações realizadas a partir de regiões corporais. A nomeação do gozo é o seu sentido, aquele que inclui um vazio de significação e que não se confunde com o significado (Laia, 2001: 187-188).

Joyce herda o gozo fixado no domínio retórico paterno, já que a não inscrição do significante paterno se impõe como parasita; o artista opera um uso particular da imposição fonemática paterna, viabilizando uma suplência ao falo (Lacan, 1975-76: 15) de forma a apropriar-se do nome.

Ao jogar com o nonsense, a obra joyciana convoca os leitores à procura de uma nomeação, de uma “identidade textual”, que possa se fixar como referência. O estudo que Lacan (1975-76) faz dessa particularidade permite a apropriação de uma dimensão, também presente na interpretação analítica, que não se dá pela via de um sentido fechado, que vai na mesma direção do texto joyciano. O sem-sentido, o conjunto “linguageiro” que desconstrói a língua inglesa, o furo no sentido são amarrados por um nó particular que é o próprio nome do autor. Joyce, o criador de palavras, constrói um nome que se trama às custas do que se impõe do pai, tecendo uma amarração entre os registros real, simbólico e imaginário, ao largo do que Lacan chamou de Nome-do-pai.

A pluralização dos nomes do pai, que ganha maior proporção com o *sinthoma* joyciano, embora não parta da clínica psicanalítica, amplia muitíssimo seus limites. Se Joyce pôde construir um modo de amarrar os registros, diverso do Nome-do-pai, outros sujeitos, talvez com menos sofisticação, podem construir uma maneira singular de apropriar-se daquilo que lhes é transmitido, mesmo que o Nome-do-pai tenha sido foracluído. Nesse sentido, a metáfora delirante como suplência do Nome-do-pai, a exemplo de Schreber, passa a ser um dos caminhos, mas não o único, do psicótico dirigir-se para a cura, enodando os registros. O campo do tratamento analítico da psicose, a partir dessa concepção, se abre para novas apostas.

4.2 – Ponto de ancoragem do gozo e o *Witz*

Segundo Stevens (2000), os sujeitos psicóticos que chegam às instituições de saúde mental sofrem um processo de exclusão, de segregação, efeito do discurso universalizante, do discurso da ciência. A própria psiquiatria os considera a partir de sua posição deficitária, estando fora do conjunto dos sujeitos, por terem, segundo esta concepção, sua responsabilidade limitada.

O termo *ancoragem* surge a partir da iniciativa de restituir aos psicóticos o valor de suas criações subjetivas. Esse termo é retirado da indústria naval, da experiência dos

barcos. Ele surge da idéia de que, ao chegar a um porto, o barco joga sua ancora, de modo a colocar um ponto de parada à sua viagem e representa o “avesso do barco à deriva”.

A escolha do termo é fruto de um lapso relatado por Stevens (2000). Num e-mail, ao invés de escrever “*anfrage*” (com *a*), uma psicanalista, autora do ato-falho, escreveu “*encrage*” (com *e*) que traz a idéia, também presente nesta reflexão, de que um dos modos do sujeito ancorar-se é através da tinta com a qual se traça a letra, já que “*encre*” (com *e*) significa tinta de tinteiro, tinta de escrever.

Há dois aspectos a serem considerados, ao utilizarmos o termo ponto de ancoragem do sujeito: “a ancoragem de seu gozo” e a “ancoragem no Outro do significante que constitui o tecido das significações”.(Stevens, 2000:34)

A ancoragem do gozo na neurose é o desejo. “*O Édipo, para Freud e o Nome-do-pai para Lacan são o modo de ancoragem clássica de um sujeito fixando a significação, interditando o gozo e introduzindo o desejo*” (ibidem).

Ao tratar do que chamou de “ponto de basta”, em seu terceiro seminário, Lacan tira as conseqüências da insistência de Freud nesse elemento enigmático que é o complexo de Édipo:

“Por que há aí um nó que lhe parece tão essencial, que ele não pode abandoná-lo na menor observação particular? – se não é porque a noção do pai, muito próxima daquela de temor a Deus, lhe dá o elemento mais sensível na experiência do que chamei o ponto de basta entre significante e significado” (Lacan, 1955-56:203).

Articulando esta idéia ao conceito de gozo, Stevens (2000) afirma que, devido à ausência do ponto de basta na estrutura psicótica, o sujeito se encontra à deriva em relação ao gozo e em relação às significações. Tal deriva pode ser observada nas psicoses clássicas em três tempos:

“Antes do desencadeamento – o sujeito não está propriamente à deriva, mas ancorado naquilo que se pode chamar de bengala imaginária. O eixo imaginário que sustenta Schreber antes do desencadeamento psicótico tem como referência imaginária os outros juizes do tribunal, seus pares, onde imaginariamente ele pode se modelar. No momento em que é nomeado presidente do tribunal, ainda muito jovem ele perde sua referência, perdendo também esse par imaginário que faz bengala para ele. O desencadeamento propriamente dito é o segundo tempo dessa deriva onde o sujeito é submetido à metonímia dos fenômenos elementares. Freud chama de terceiro tempo o processo de cura ao que Lacan nomeia metáfora delirante, ou da construção de um delírio que permite ao sujeito re-tecer o tecido das significações do mundo” (Stevens, 2000:34).

Stevens propõe, a partir da práxis com pacientes psicóticos e dos últimos seminários de Lacan, colocar a ênfase na particularidade do sintoma, mais do que no pai edípico, de

modo que não tomemos a psicose como exceção, em relação à neurose, nem anulemos as diferenças entre suas estruturas. Para Laurent (2000), as psicoses ensinam à clínica das neuroses que a identificação ao pai, como modo de circunscrever o gozo, é apenas um caso particular. Há, porém, maneiras de dar uma representação ao gozo, diversa do modelo neurótico. O pai da identificação como *“ficção útil para um certo real, é um caso particular na série de ficções que funcionam na psicose como ponto de ancoragem”* (Laurent, 2000: 179). O pai, o pai como sintoma, seria uma “função de gozo” de forma que “há alguma coisa que pode realizar uma função”, qual seja, de regular o gozo da relação pai-filho. O pai não seria, portanto, uma *“relação simbólica que abole o gozo, ela apenas o regula”* (Ibidem) tornando-se, nesse caso, um sintoma.

Deve-se considerar que cabe a cada sujeito, neurótico ou psicótico, organizar sua bricolagem, para fixar seu gozo e estabelecer seu modo de laço com o Outro do significante. O que leva Miller a dizer: *“Nós somos todos bricolados”* (1999a: 35). Neste sentido, ao recorrer à acepção do termo bricolagem, Bastos (2004) aponta para o que seria uma bricolagem do sintoma:

“O termo é retirado do francês, bricoler, bricolage, e designa uma atividade construtiva de caráter artesanal e privado. O bricoleur é aquele que, ao invés de recorrer ao serviço especializado de terceiros para instalar, construir ou consertar algo em sua casa engaja-se no trabalho sem possuir formação técnica profissional.(...) O bricoleur recorre a restos, partes de objetos, cacarecos, coisas sem utilidade que são aproveitadas, recicladas num novo objeto, onde cada peça adquire um novo uso.(...) O sintoma também é uma questão de invenção. Também é fabricado com elementos da cultura, mas com elementos heterogêneos, numa montagem particular que traz a marca do sujeito. Nessa acepção do termo sintoma, não estamos limitados à estrutura clínica da neurose. Ele não é necessariamente uma formação do inconsciente recalcado, mas uma formação do falante que ata, ou mais, articula a pulsão ao significante e à imagem, poder-se-ia dizer, amarrando os registros” (Bastos, 2004:9-10).

Ao considerarmos o sintoma como uma bricolagem, é preciso destacar a dimensão a ser enfatizada: a invenção própria a cada sujeito psicótico.

De acordo com Stevens, *“Nós chamamos de ancoragem uma série de modos de bricolagem dos sujeitos psicóticos com o real do gozo e com o Outro do significante”* (Stevens, 2000:37). Para compreendermos esta construção, recorreremos ao artigo de Baio (1999), *“As condições do Outro e a Ancoragem”*, que estabelece o modo de relação entre esses sujeitos e o Outro, apontando ainda para a intervenção analítica nesses casos. Segundo o autor, para se produzir como sujeito, para passar da posição de objeto de um Outro louco (desregrado, sem lei) àquela de sujeito que faça algum tipo de laço social, é necessário, para alguns psicóticos, ter um encontro com um Outro que seja atravessado

por certas condições. “A prática entre vários”¹⁷ foi precisamente inventada para responder a essas condições.

Há, porém, uma dialética (Stevens, 2000) entre os termos “criação do sujeito” e “achado entre vários”; essa dialética é entendida como “as condições do Outro”. São as condições necessárias para que o sujeito possa receber de um Outro sua invenção, possa fazer valer a “*enunciação que está sob esta criação*” (Ibidem: 33).

Quais são as condições do Outro de acordo com Baio (1999)? É necessário que os profissionais que trabalham nas instituições com crianças psicóticas¹⁸ saibam que:

(1) As manobras dessas crianças respondem a uma lógica, a lógica de um sujeito já em trabalho. Para efetuar tais manobras, essas crianças costumam privilegiar objetos na busca insistente de inscrever-se enquanto sujeito no campo do Outro. Falta para a construção desta ancoragem um Outro, um parceiro, junto ao qual a criança possa verificar sua tomada de enunciação, sua autoria em relação ao seu dizer, o que garante ao sujeito o fato de que ele detém um saber que lhe é próprio.

(2) A segunda condição é que os profissionais saibam que eles não têm que saber. Não têm que saber pelo sujeito, no lugar do sujeito, o que lhe convém, o tempo que demorará em construir seu saber e o lugar que ele escolherá para fazê-lo. Em última instância, o saber está do lado do sujeito e os profissionais precisam saber disso, antes de tudo.

A ancoragem, enquanto construção de um sintoma, exige “*que ela seja uma criação própria do sujeito de modo que possa levá-la ao dia em que ele deixa a instituição*” (Ibidem:35). Apontando para a ética psicanalítica, Freud nos mostra esta direção, referindo-se aos fenômenos de resistência e transferência em instituições de saúde mental.

“Pode-se levantar a questão de saber por que os fenômenos de resistência da transferência só aparecem na psicanálise e não em formas indiferentes de tratamento (em instituições por exemplo). A resposta é que eles também se apresentam nestas outras situações, mas têm de ser identificados como tal(...) Pois, do ponto de vista do restabelecimento, é completamente indiferente que o

¹⁷ “A prática entre vários” é o título que J. –A Miller inventou para traduzir o que Antenne 110 lhe havia proposto como tema para as Terceiras Jornadas da Rede Internacional de Instituições Infantis, que ocorreram em Bruxelas, em 1 e 2 de fevereiro de 1997. Este termo se refere ao modo de funcionamento ou a particularidade do trabalho desenvolvido por Antonio Di Ciaccia, a partir da fundação de Antenne 110.

¹⁸ O referido artigo trata do trabalho com crianças psicóticas, embora, as questões que discute possam ser estendidas para casos de psicóticos adultos. Não entraremos nessas distinções, já que foge aos objetivos da presente pesquisa.

paciente supere essa ou aquela ansiedade ou inibição na instituição; o que importa é que ele fique livre dela também na vida real” (Freud, 1912:117).

A ancoragem subjetiva da psicose, não redutível à clássica metáfora delirante, já mencionada, tem como seu primeiro exemplo, na literatura psicanalítica, a ancoragem nomeada por Lacan à suplência de Joyce. Quando Lacan (1975-76) sublinha o gozo fixado para Joyce na própria destruição da língua inglesa, de modo que Joyce obtinha prazer, ria a cada um de seus achados, quando tentava traduzir seu texto para o francês: um gozo enigmático fixado em seu trabalho (Stevens, 2000). Aí está a suplência de Joyce, sua bricolagem, seu modo de ancoragem que faz enodamento entre esses três registros: *“imaginário do ego, simbólico do nome e real do gozo”* (Stevens 2000:36).

É comum observar a valorização, por parte da literatura psicanalítica, à suplência de Joyce pela arte. Stevens precisa o que devemos destacar em Joyce; uma arte que joga com a letra. É uma suplência pela letra no duplo sentido da letra: no trabalho de escritura, na escrita da obra, mas também no trabalho de destruir o sentido mesmo da língua inglesa, o que Stevens considera o trabalho sobre a “letra como tal”.

O autor propõe, no entanto, colocarmos o acento não tanto sobre a suplência pela arte ou pela letra, mas na suplência pelo “fora do sentido”. É pelo “fora do sentido” que Joyce trata o real, o gozo invasivo. *“A suplência como nó subjetivo é o primeiro nome que Lacan dá àquilo que nós tratamos como ponto de ancoragem”* (Ibidem).

A partir da referência a Joyce, poderíamos dizer que a ancoragem subjetiva consiste num tratamento do real pelo *nonsense*. Diferentemente do ponto de basta, em que a significação fálica produz o sentido compartilhado por determinada cultura, articulando o simbólico e o imaginário, o ponto de ancoragem busca uma nomeação do gozo através do *nonsense*, produzindo um sentido diverso daquele agenciado pela significação fálica.

A partir dessa idéia, o autor faz um paralelo com a tirada espirituosa, visto que Lacan sublinha que ela é sempre fundada a partir da invenção de uma palavra ou sobre uma expressão retirada do contexto, tomada num outro sentido e, portanto, utilizada de maneira tal, que não a situa dentro do código do significante. Uma das posições do Outro na clínica com pacientes psicóticos é a de dar consentimento à invenção do sujeito. O *Witz* funda, através da técnica significante que introduz, um passo em direção ao Outro.

O *nonsense* faz advir um sentido que, para além da significação, consiste numa verdade que pode ser endereçada.

Lembremos das duas principais características presentes no livro de Freud sobre os chistes, destacadas por Lacan (1957-58): a promoção da técnica significante e a referência expressa ao Outro. É o Outro que sanciona, através do riso, o significante criado na tirada espirituosa.

Mesmo incongruente em relação ao código, fora do plano da significação, a mensagem expressa pelo *Witz* é reconhecida pelo Outro. É isto que causa o efeito surpresa promovido pelo chiste e com ele a manifestação do riso. A âncora pode até chegar a constituir um *sinthoma*, mas, mesmo que não venha a adquirir estatuto tão elaborado que amarre os três registros, opera um enlaçamento entre significante e gozo. Ao articular gozo e significante, o ponto de ancoragem, a ser inventado por cada sujeito, freqüentemente constitui uma “*insígnia que coloca um basta na contigüidade do gozo e do significante nas psicoses, contigüidade à qual é submetido o psicótico e que faz com que o significante fale sozinho*” (Stevens, 2000:37).

No lugar do característico deslizamento metonímico, fenômeno elementar de toda psicose, devido à falta do ponto de basta, a escritura dessa ancoragem pode constituir um sentido e/ou uma amarração ao Outro social. Segundo Stevens, nem toda ancoragem chega a assegurar um sentido para o sujeito ou uma amarração com o Outro, mas ela é um meio, a partir do qual, o sujeito pode vir a endereçar-se ao Outro através de sua bricolagem, de modo a apreender pelo significante uma parcela de gozo.

De acordo com o dicionário Aurélio, uma “insígnia” caracteriza: “(1) Sinal distintivo de função, dignidade, nobreza, posto. Símbolo, emblema, divisa. (2) Sinal distintivo dos membros de uma associação, irmandade” e “insigne” designa “muito distinto, notável, celebre” (Aurélio, 1977). Segundo Miller, “*o que faz insígnia é o que distingue*” (1998: 16). “*Insígnia é o que se distingue por alguns signos destacáveis*” (Ibidem: 20). O *sinthoma* joyciano é uma insígnia, já que é algo que particulariza o autor. O nome, por exemplo, é uma insígnia. Ao longo do seminário “Os signos do gozo”, Miller (1998) pergunta-se: O que faz insígnia? Entre outras coisas, conclui que se trata de um modo de dirigir-se ao Outro social, através de signos de gozo.

O signo aqui é entendido em duas vertentes: a do significante, por seus efeitos de significado e a da letra, que assimila significante e gozo. No caso da psicose, cujo ponto de basta está excluído e o significado se mantém enigmático, devemos considerar o signo, que faz insígnia, a partir da segunda concepção. Trata-se de um significante letrificado, ou seja, um signo que assimila significante e gozo.

Podemos inferir, a partir da idéia de ancoragem como construção de uma insígnia, que o ponto de ancoragem permite uma certa inscrição do sujeito no Outro, um sinal próprio através do qual o grupo possa reconhecer o sujeito, de modo a representá-lo a partir de uma marca distintiva. As idéias de célebre, nobre, notável nos reenviam à noção de narcisismo e à construção do eu que, torna-se objeto do investimento libidinal (Freud, 1914). Não é por acaso que a reconstrução da realidade perdida na psicose se inicie pela megalomania e, a partir daí, possa reinvestir nos objetos do mundo, pela via do delírio; tal destino pulsional decorre de uma rejeição radical em que o eu e o mundo externo perderam radicalmente seus laços (Freud, 1924; 1911).

É, portanto, através de um insistente trabalho de reconstrução das significações do mundo que o sujeito poderá endereçar-se ao Outro. Qual a posição do analista que acompanha tal construção? O analista encarna o Outro para quem o trabalho é endereçado. Como ele deve intervir? Essa questão será mais bem desenvolvida no próximo item, mas vale desde já lembrar o termo destacado por Ribeiro (2005:101) para referir-se ao lugar do analista na clínica com pacientes psicóticos e autistas. “Notário” é precisamente o termo utilizado para aquele que intervém, dando testemunho à invenção própria a cada sujeito. A função do analista seria nessa clínica a de “notificar”, “acusar o recebimento”, “autenticar a mensagem”, conferindo às produções do sujeito o caráter de autenticidade, de modo que a mensagem seja reenviada para ele. O analista aposta, nesses casos, que o sujeito venha a reconhecer-se como autor do trabalho que já realiza para barrar a invasão do Outro.

4.3 - *Alíngua* da transferência e a espirotuosidade na intervenção analítica

Lacan (1972-73) atribui um gozo presente na repetição de um único fonema que, desde o balbuciar infantil, até a satisfação obtida no encadear das palavras no adulto, para além do sentido daquilo que diz, evidencia a dimensão de *alíngua*. O que constitui

alíngua é a presença de um significante que, mesmo desarticulado dos demais significantes da cadeia, porta um gozo. *Alíngua* é um “*enxame de S₁*” (Lacan,1972-73:196). Essa dimensão encontra-se presente no princípio de prazer freudiano que Lacan define como “*o que se satisfaz com o blá-blá-blá*” (Lacan,1972-73:77). E explica: “*é isso o que digo quando digo que o inconsciente é estruturado como uma linguagem*” (Ibidem).

Para ele “*o inconsciente é feito de alíngua*” (Lacan,1972-73:188), mais precisamente “*(...) é um saber, um saber-fazer com alíngua*” (Ibidem, 190). *Alíngua* não serve para a comunicação, mas “*serve para designar a ocupação de cada um de nós*” (Ibidem) no campo da linguagem. Entendemos, com isso, que é através de *alíngua* que o sujeito poderá tomar seu lugar no Outro, na medida que uma diferença é introduzida quando um significante é destacado entre os demais.

Quando um determinado significante é “*escolhido*”, em detrimento de outros, por fixar um excedente pulsional, introduz uma tentativa de produzir, como efeito, um sujeito, já que um S₂, para vir a ser articulado ao S₁, só se instituirá por distinção ao S₁. Por exemplo, quando um bebê erige certo fonema para repeti-lo incessantemente em seu balbuciar, ele exclui com isso, todos os outros fonemas que sua mãe utilizou para dirigir-se a ele, de modo que esta produção languageira, absolutamente própria, pode vir a ser lida, interpretada pela mãe como uma marca que o distingue, o representa para o Outro materno.

Alíngua é portanto primária em relação à linguagem, isso quer dizer que a linguagem já é uma articulação de *alíngua*, como diz Lacan: “*uma elocubração de saber sobre alíngua*” (ibidem), sendo que o saber é entendido, neste contexto como: “*o que se articula*” (ibidem). Miller (1999a) afirma que “*alíngua é essencialmente aluvionária feita dos aluviões que se acumulam a partir dos mal-entendidos e das criações languageiras de cada um*” (Miller,1999a:151). Ou seja, feita de restos, de restos deixados por outros falantes, transmitidos para o sujeito através de equívocos na comunicação, na medida em que ele os recolhe à sua maneira.

O conceito de *alíngua* nos reenvia ao conceito de *Witz*, já que joga com fonemas, produzindo uma criação languageira completamente nova, que evidencia o sujeito do inconsciente.

Para Lacan (1972-73), a psicanálise é uma abordagem de *alíngua*. Portanto, cabe ao analista dar valor a *alíngua* introduzida pelo paciente, dando aos significantes, desatrelados da cadeia e desprovidos de sentido, o estatuto de mensagem. Os fenômenos de linguagem, presentes na psicose já são um modo, uma tentativa de circunscrever o gozo que se apresenta à deriva. Ao tomar a palavra como coisa, o sujeito busca apropriar-se do campo da linguagem que se impõe imperativamente. Se o conceito de letra pode ser utilizado para referir-se ao modo como o sujeito psicótico apropria-se da linguagem, como observamos no segundo capítulo, podemos considerar que se trata de uma captura do gozo pelo significante.

A idéia de que há gozo acoplado ao significante, como apontam os conceitos de letra e de *alíngua*, associada à economia do chiste, permite indagar sobre os efeitos da reviravolta significante, promovida pela espírituosidade, ao propiciar um compartilhamento pelo *nonsense*. No momento em que o Outro sanciona a mensagem criada pelo sujeito, fora do sentido compartilhado pelo código, um significante é atrelado a um significado que passa a ser reconhecido, promovendo, nesse instante, a re-significação *a posteriori* do que foi dito.

Se, na psicose, o significante não circula, articulando-se ao significado compartilhado, o reconhecimento pelo riso do Outro, através do *nonsense* da palavra criada, permite ao sujeito um endereçamento de sua enunciação.

Lacan (1977) convoca os analistas a não recuarem diante da psicose; no entanto, afirma que não podemos aplicar a esses quadros o mesmo manejo que utilizamos com as neuroses. Fazer isto, segundo ele, seria como “*esfalfar-se nos remos quando o barco está encalhado na areia*” (Lacan, 1957: 590). Freud já havia renunciado a aplicar seu método à psicose, colocando a condição de que, para esse gênero de doença, seria necessário descobrir um novo método.

Tomando o conceito de *alíngua*, alguns analistas do “Campo freudiano”¹⁹ criaram a hipótese da utilização de uma “*alíngua da transferência*” (Miller, 1999a), para situar a transferência na psicose e a posição do analista nessa clínica. Parte-se da

¹⁹ Alguns efeitos da prática com as psicoses foram publicados em “La Conversation d’Arcachon”, “Le Conciliabule d’Angers” e “La Coinvention d’Antibe” após as “Journées de l’Ecole”, em 1983 e 1987, e o “Rencontre internationale de Buenos Aires” (1988), com o objetivo de traçar balizas para uma nova clínica a partir da prática de alguns analistas com pacientes psicóticos.

constatação lacaniana de que o par - sujeito suposto saber/transferência - funciona de outra maneira na psicose. Como considera Lacan, o que motiva a transferência é o sujeito suposto saber, porém na psicose, não é essa a motivação, já que “o saber já está lá, do lado do psicótico” (Miller, 1999a:148).

Alíngua da transferência seria a motivação particular, específica à prática das psicoses, como novo ofício para tecer o laço social. *Alíngua* possibilita que o significante venha a se tornar signo, representando o sujeito do gozo. O signo lacaniano²⁰ seria qualquer traço destacado pelo sujeito, mesmo fora da articulação significante, da significação fálica que possa representá-lo para o Outro.

Dois fragmentos clínicos apresentados no artigo “*Alíngua da transferência nas psicoses*”, contido em “*La Convention d’Antibes*” (Miller, 1999a), ilustram a idéia. Uma criança que apresentava uma psicose mascarada por uma deficiência intelectual leve, em meio às suas sessões pergunta ao analista: “*Você sabe falar em Donald?*” (Ibidem: 148), o analista responde que não. Ela se põe então a “*quanquonar*”: “*quain-quain...*” Desapontado, o analista se pergunta o que é preciso ouvir aí. “*Quainquonando*”, a criança apontava seu relógio e então o analista responde: “*São quainze e dez*” (Ibidem).

Num ato falho, o analista acaba, para sua surpresa, “*quainquonando*” por sua vez. Isto faz a paciente rir. Seria um ato falho, não fosse o riso da paciente que sanciona “*quainze*” como um chiste.

Eis a invenção da língua “*Donald*”. “*Donald*” se constituiu como “*alíngua da transferência*”, que passou a ocupar o enquadre das sessões, mas também os outros lugares onde a menina crescia. Se, por um lado, esta é uma criação “*linguagreira*” da menina, ela é inventada em transferência com o analista, de modo a forjar o laço social, a partir dessa *alíngua* criada.

Em outro caso, a analista realizou uma aproximação de *alíngua* do paciente com uma língua estrangeira, sem sentido, a partir de intervenção que, diante de seu paciente que dizia: “*Saint gobain 601+0,2; Saint Louis 601+2 – ela responde com a língua estrangeira: And, What do you say now? I say that white is not black*” (Miller, 1999: 149).

²⁰ Uma definição irreduzível às de Saussure e Pierce.

Como efeito dessa intervenção, observa-se o riso do paciente e um certo apaziguamento. A hipótese do que motiva a transferência nesses dois casos e, conseqüentemente, aponta para a direção do tratamento não é o sujeito suposto saber, mas *alíngua*, que permite que um significante faça signo, signo fora do sentido, que faça número, onomatopéia, traço.

A questão colocada pela psicose não nos impede de crer na existência do inconsciente: “*É porque há inconsciente, a saber, alíngua, enquanto é a coabitação com ela que se define um ser chamado ser falante, que o significante pode ser chamado a fazer signo. Entendam este signo como quiserem, inclusive como the thing, do inglês, a coisa*” (Lacan, 1972-73:120). O signo não é como o significante que representa o sujeito em sua articulação com outro significante, mas, por fixar um gozo, pode vir a representar alguma coisa para alguém através de um traço distintivo que indica a presença do sujeito (Lacan, 4-12-1941). Enquanto o significante constitui a inscrição de uma ausência ao articular-se, o signo caracteriza uma presença (Miller, 1999c:51).

No capítulo intitulado “*O rato no labirinto*” Lacan (1972-73) é irônico ao considerar cientistas que utilizam ratos, por exemplo, para apreender algo da experiência humana, já que esses seres não falam. Para investigarmos qualquer relação do homem com o saber, é preciso, antes, interrogarmos o experimentador e sua relação com a engrenagem que inventou, a fim de conhecer o rato, já que seu saber está fundado na relação com a língua, “*na habitação de alíngua*” (Lacan, 1972-73: 192). O saber repousa no “*antro da linguagem*” (Ibidem: 194), ou seja, é inconsciente. Para Lacan, “*o indivíduo que é afetado pelo inconsciente é o mesmo que constitui o que chamo de sujeito de um significante*” (Ibidem), que só é definível por sua diferença com um outro significante. “*É a introdução da diferença enquanto tal, no campo, que permite extrair da alíngua o que é do significante*” (Ibidem). É a partir da diferença que o significante se torna signo. “*O significante é signo de um sujeito*” (Ibidem:195). Na clínica com psicóticos, ao ouvir o significante, o analista deve partir do signo e não do sentido.

Não se trata de traduzir a língua falada pelo psicótico para que se adapte ao código compartilhado, mas fazer com que o analista possa, através de uma intervenção que surpreenda o paciente, marcar a diferença que o significante promove.

Mesmo em *alíngua* há hiância, há diferença, já que o paciente escolhe certos fonemas em detrimento de outros. Dando valor de signo a *alíngua* introduzida pelo paciente, o analista dá aos significantes desatrelados de outros e desprovidos de sentido o estatuto de mensagem.

Lacan (1974) chega a dizer que *alíngua* é feita do que “sobra tanto nas fossas quanto nos salões”, portanto de sobras, de restos. “*Alíngua Donald*” seria feita daquilo que resta dos desenhos animados enquanto onomatopéia e “*alíngua dos números*”, no segundo exemplo, feita a partir da sobra do que circula no rádio, a saber, feita com os restos das cotações das bolsas de valores.

Mesmo que na psicose os planos imaginário e simbólico estejam desarticulados, a cadeia que se desenrola sem ponto de basta, sem ordenação, é feita de significantes deixados por outros falantes, mas, por serem recolhidos e enunciados de certa maneira, podem vir a fazer signo, representando o sujeito para um Outro que reconheça uma diferença nos fragmentos repetitivos.

Nesses dois exemplos, há um saber-fazer com *alíngua* e não um saber sobre *alíngua*, já que o sujeito destaca algo da cadeia significante; que funciona assim, sem efeito de sentido. O que cabe ao analista aqui?

No texto “*Alíngua da transferência*”, encontramos uma analogia entre o rato mencionado por Lacan (ou a engrenagem inventada para apreender algo sobre o rato) com o analista na clínica com psicóticos. A questão do saber, que não se dá pela suposição do paciente em relação ao analista, transforma-se naquela de um ensino. Será que o analista (o rato ou a unidade ratoeira) vai “*aprender a aprender*” (Lacan, 1972-73: 192) com o psicótico que, nesse caso, seria o experimentador, aquele para quem o saber é fundado na coabitação com *alíngua*? É o analista que, supondo um saber, um saber-fazer do psicótico com *alíngua*, se presta à sua aprendizagem. A aposta do analista, ao indicar o signo de sua presença, assim como a do rato, é a de que a insistência de determinado fonema, expressão, formação linguageira corresponde a uma tentativa de um ser falante construir uma ancoragem, uma inscrição subjetiva no campo do Outro, uma bricolagem.

O que surtiu efeito na intervenção dos analistas nos fragmentos relatados?

Para desdobrarmos a interrogação, partiremos do efeito produzido no paciente pela intervenção em ambos os casos: o riso.

Lembremos que o que Freud nos diz sobre a causa do riso no *Witz* decorre do inesperado, do estranho, que se coloca para o ouvinte, no momento em que o *nonsense* é proferido. Parece que, nesses dois casos, ambas as intervenções foram inesperadas, sendo que a primeira surpreendeu até o próprio analista que não teve a intenção consciente de falar “*quainze*” ao invés de quinze e, a partir daí, ser parceiro da criação linguageira de sua paciente, na criação de uma “*alíngua* da transferência”, instituinte do laço produzido com ela.

No segundo caso, a analista responde tentando instituir uma diferença, numa língua estrangeira para a paciente, produzindo efeito de *nonsense*, o que parece ter causado reação de riso. O que talvez tenha criado efeito apaziguador não foi o sentido presente no dizer da analista, mas o *nonsense* partilhado, já que tanto paciente como analista, cada um com sua língua própria, tornam-se parceiros do não-diálogo (Miller, 1999a).

Como pode o analista responder ao não diálogo, a uma repetição fonemática psicótica, sem endereçamento? Como fazer limite ao monólogo autista do gozo?

O analista deve se fazer destinatário desta *alíngua*, servindo de testemunha do ponto de ancoragem que o sujeito tenta construir através de sua intervenção. Marca uma posição terceira quando reconhece a mensagem respondendo ao dito “sem sentido²¹”.

Segundo Lacan (1972-73), a intervenção do analista é o que faz limite ao não diálogo. A direção dessa intervenção é apontada por Laurent: “*é preciso entrar na matriz do discurso pelo signo, não pelo sentido*” (Laurent, 1997:186). Na contra-mão da significação fálica, os pacientes podem entrar no laço social a partir da intervenção analítica.

Sobre a intervenção na clínica com psicóticos, Stevens (2003) assinala, em “*A instituição: a prática do ato*”, o que o analista deve marcar para o paciente; é a invenção do ponto de capitonê pelos sujeitos. Esta intervenção, segundo ele, deve ser considerada da mesma ordem da estrutura de invenção própria ao chiste. Não se trata do ponto de

²¹ O sem sentido aqui se refere àquele sentido não aceito pelo código compartilhado com outros, semelhantes, mas a aposta do analista de que mesmo no *nonsense* há um sentido, um endereçamento – mesmo que este sentido venha a se constituir, por efeito *nachtätlich*, a partir da intervenção analítica – é decisivo para que essa dimensão terceira inaugure o laço social.

basta neurótico que, através da metáfora paterna, produz uma significação fálica, mas algum sentido que é nomeado a partir de um *nonsense* que articula significante e gozo.

Não basta, no entanto, acolher a surpresa, a invenção. É preciso suscitá-la, provocá-la. A intervenção do analista aqui é aquilo que diz “sim” a uma fórmula sintomática própria ao sujeito, mas aponta para um “não” ao gozo à deriva.

Eis um exemplo clínico de Stevens: um jovem esquizofrênico travestia-se, maquiava-se excessivamente e ficava na janela da instituição psiquiátrica como uma “*prostituta na vitrine*” (Stevens, 2003:3). Isto era insuportável para os outros pacientes. A intervenção analítica para com o paciente foi a seguinte: “-*Tudo bem, mas só depois das 16 horas.- Tratava-se de opor um sim sobre a base de um não*” (Ibidem).

Aparentemente absurdo, o dito do clínico teve efeito para o jovem que passou a interrogar os limites do regulamento e os limites do próprio corpo: perguntava para o clínico, que passava por ele depois das 16 horas: “*Assim tudo bem?*” (Ibidem). Fazendo seu interlocutor prestar atenção se ele estava ligeiramente maquiado: “*só um pouco de base*” (Ibidem: 4). E diante da resposta – “*Mas que horas são?*” (Ibidem) Ele ia tirar a maquiagem.

É interessante notar neste caso que, a partir da aposta analítica, o jovem passa a se endereçar ao clínico. A intervenção que não partiu de uma regra instituída ou mesmo da interpretação de uma suposta significação fixada na repetição do sujeito, permitiu que o paciente pudesse ter seu gozo circunscrito através da palavra do analista. A aposta aqui é, não somente na particularidade que o analista testemunha no sintoma daquele sujeito, mas, sobretudo, nos acordos que podem ser inaugurados na transferência, quando um significante delimita um gozo, nomeando-o.

Segundo o autor, trata-se de inventar um modo de ação a ser colocado à prova num saber-fazer com o enigma, para provocar a invenção do sujeito. Para isso, é preciso que o analista coloque seu saber entre parênteses e aprenda a “saber-não-saber”, através de uma regulagem necessária de seu próprio gozo, seu próprio saber. É importante que se explicita, entretanto, que não se diz sim a tudo, mas apenas àquilo que pode “amarrar um momento histórico do sujeito”.

Outro exemplo, onde a resposta do analista diante do único dito do paciente - “*eu vejo pontinhos*” - em meio a longos tempos de silêncio, marca, através do *nonsense*, a

direção da intervenção nesses casos. O analista responde a este monólogo que não faz cadeia, com um falar ao léu. Diante da fala do paciente, o analista começa a falar várias coisas, qualquer coisa, numa errância sem sentido.

Ao longo do tratamento, o paciente passou a pronunciar – “*eu escrevo poemas*” – e, de fato, com o passar do tempo, passou a escrevê-los. Num determinado momento, elaborou um certo saber sobre *alíngua* utilizado com humor: “*Trata-se de uma publicidade de televisão. Nós vemos a imagem da cruz vazia, sem pregos. Uma voz em off diz: “se tivessem usado pregos Goldsteins, as coisas teriam sido diferentes”* (Miller, 1999:166).

O humor aqui, como aponta o texto, não fornece o sentido, mas apenas sua direção. Indicando somente a direção do sentido, a espirituosidade é usada sob forma alusiva “*zombando da significação fálica: o filho de Deus sem pregos Goldstein, não existe; a morte, como a religião, não é senão um caso de jogo de palavras*” (Ibidem, 167).

Dois ditos espirituosos realizados por um paciente psicótico nos mostram que, diante de situações consideradas dolorosas, se levarmos em conta o sentido, podem ter um outro destino, quando tornadas engraçadas: “*Você sabe o que disse a mulher de Altusser antes de morrer? Ela disse: Alto lá, assim você está apertando demais. Ou ainda: Você sabe o que disse um Árabe a seu dentista? Bom ele disse – J’en ai ras ma dent – ramadam!*” (Miller, 1999:166-167). Através da espirituosidade, o sujeito na psicose demonstra um saber-fazer com *alíngua*.

Diante do horror, quando o eu está prestes a ser aniquilado, uma reviravolta transgressora e surpreendente do discurso, através do humor, faz com que a situação sem saída possa gerar prazer. Graças a uma criação espirituosa do sujeito, uma barra frente ao gozo do Outro se institui. É preciso, porém, que o Outro ria para que a piada atinja sua finalidade. O riso do analista autentica o endereçamento da enunciação do paciente: a presença do analista é decisiva, decide se a piada cumpriu sua missão de ceder o gozo ao Outro simbólico.

Se a psicanálise constitui uma técnica pautada na abordagem do inconsciente, estruturado como uma linguagem, a saber, *alíngua*, a psicose apresenta estrutura privilegiada para compreendermos o significante e suas técnicas. O fato de que nessa

estrutura a inscrição simbólica mediadora encontra-se em impasse, exige que o sujeito se faça representar por meios diversos do Nome-do-pai.

A capacidade inventiva e inovadora do significante espirituoso coloca-se como saída possível. Exatamente porque carece do ponto de basta que atrela significante e significado, ancorando o gozo em pontos de significação fixos, cada psicótico, em sua particularidade, precisa encontrar uma maneira singular de enlaçar os registros Real, Simbólico e Imaginário, através de uma nomeação do gozo, alheia aos objetivos da comunicação. A dimensão terceira presente, tanto no chiste, quanto no humor tornam possível a nomeação do gozo por meios alternativos ao Nome-do-pai.

Embora o chiste utilize o significante fora do código pré-estabelecido e compartilhado, ele é considerado por Freud (1905) o mais social de todos os mecanismos de defesa. Através de uma construção fora da significação, o *Witz* se dirige contudo a um sentido que porta um furo na significação, legitimado pelo valor subjetivo, concedido pelo riso do Outro. É o terceiro termo que inaugura, a um só tempo, o endereçamento da invenção do sujeito, e um novo código que se institui, através de *alíngua*, fundada na transferência.

Diferente do delírio que faz suplência à metáfora paterna, através da construção de um sentido imaginário, o *Witz* aponta, através do *nonsense*, para um Outro que diz não ao gozo, mas que acolhe a invenção do sujeito, mesmo não instituída na significação fálica. A condição, contudo, é a de que o analista possa, a cada vez, intervir de modo inesperado, estando atento às sobras, aos restos significantes, aos fonemas. É preciso escutar *alíngua* do sujeito, ou apostar na *alíngua*, produzida, ao acaso, na transferência, que pode culminar numa bricolagem ou suplência.

De uma posição em que o psicótico se encontra como objeto do gozo do Outro, tanto o chiste quanto o humor, quando escutados pelo analista atento ao significante, convocam tal intervenção terceira que estabelece uma mediação entre sujeito e gozo. Acreditamos que, na direção do tratamento, a espíritosidade sirva como recurso transferencial na construção de uma ancoragem para o gozo sem barragem do qual o psicótico se vê refém.

4.4 – O Dono do Banco e o Outro: a espirituosidade na construção de uma ancoragem para o gozo

4.4 a – O caso clínico

Ricardo chegou ao NAICAP trazido por seus pais, em 1996, quando tinha apenas três anos e oito meses. Segundo relatos colhidos em seu prontuário, a queixa de seus pais centrava-se no fato de o menino não lhes dar atenção quando o chamavam e de não falar, senão raramente, sob forma de perguntas: “*qué água?*” “*qué leite?*” De acordo com os pais, Ricardo anteriormente falava outras palavras como “biscoito”, “chocolate”, “papá”, “mãe”, “tio”. De repente, o menino praticamente parou de falar.

Ricardo não responde por seu nome, não chama pela mãe nem fala em primeira pessoa. Raramente faz alguma solicitação. Porém, surpreendentemente, algumas vezes, aponta para picadas de mosquitos em seu próprio corpo, solicitando que o outro as coce, recusando-se a se coçar sozinho. Além disso, gosta que leiam para ele. Aponta para coisas escritas, normalmente propagandas de empresas e suas logomarcas como: Julio Bogoricin Imóveis, Bradesco, Real, Itaú. Gosta de determinados números e, às vezes, repete determinada palavra, letra ou número, proferidos por outras pessoas.

A fala rara e ecológica de Ricardo demonstram que ele não recebe do Outro sua mensagem de forma invertida, mas é a apropriação da fala do Outro, em terceira pessoa, que lhe permite fazer qualquer tipo de demanda a seus pais. É curioso observar a preferência do menino por propagandas, mais especificamente, logotipos de empresas, símbolos que condensam vários significados num único signo. Veremos adiante o modo como Ricardo privilegia alguns dos signos específicos, em torno dos quais sua ancoragem será construída.

A gravidez não foi desejada pela mãe de Ricardo. Assim que sentiu os primeiros sinais, ela pensou que estivesse doente. Ao dizer o que sentira quando o filho nasceu, exclama: “sono”. Os pais começaram a notar problemas no filho, a partir de um ano de idade, mas, aos nove meses, já percebiam que o filho não lhes dava muita atenção.

Nos primeiros atendimentos, Ricardo não aceita separar-se da mãe; portanto, as sessões na instituição eram realizadas em sua presença. O médico residente no serviço sugere brincadeiras, mas o menino não olha diretamente para ele. Ricardo privilegia

caminhões e insiste em enfileirá-los durante várias sessões. Se ele percebe que algum dos caminhões foi mudado de lugar, recoloca-o onde deixara anteriormente. Passa grande parte da sessão olhando para dentro da cabine de um determinado caminhão e, algumas vezes, parecendo irritado, bate com as mãos no chão e grita. Num determinado momento em que o médico tenta algum tipo de contato com brinquedos da caixa, ele pega um carrinho com um telefone e o coloca na fila de caminhões. O médico simula uma conversa telefônica: nesse momento, pela primeira vez, o menino lança um olhar para o médico e dá um rápido sorriso.

Aqui, percebemos que, quando o médico intervém, a partir da única diferença introduzida pelo menino em sua monótona seriação, colhe como efeito um primeiro contato com Ricardo. Esta não é uma intervenção qualquer, pois aproveita o objeto diferenciado (telefone), destacando sua significação habitual: instituir uma ligação, uma comunicação. Esta aposta, que leva em conta a significação, não pretende, no entanto, emprestar sentido à escolha diferenciada do menino, mas valorizá-la enquanto diferença, obtendo como efeito um olhar e um sorriso.

Se o médico, porém, se aproxima de Ricardo e tenta manipular algum de seus brinquedos, o menino grita e tira a mão dele. Enquanto o médico conversa com a mãe, ele desenha e, algumas vezes, permanece imóvel por algum tempo. Em certos momentos, tenta mexer no telefone da sala, mas nunca mantendo contato visual ou verbal. Empilha lápis, emitindo palavras irreconhecíveis. Enquanto Ricardo desenha, o médico rabisca em outra folha. O menino tenta impedir que o lápis seja retirado da caixa pelo médico que, atento, faz uma brincadeira: sem retirar o lápis, apenas finge que pretende pegá-lo provocando, com isso, o riso de Ricardo.

O que provocou neste momento o riso de Ricardo? Podemos inferir deste fragmento que, através do movimento lúdico, o médico indica ao menino que recebeu sua mensagem, qual seja, que Ricardo rechaça o Outro, toda vez que este o invade, seja ao lhe dirigir a palavra, seja tentando manipular alguns de seus objetos.

As primeiras palavras pronunciadas pelo menino na presença do médico foram: “lex”, “jax”, entre outras palavras em que o fonema /ʃ/²² se destaca. Na sessão seguinte,

²² Tal símbolo corresponde ao fonema “*fricativo alveo-palatal*” segundo o Alfabeto Fonético Internacional.

faz xixi no chão e aponta nomes que contenham a letra **x** no jornal, como “Francisco Xavier”.

Notamos aqui algo de fundamental para nosso trabalho: o modo como o som das palavras adquire uma marca para este sujeito. Ricardo insiste na repetição de certo fonema, não apenas verbalizando-o na fala, mas indicando reconhecê-lo, tanto num produto extraído de seu próprio corpo, quanto escrito num veículo de circulação pública. Indagamos, neste ponto, se isto que se repete não teria o estatuto de letra para Ricardo.

Para além de se apresentar como letra, a insistência de Ricardo num fonema determinado parece ser fruto daquilo que recolhe como resto do discurso alheio. Lembramos aqui do conceito de *alíngua*, em que Lacan atribui estar presente um gozo, quando de repetição de um fonema sozinho, que não se encadeia. Mesmo desatrelados da cadeia e destituído de sentido, cabe ao analista dar valor de mensagem a *alíngua* introduzida pelo paciente.

O fonema que Ricardo não apenas pronuncia, mas tenta escrever, parece ser uma busca de se fazer representar, mesmo através de uma letra, de um signo de gozo, de um traço fixo que não remete a nada a não ser a si mesmo.

Embora a insistência fonemática não corresponda propriamente a um endereçamento, se o analista puder ler como um signo – que indica a presença do sujeito, é possível que ocorram surpresas. Ao considerarmos que a insistência do /š/ porta um gozo fixo que se presentifica na sessão, podemos tomar o xixi que Ricardo faz na presença do médico como endereçado na transferência e apostar no inusitado que o laço transferencial venha a instaurar.

Sempre na hora de ir embora, a mãe pede que o menino dê “*tchau*” ao médico. Depois de dois meses de tratamento, pela primeira vez, Ricardo diz “*au*” quando se despede. Vale destacar aqui que é no momento de separação que o menino diz a primeira palavra presente no código do Outro, no código compartilhado. Passa a não se interessar mais pelos caminhões, apenas pelo apagador de madeira da sala que faz de conta ser um telefone. Ricardo ri quando fala ao telefone palavras ininteligíveis. Num determinado momento, pega o telefone e diz “*aô*”. Novamente, agora no momento de encontro com o Outro, Ricardo volta a usar o código compartilhado.

Lembremos, neste ponto, daquilo que Freud (1920:25-27) destaca como sendo um dos achados que lhe permitiu desenvolver sua segunda tópica e o conceito de pulsão de morte, ao observar seu neto brincando com um carretel. O menino emitia um fonema “o-o-o-ó”, que foi decifrado por Freud com a palavra alemã “*fort*” (ir embora), e outro, que correspondia à palavra “*dá*” (ali). Segundo Freud, tratava-se de uma tentativa de o menino instituir, através de um jogo, uma tomada de enunciação na qual passa de uma posição em que era objeto da mãe para uma outra em que agora poderia controlar a situação, na medida em que o carretel é a representação da mãe, podendo inclusive vingar-se dela pelos momentos que o deixou. Pode agora controlar as idas e vindas da mãe a partir de um jogo, mas, acima de tudo, a partir da introdução da fala. Observamos no fragmento relatado, que “*au*” e “*aô*” marcam uma primeira oposição significativa, mesmo que não constituam propriamente um jogo de fort-dá. O primeiro foi utilizado no momento de separação, e o segundo no momento em que busca o encontro com a alteridade.

É importante observar, entretanto, que o significante que indica ligação com o Outro “*aô*” é posterior à primeira palavra proferida pelo menino endereçada ao médico, presente no código compartilhado: “*au*”. Freud observou no jogo do “*fort-dá*” que, justamente, a palavra que indicava a separação da mãe e que, portanto, deveria corresponder ao momento em que o menino revivia uma situação dolorosa, angustiante, era curiosamente aquela que o menino mais repetia. Na base dessa constatação, Freud levanta a hipótese da pulsão de morte; a partir da qual alguma coisa que escapa à representação repete à revelia do princípio do prazer.

É importante observar ainda mais três aspectos presentes neste fragmento:

(1) o fato de a mudança de objeto privilegiado pelo menino ter ocorrido justo a partir da intervenção do médico, quando este destaca o telefone, como diferença em relação ao caminhão, de modo que o menino passa a brincar com o telefone, incluindo sua função de ligação com o Outro.

(2) O fato de o menino passar a falar ao telefone, mesmo que através de sua língua ininteligível, o que lhe permite, posteriormente, dizer “*aô*” se endereçando ao Outro.

(3) O fato de o telefone ser um objeto mediador em relação ao Outro. O telefone possibilita àquele que fala controlar numa certa medida a voz que ouve, já que pode, no momento desejado, interromper a ligação.

Ricardo passou a instituir uma brincadeira de furar papéis com um furador e, a partir daí, interagir com o médico, olhando em seus olhos. Parece mais tranqüilo não gritando tanto, nem batendo com a caixa no chão. É através dessa brincadeira de fazer furo nos objetos manuseados que podemos inferir a tentativa de Ricardo de fazer existir o Outro, “descompletando” esta “totalidade gozante” da qual se esquiva. Ao fazer os furos, parece buscar a extração do objeto. Tenta, com isso, cavar um lugar, inscrever-se no campo do Outro. Através do olhar e do trato com objetos, tenta fazer essa inscrição na transferência com o médico.

Certa sessão o médico oferece um caminhão onde se lia em letras grandes “Graneiro” e lê o que está escrito: “Carga pesada”. O menino ri. Passou a brincar de jogar o caminhão para que o médico o devolvesse. Ao chegar certa vez, Ricardo aponta para o caminhão e pronuncia “Gui”. Segundo o médico parecia querer dizer “Graneiro”. Em outra sessão, aponta para a estante e diz “gaguigo” e ri muito de felicidade quando o médico, entendendo seu pedido, pega o caminhão.

Nesse caso, Ricardo consegue transmitir ao médico uma mensagem a partir de um significante inventado por ele na transferência. Trata-se de um neologismo criado por Ricardo, uma palavra inventada por ele na transferência, de modo que, mesmo fora do código compartilhado, “gaguigo” porta uma mensagem que pode ser lida pelo médico. No momento que esta mensagem chega a seu destinatário, ela retorna para Ricardo através de seu próprio riso, conferindo-lhe indícios da presença do Outro simbólico.

É importante observar que, para além de um significante que se refere a um determinado objeto, “Gaguigo” é um **nome** criado por Ricardo, legitimado, batizado, no momento em que o Outro o reconhece como tal. É o riso de Ricardo que sanciona a recepção da enunciação, presente em sua própria criação. Ao ser acolhida pelo médico, é reenviada para o menino. O fato de Ricardo e seu médico terem compartilhado uma palavra criada na transferência não significa, no entanto, que ambos poderão partilhar também do objeto que originou a representação. Se o médico tenta manipular o caminhão escolhido, o menino grita e agarra o brinquedo.

Ocorre uma mudança de técnico de referência. Cada vez mais apegado a seu brinquedo privilegiado, ignorando a presença da nova psicóloga, Ricardo passa a desenhar e a pintar o próprio caminhão. Todas as tentativas de introduzir um novo brinquedo são recusadas pelo menino. A primeira vez que aceitou outro material se deu em função de sua escolha. Estava com muita raiva de sua nova técnica, gritando e agarrando-se ao caminhão, de repente, abriu o armário da casa de bonecas, pegou um rodo e a psicóloga perguntou: “você vai lavar a sala?” Surpreso, o menino ri. Neste ponto, parece que o sentido participou do efeito cômico, ocorrendo a descarga de tensão devido à suspensão da ameaça do desconhecido que, aparentemente, proporcionou o efeito espirituoso.

A fala da psicóloga que soou humorística permite supor que algo pôde ser compartilhado, mesmo num momento de grande estranhamento. Agarrando-se ao brinquedo conhecido e privilegiado, quando não reconhece a nova psicóloga, Ricardo se fecha à entrada do Outro. O efeito do humor se dá no momento que este Outro aponta para outro objeto pelo qual ele se interessa, destacando-lhe uma função, atribuindo-lhe uma intenção. Segundo Freud (1927), como tratado anteriormente, não é nos momentos de prazer que surge o humor, mas é no momento em que o eu está prestes a ser aniquilado e pode brincar com aquilo que o ameaça.

Ricardo parece permitir, pelo humor, escutar, receber a fala da nova psicóloga, outrora rechaçada. Ao invés de ser invasiva, a fala da psicóloga, agencia uma aproximação transferencial, ao ter adquirido efeito humorístico.

Num outro dia, ocorreu uma cena em que o menino parece representar o enterro de “*Gaguigo*”, soterrando o caminhão debaixo de um punhado de pedaços de jornal picado. Durante as sessões que se seguiram, Ricardo passa a ler jornal, algo que, segundo os pais, realiza desde os dois anos de idade. Lê tudo rápido, sem escansão entre as palavras e não parece entender o que diz.

Podemos observar que o humor contribuiu para o deslizamento entre objetos, permitiu que Ricardo se separasse do objeto ao qual parecia estar colado e passar a se interessar por outros. Através da leitura dos jornais, parece tentar “cavar” um lugar próprio no discurso do Outro, na tentativa de decifração do mundo escrito por outros sujeitos, na busca de se apropriar do universo cifrado, lendo-o.

No início do ano 2000, quando Ricardo vinha faltando muito, sua mãe, grávida do terceiro filho, é internada no Pinel, por apresentar intensos delírios religiosos e grande agressividade. O pai assume o tratamento do menino que passa a vir com maior regularidade. Na hora da saída, Ricardo grita e se manifesta contra ir embora.

Certa vez, diz “medo, tem medo”. O menino passa a freqüentar as atividades oferecidas no hospital-dia, realizando construções próprias. Utilizando papéis, constrói postos de gasolina, pontes e bancos. Sua linguagem vai ficando mais elaborada, além de dialogar mais com os outros: conversa a partir de uma lógica e tempo próprios.

Segundo palavras do pai, depois da alta, a mãe permanece “o dia todo grudada no bebê, ignorando o segundo filho e aterrorizando Ricardo”. Neste período, o menino passa a empilhar jornais como um jornaleiro e passa a brincar de vendê-los para as pessoas da equipe. Recebe os cheques e os autentica na máquina. Certa vez, Ricardo chama sua psicóloga num canto e exclama: “a mamãe está louca!”. No fim do ano 2000, a mãe de Ricardo pede à psicóloga do filho que a re-interne.

A intensificação do quadro psicótico de sua mãe e a angústia face à loucura materna puderam ser nomeadas como medo pelo menino. Observa-se maior elaboração de sua construção, na mesma época em que o pai passa a assumir seu tratamento, provocando uma articulação significativa do menino tão elaborada, que se traduz numa demanda absolutamente surpreendente e legítima à sua psicóloga: “minha mãe está louca!”. Os efeitos de sua progressiva elaboração simbólica são observados desde as brincadeiras instituídas por Ricardo nas quais ele passa a ter uma função na instituição, permitindo-lhe fazer trocas com o Outro, seja através de mediação absolutamente instituída, representada pelo dinheiro, seja por meio de um pedido de internação: o pedido de interdição, por parte da mãe, endereçado à psicóloga do filho.

Ao longo de suas construções, Ricardo afirma trabalhar, ora numa oficina mecânica ou loteria, ora em bancos ou na CEDAE. Chega a se dizer dono de um “Posto de gasolina Tabajara” que oferece aos seus clientes uma “loja de inconveniência”, provocando gargalhadas nos terapeutas da clínica.

Quando entrei no NAICAP, a psicóloga de Ricardo havia adoecido e saído da instituição. O menino, agora com 12 anos, havia alguns meses realizava suas construções, já bastante elaboradas, estruturadas e instituídas, sem o remetimento a um

técnico específico. Afirmava ser dono de um banco que funcionava em uma das salas do serviço que denominara BANERJ. Entre documentos e carimbos, crachás e relatórios, encontravam-se notas de dinheiro, talões de cheque, contas de diversas empresas, todas com números, logotipos específicos, códigos de barra e toda a burocracia digna de uma agência bancária, tudo criado por ele.

Ao me apresentar como sua nova técnica de referência, a diretora disse a Ricardo que agora poderia se comunicar comigo toda vez que tivesse algo a dizer sobre o trabalho que vinha realizando no NAICAP. O menino parecia ignorar-me, enquanto, muito ocupado, confeccionava mais um de seus documentos bancários. Após algum tempo, entregou-me o que acabara de construir: tratava-se de uma conta de telefone que queria que fosse paga. Embora não soubesse da importância que o objeto telefone tivera anteriormente em seu tratamento, assinali para ele o que pude interpretar de sua demanda: um pedido de ligação.

Resolvi abrir então uma conta em seu banco. Recebi um talão de cheques, um número e um cartão do banco. Sempre que eu chegava, Ricardo me chamava para o banco e me dava várias tarefas: ajudá-lo a arrumar a agência, construir novos documentos e, principalmente, pagar contas de telefone.

Ricardo ficava muito feliz quando efetuava o pagamento dessas contas, que eram realizados assim que conseguia entrar no site de alguma empresa de construção, normalmente o da *Gafisa*. Logo que efetuava o pagamento, olhava para mim e ria, parecendo compartilhar comigo alguma coisa muito importante para ele. Certa vez pediu para que eu fizesse um determinado gesto com a mão que eu não entendi. Ele pegou na minha mão, ajudando-me a fazer o tal gesto e pediu para eu dizer: “Faz um 21!” Tratava-se de uma propaganda de uma empresa de telefonia, a *Embratel*. A partir daí, me apelidou “Embratelina”, surpreendendo-me e me arrancando uma gargalhada. Construí um crachá do banco para mim, com um lugar para foto e assinatura. Escreveu no crachá, em letras garrafais: **EMBRATELINA**.

Este chiste produzido por Ricardo parece ser um deslocamento do significante telefone, ou pagamento da conta de telefone, em torno do qual se constituía sua transferência comigo. Parece também conjugar melodicamente o nome de uma empresa de telefonia com a função ocupada pela mulher que faz a ligação, já que o sufixo “lina”

transforma EMBRATEL num cargo feminino da empresa que porta uma significação. A significação em jogo na propaganda está codificada pelo gesto realizado pela atriz e pelo número 21, proposto pelo menino. O apelo codificado representa a ligação do cliente, aquele que paga a conta, com quem quer que ele deseje se comunicar, inclusive com uma empresa de construção.

Não apenas o riso é suficiente para Ricardo inscrever sua mensagem no Outro, é preciso escrevê-la, ao pé da letra, num crachá, batizando sua técnica de referência a partir da função que esta ocupa em seu banco. Será que o dito espirituoso (dito por excelência, “*le bom mot*” segundo Lacan (1957:512)) Embratelina permite que o signo BANERJ, representado pelo logotipo do banco, venha a ser significante quando é remetido a outro significante (construtora)?

Para tanto, é importante observar que, no decorrer do tratamento, o signo - *Gafisa*, uma empresa de construção - desliza, de modo que outras construtoras vão assumir esta mesma função.

Lembremos com esse chiste que o “*pas-de-sens*” é também um passo de sentido. Este atravessamento provocado pelo chiste, do *nonsense* para um novo sentido, permite a Ricardo uma nova captura da letra, diferente daquela que não fazia cadeia, como no fonema /š/. Este novo modo de jogar com a letra permite uma construção endereçada que passa a ocupar uma função e um lugar em sua ancoragem.

Ricardo tinha hora para abrir e fechar o banco e seu horário de almoço no NAICAP era submetido ao horário da agência. Seu trabalho intenso não deixava muito espaço para o lazer, algo que era apontado por certas pessoas da equipe. Além disso, sua mãe passava mais uma vez por um período de surto e seu pai, desempregado, passava os dias buscando emprego ou fazendo bicos, de modo que Ricardo ficava em casa cuidando dos dois irmãos menores. Durante este período, pediu-me que o auxiliasse na elaboração de um cartaz, informando sobre um passeio de barco para os funcionários do banco, onde se lia abaixo das informações sobre horário e local do passeio: “pedir autorização aos pais”.

Durante este período caótico em sua casa, o NAICAP também passava por um momento delicado de mudança de direção. O setor intensivo juntava-se com o ambulatório e, após a saída da antiga diretora, o serviço ficou algum tempo sem um novo

nome que assumisse a diretoria. Nesta época, Ricardo passou a enumerar as crianças presentes e aquelas que estavam faltando, sempre tentando descobrir o motivo das faltas. Algumas vezes foi encontrado registrando nos prontuários dos faltosos o motivo das faltas e assinando o nome da antiga diretora.

Passou a sentir-se um tanto ameaçado por uma criança específica que, segundo ele, estava mexendo em suas coisas, batendo em outras crianças e destruindo tudo. A todo o momento, ia checar se a criança já havia chegado ao serviço. Num determinado dia, ele me disse que iria punir a criança com 10 dias de suspensão. Sugeri a Ricardo que levássemos este assunto à equipe do NAICAP que, após discutir a questão em reunião, respondeu à solicitação, asseverando-lhe que o assunto seria conversado com a mãe do menino. Ao que Ricardo concluiu: “quem vai punir ele é a mãe dele”.

A intervenção que se baseou na prática entre vários leva em consideração o dito de Ricardo, dando legitimidade à sua demanda. Por outro lado, barra sua tentativa de instituir-se como a própria lei, nomeando-se, ele próprio, diretor da instituição, na falta de um nome que ocupasse este lugar. No momento em que a lei é remetida a um “para além da própria equipe”, o menino constata, por ele mesmo, que a função de legislar o ultrapassa. Como efeito, observa-se que Ricardo abandona a postura persecutória.

Durante este mesmo período, Ricardo passou a me entregar cartas e correspondências, pedindo-me que as levasse a DECTA (outra empresa de construção). O conteúdo dessas correspondências dizia respeito a obras que seriam realizadas em seu banco. Passou meses confeccionando plantas e desenhando a fachada do novo banco. Dizia que, em seu banco BANERJ, teria mais atendentes do que no banco REAL, onde os clientes precisam ficar em muitas filas. Solicitava, entre outras coisas, capacetes a DECTA, para que as cabeças dos operários fossem protegidas durante o período de obras.

Sempre que as obras se aproximavam, segundo a data determinada por ele em cartazes que eram afixados no banco, ele as adiava. A obra parecia ser um ideal distante que nunca deveria chegar e todos, na instituição, insistiam em saber quando seria realizada. Certa vez, no momento de mais uma pergunta acerca do dia da futura obra - mediante conversas referentes à sua visita ao Banco Real - respondeu: “no dia primeiro

de abril!” Quando a pessoa que fez a pergunta retrucou: “no dia da mentira!”, o menino pôs-se a rir.

Esta tirada humorística de Ricardo parece fazê-lo perceber que sua obra, assim como seu banco, são uma construção própria com a qual pode brincar e inclusive diferenciá-la do banco da realidade: Banco Real. Será que o distanciamento de Ricardo, no momento do humor, nos indica ser possível diferenciar a ancoragem de uma produção delirante, onde a certeza do delírio ocupa lugar tenente para o sujeito?

Quando a situação em sua casa piorou ainda mais, momento em que sua mãe estava prestes a ser submetida a mais uma internação, Ricardo passou a dizer que a DECTA havia falido e certa vez me disse: “meu nome agora é DECTA”. Pedi que ele me explicasse melhor e ele reafirmou que seu nome era DECTA e que esta havia falido. Dizendo que precisava pagar muitas dívidas, dentre elas, a de seguro contra incêndio. Falava muito sobre a *Parmalat*, outra empresa que havia falido. Brincava de distribuir leites da *Parmalat* para as outras crianças do NAICAP. Construía muitas contas para serem pagas nos sites das construtoras e inclusive o pagamento da tampa de um bueiro.

Certa vez que a Internet estava fora do ar, atribuiu o fato ao não pagamento da tampa de bueiro e exclamou, ao apertar o ícone *Internet Explorer* que não funcionava: “Internet explode!”. Este *Witz* encarna não apenas a impossibilidade de fazer suas construções, em meio a tantas dificuldades, seja em sua família, seja na instituição, quanto testemunha a falência deste signo instituído por ele como garantidor do endereçamento de suas demandas, para efetivação de seus planejamentos de mudança, representados pela obra.

A falência deste signo enquanto nome, como lugar garantido no Outro, não lhe dispensa da reconstrução incessante do tecido de significações que é levado a reinscrever a cada vez. Isto o conduz a encontrar uma saída: pagar dívidas, contas de seguro de incêndio e de tampa de bueiro.

Passou a urinar nos canteiros do NAICAP e a chamar atenção, numa atitude exibicionista. Foi-lhe aplicado, por uma das pessoas da equipe, uma multa pela infração. Ricardo veio até mim e disse: “estou mijando em lugares indevidos!” Ao que pude apontar para a interdição presente em sua própria fala: “então você sabe que são indevidos”. Diferente daquele xixi congelado numa letra, o mijo em lugar proibido, após

a intervenção de vários, remete a uma articulação, na qual o próprio Ricardo, *a posteriori*, se dá conta de uma lei presente em seu próprio ato tornado fala.

É endereçando a mim esta fala, em nome próprio, em primeira pessoa, que pode colher os efeitos de sua apropriação lingüística. Isto lhe serviu como barra, interrompendo a partir daí aquele ato público e passando a falar de sua sexualidade para mim. Disse ter passado a noite assistindo ao concurso de miss Brasil e preferir a “Miss Minas”. Perguntei se ela era loira ou morena e ele respondeu: **Lorena!**

Colocando o acento, não tanto no ato a partir de vários e mais na insistência da espírituosidade de Ricardo, observamos que Lorena - condensação de dois significantes que utilizei, com o intuito de saber qual o traço distintivo que marca para o menino seu interesse sexual - destitui a tentativa de tomá-lo do ponto de vista do sentido. Subvertendo em *nonsense* o sentido dado pelo Outro, Lorena aponta para o significante, aqui claramente condensador de gozo, marcado por um prazer sexual obtido, sobretudo, na própria subversão do sentido.

Não fosse somente a condensação de loira com morena, Lorena é também um nome próprio de mulher. Este *Witz* nos remete, novamente, ao conceito de *alíngua*, já que joga com fonemas proferidos por outra pessoa.

Ocorre aqui não um saber sobre *alíngua*, ou uma elocubração de saber sobre *alíngua*, como na linguagem articulada da cadeia significante, mas um saber-fazer com *alíngua*. Cabe ao analista recolher os efeitos deste saber que está do lado do psicótico e, ao se fazer parceiro, possibilitar que estes achados, sob a forma de enunciados que se encontram sob suas criações languageiras ou seus pontos de ancoragens, retornem para o sujeito.

Passou a me perguntar se homem também podia ser mãe e a falar, entre outras coisas, de métodos contraceptivos. Disse-me que tinha uma namorada na escola que usava pílula e contou-me da vontade de ir, ele mesmo, a um obstetra e a um ginecologista. Falou que seu parto foi normal. Quando eu lhe perguntei se fora sua mãe que havia lhe contado isto, Ricardo responde: “não, eu é que estou te contando”.

Ao provocar o meu riso, com esta enunciação, Ricardo destitui a intenção contida em minha pergunta: postura de tentar buscar uma causa para o que ele diz ao invés de escutar o significante presente em sua fala. *A posteriori*, me dou conta de sua enunciação:

seu pai substituíria naquele momento sua mãe, agora em surto, em sua função materna, o que lhe permite interrogar, entre outras coisas, a diferença sexual.

Nesta época, o pai de Ricardo vinha ao serviço para freqüentes entrevistas comigo. Dizia não agüentar mais a loucura da mãe de seus filhos de quem, apesar de morar na mesma casa, agora se encontrava separado. Dizia que iria “largar ela no meio do mundo”. Num dia determinado, veio com os três filhos até o NAICAP, pedindo que eu internasse a ex-mulher, afirmando que ela estava quebrando a casa toda. Enquanto os outros dois filhos agarravam-se nas minhas pernas, num pedido de ajuda, Ricardo permanecia alheio à conversa, mantendo uma certa distância. Só se dirigiu a mim no momento de despedir-se e exclamou: “até amanhã às 10:00hs!” Com isso, assegura a continuidade de seu trabalho no NAICAP, independente do destino de sua mãe, marcando aqui sua separação com o Outro materno.

É importante observar que, no pedido de internação da ex-mulher endereçado a mim, o pai não apenas a interdita, mas também garante o lugar dela enquanto mãe de seus filhos, já que, dias antes, pretendia abandoná-la à própria sorte, ignorando a importância de seu lugar na família. A internação adquire o estatuto de tratamento para a mãe, de modo que, durante sua internação, ela me procura, assegurando-me que seguiria o tratamento corretamente, com o intuito de voltar a cuidar de Ricardo. Percebemos que, ao longo de todo o tratamento de Ricardo, os momentos de mudança de posição do filho não são alheios às respostas dos pais que, incluindo-se no trabalho, se endereçam ao tratamento do filho.

Após a mudança de diretoria e durante a unificação do intensivo com o ambulatório, o serviço passou, para surpresa de Ricardo, por um período de obras efetivas, de tal modo que as atividades foram suspensas. Quando voltou, após um momento de nítido impacto diante da mudança real ocorrida no espaço institucional, Ricardo decretou as mudanças que haviam sido feitas também em seu banco.

Determina que o BANERJ seria renomeado ITAÚ e este ganhara mais uma agência: a sala ao lado daquela onde funcionava o BANERJ. Pediu-me ajuda para mandar um e-mail para o verdadeiro Banco BANERJ, solicitando que as fachadas fossem modificadas, contendo o novo nome e o novo símbolo. Ao tentar resgatar aquilo que ainda restara de seu antigo banco Ricardo, disse-me: “algumas coisas não mudaram”.

Reafirmei-lhe que seu material ainda se encontrava na sala onde funcionava o banco. Recolocou os cartazes nas paredes e manteve o nome da profissional que havia escolhido anteriormente para ser gerente do BANERJ, atual gerente do ITAÚ, que, por acaso ou não, foi a única pessoa da equipe antiga do NAICAP que permanecera trabalhando no intensivo.

Ao perceber que o caixa eletrônico que construía comigo havia sido destruído, disse: “vamos construir um novo caixa eletrônico”. Após a troca trabalhosa dos símbolos de todos os documentos do banco e da confecção de cartazes informando hora e local de palestras para discussão das mudanças de funcionamento do banco atual, bem como aquilo que permaneceria do antigo banco, modificou meu crachá, assim como meu apelido para ITAUGINA.

Cria um novo chiste remetido ao outro chiste proferido anteriormente, fazendo deslizar a significação daquele outro, mas mantendo a mesma função instituída pelo primeiro capitalizado pela escrita. Conta, entretanto, com mais um elemento fundamental, que não deve passar despercebido: *Embratelina* não foi deslocado para *Itaúlina*, mas o fonema /ç/, introduzido pelo novo chiste, condensa um elemento antigo, mantendo um som presente no significante BANERJ.

Sua mais nova construção foi uma caixa de correio, onde Ricardo endereça suas solicitações aos funcionários e membros do novo serviço. No último dia em que estive como sua técnica de referência, o computador havia quebrado e ele não podia pagar suas contas ou entrar nas construtoras. Um tanto angustiado, decidiu por uma saída para continuar o trabalho de endereçamento. Depois de construir uma conta da UOL (operadora de e-mail), pegou uma lista telefônica e, através dela, teve acesso a várias construtoras. Além das empresas, em minha presença, buscou na lista e pronunciou: “psicologia, ginecologia e obstetrícia”.

Parecia querer me dizer, de certa maneira, com essa enunciação, que as questões de sexualidade, maternidade e nascimento atravessaram sua ligação, ou seja, sua transferência comigo. Perguntei a Ricardo quem ele escolheria como nova referência para continuar seu trabalho. Em presença da nova técnica, escolhida por ele, foi-lhe perguntado o que achava dessa mudança. Depois de um tempo de silêncio, parecendo referir-se ao computador exclamou: “preciso amarrar os fios de alta tensão”. Provocando

o riso de todos que estavam a sua volta, Ricardo põe-se a rir demonstrando o que concluiu das risadas alheias, quando, ainda rindo, repete as palavras “alta tensão, alta tensão!”.

4.4 b - Considerações finais sobre o caso

Diante de um Outro caprichoso, compacto, gozador e praticamente indiferenciado, observamos que a fala subjetivada tem, num primeiro momento, lugar restrito senão inexistente para a criança. A partir de *alíngua* e, mais especificamente de uma captura de *alíngua* pela letra, Ricardo inicia a tentativa de se fazer representar num universo do qual, primeiramente, era objeto.

Através da manipulação de objetos, trava uma busca incessante de apropriar-se do mundo simbólico; para tanto, conta com um parceiro que testemunhe sua manobra, conferindo-lhe o estatuto de trabalho. Trabalho de descompletar o Outro, trabalho do sujeito de cavar a falta não inscrita, seja furando papéis, seja decifrando palavras escritas ou cifrando-as em neologismos.

É brincando com os fonemas indiscriminadamente, seu “*blá-blá-blá*”, em sua *alíngua* solitária, que se conecta a um objeto do Outro. Com efeito, o telefone passa a ter uma função diferenciada para ele, após a intervenção do médico. É na busca de se inserir no código do Outro, a seu modo, que institui a transferência. Depende, porém, do consentimento do Outro que, através do reconhecimento de sua demanda, lhe permite batizar seu próprio objeto privilegiado. O prazer que este reconhecimento lhe confere é constatado pelo riso, que não passa despercebido à escuta do médico e garante que sua mensagem, mesmo a partir do *nonsense* (*Gaguigo*), chegue a seu destinatário, fundando uma *alíngua* da transferência.

É nos momentos de angústia, de medo, que Ricardo convoca o humor, ou é surpreendido por ele, como observamos nos momentos de mudança e separação: momento de troca de técnico de referência, internação de sua mãe, mudança de diretoria da instituição em que se trata. Num movimento lúdico, permite surpreender-se pelas falas humorísticas, suas ou de outrem e colhe, como efeito, o deslizamento.

Primeiramente numa iniciativa de trocar de objeto e posteriormente no deslizar das representações: jornalista, agente de loteria, funcionário da CEDAE, dono de posto

de gasolina e finalmente dono de banco. Mais precisamente, dono **do** banco. Através da apropriação deste signo do Outro – BANERJ – constrói sua bricolagem, feita de cacarecos, resto de burocracia, pedaços do universo simbólico, utilizado pela civilização para regular as trocas humanas. Em torno deste signo, cria um mundo que lhe permite regular o Outro. Impondo-se leis que buscam barrar o gozo do Outro, estabelece horários, avisos, normas, documentos em torno dos quais constrói sua ancoragem.

A transferência lhe serve como endereçamento, conferindo às construções o estatuto de ponto de ancoragem. Mas isso lhe é caro: trata-se de trabalho penoso, para o qual precisa pagar contas, dívidas, a todo o momento, chegando a ponto de assumir o lugar de falência absoluta ou até de encarnação da lei. Utiliza-se, no entanto, do chiste e do humor como um modo de se distanciar das exigências do Outro, imperativo de gozo.

Com o chiste *Embratelina*, determina a função de sua técnica de referência: estabelecer a ligação entre o signo BANERJ e os signos de empresas que encarnam a função de **construção**. Mantendo uma obra como ideal distante, garante a continuidade de construções simbólicas. Porém, diante de um real da obra, se vê obrigado a dar mais um passo. É num *pas-de-sens*, no duplo sentido da palavra, que me surpreende mais uma vez, arrancando-me o riso e derivando um chiste de outro chiste já capitalizado por ele. Decretando a mudança de nome de seu banco, resignificantizando a função de sua técnica de referência, que passa a ser nomeada *Itaúgina*, não estaria Ricardo se fazendo representar na transferência?

De fato, criou uma insígnia, a saber, **dono do banco**, seja ele BANERJ, ITAÚ ou, um dia, banco REAL. O mais importante é que construiu um lugar próprio no campo do Outro. Através da construção do ponto de ancoragem, demonstra, a seu modo criativo, singular e espirituoso, um saber-fazer com o significante, apropriando-se de sua enunciação.

Conclusões

Uma das conclusões deste trabalho é a identificação da transformação que, tanto o humor como os chistes, são capazes de promover sobre as relações em impasse na psicose, entre sujeito e temporalidade e entre sujeito e objeto. A atemporalidade do inconsciente, segundo Freud (1918), está ligada a um retorno do passado que se atualiza numa situação do presente e expressa-se nos sonhos, devaneios, delírios, chistes e outras manifestações inconscientes.

Ao insistir na presença de três pessoas como condição para a efetivação chistosa, Freud (1905) observa que o processo só se conclui se a primeira pessoa, ao fazer referência a uma segunda, tomada como objeto, obtiver como resposta o riso de uma terceira, a partir da palavra criada, de modo a transmitir afeto desagradável que, de outro modo, não poderia ser enunciado.

Diretamente ligada à enigmática brevidade chistosa, a questão é o motor do efeito cômico gerado no ouvinte; o que leva Freud a pesquisar na técnica verbal a relação do processo espirituoso com o inconsciente. Quando Lacan (1957-58) retoma esse ponto, ao tratar do *Witz*, enfatiza a ação *nachträglich* do significante, responsável por produzir um curto-circuito entre código e mensagem, curto-circuito esse correlativo aos três tempos em que o efeito de significação se processa no Outro.

Se o sujeito só se estabelece em sua temporalidade constitutiva por uma operação de subtração em relação à alteridade imaginária (tu) e simbólica (ele), que se dá em três tempos lógicos; na psicose, o Outro, excluído enquanto alteridade simbolizada, determina uma problemática relativa à constituição do sujeito, de modo que “eu” e “tu” aparecem congelados num só tempo. A mensagem que não retorna no Outro velado, é auditivada pelo sujeito no real.

Por encontrar-se desarticulada da cadeia significante, a significação se mantém enigmática, conforme testemunham os fenômenos elementares nas psicoses. Tomando a palavra como coisa, o psicótico busca retomar a relação do significante com o objeto através da impressão acústica da representação-coisa. O delírio, como tentativa de cura, encontra na produção de Schreber o paradigma para uma transformação temporal, ao se fazer objeto do Outro através da articulação entre o significante e o ideal adiado. A

transformação temporal está, assim, ligada à suplência da lei que o sujeito pôde estabelecer a partir de um significante ideal instituído no delírio através da transferência com Deus.

O humor, assim como o delírio realiza, através de um uso do pai, diverso do Nome-do-pai, surpreendente intervenção simbólica diante do real. No momento em que o gozo paterno toma o filho como objeto, a tirada humorística inaugura uma tal mudança entre os lugares de sujeito e objeto que permite a interposição de um “ele” entre pai ameaçador e filho ameaçado.

O ego, massacrado por um superego gozador, utiliza-se do caráter contraditório da lei moral para demonstrar sua vertente subjetiva e gozadora. A saída humorística, provocadora de tamanha reviravolta entre as instâncias, só poderia mesmo ser uma produção da instância que, ao mesmo tempo, institui a lei e é responsável pela destruição judicativa.

A contradição inerente ao humor se explica pelo fato de o superego ser a palavra “reduzida a seu caroço”, caráter primordial do significante de não significar nada e, por isso mesmo, promover surpreendentes manobras.

Podemos dizer então que, em ambos os processos espirituosos, o significante é explorado em sua potência criadora e essencial de tal modo que o psicótico, tomado como objeto do Outro, se faz sujeito, dando um passo para o sentido, restituidor da temporalidade inconsciente.

No exemplo relatado no terceiro capítulo, em que o Mesmo encontra-se colado à significação do termo entrega, de modo a sentir-se perseguido a partir do significante proferido pela analista, o efeito espirituoso inaugura na transferência uma nova temporalidade. Quando “te entrega” e “me entrega” se descolam na fala analítica, o significante “**entrega**”, pode se instituir como um “**ele**” que permite diferenciar eu e tu, barrando a assimilação do sujeito à posição de objeto do Outro.

No caso de Ricardo, o menino faz humor no momento em que o Outro coloca em cheque sua produção temporal. O repetitivo adiamento da obra para a construção de seu banco encontra-se ameaçado quando o Outro lhe pede uma data para a efetivação do ideal adiado. O humor permite manter-se como sujeito de sua construção fictícia quando propõe o dia da mentira como data prevista para a obra.

Estaríamos, com essa síntese, tomando a neurose, a trama edípica, como paradigma para pensar a clínica da psicose? Mesmo tendo sido uma ressalva salientada reiteradamente ao longo da dissertação, certamente não pudemos evitar cair nesta “ratoeira estratégica” da direção do tratamento na psicose. Tal perspectiva, nos leva para a segunda conclusão do trabalho.

A segunda conclusão diz respeito à vertente econômica promovida pela espirituosidade que tem o *nonsense* como fio condutor capaz de permear, desde as elaborações quantitativas do chiste e do humor em Freud (1905, 1927), até os conceitos extraídos a partir dos últimos seminários de Lacan como *alíngua* e ponto de ancoragem. Diferentemente dos sonhos, fantasias e delírios, o chiste é um produto mental altamente social, de modo que, mesmo diante do insólito e do absurdo - que aparecem desvelados pelo *nonsense* - o ridente pode escutar e ainda compartilhar com o autor do chiste, o prazer preliminar infantil rechaçado pela civilização e pelas normas da língua.

Tanto o chiste como o humor compartilham, em sua familiar estranheza, a enunciação dos afetos penosos vividos na infância, de modo que o sujeito obtém prazer às custas de ter sido tomado como objeto do Outro. No primeiro, todavia, o emissor transmite ao ouvinte seu descontentamento e, no segundo, ocorre a transformação do afeto penoso em prazer rebelde.

Trata-se, nesse ponto, da pulsão de morte com toda a sua força, apontando para uma impossibilidade de abarcar, pela significação, a incompletude intrínseca à relação entre sujeito e objeto perdido. *Das Ding* está fora do significado. É justamente o ponto em que significante e significado jamais se encontram, onde a representação de objeto não se associa com a representação da palavra e onde o estranho familiar é tão hostil quanto desejado.

No *Witz*, bem como na tirada humorística, fica claro que o significante fracassa em seu intento de barrar completamente o gozo do Outro, algo que a estrutura psicótica já havia mostrado a Lacan (1957-58). Tanto é assim, que toma este ponto como questão preliminar para todo tratamento da psicose. Por essa razão, resta ao sujeito rir da própria condição, reconhecendo-se assujeitado, embora possa, ainda, fazer-se sujeito.

O entrelaçamento do texto joyciano, com sua espirituosidade característica, demonstra que, quando se é sujeito do inconsciente, ou seja, assujeitado pela linguagem,

fala-se para gozar. Por isso mesmo, sua escritura despreza a significação fálica e seu *sinthoma* caracteriza-se como desabonado do inconsciente. O gozo joyciano dirige-se à *alingua*, tomando o trocadilho não como efeito metafórico, mas tratando a significação como resto.

A partir desta hipótese, podemos retomar o chiste, não como formação do inconsciente recalçado, mas como um modo do simbólico e do real se enlaçarem. Desprezando a trama imaginária, tão cara aos neuróticos, psicóticos e mesmo aos escritores, a obra joyciana faz com que o objeto perdido seja a própria significação. O Nome-do-pai deixa de ser, portanto, o modelo, para tornar-se um caso particular e até motivo de riso. É exatamente porque carece do pai e é parasitado pela palavra que Joyce brinca com o nome que lhe foi dado e cria, como autor e artista, um nome que o singulariza. Particularidade inalisável, endereça-se, contudo, ao Outro, sejam universitários, críticos literários, psicanalistas ou mesmo leitores desavisados.

A transferência analítica, contudo, não se dá pela escrita. A experiência psicanalítica exige do analisante que se expresse pela fala e, portanto, o que podemos extrair do desenvolvimento laciano acerca do *sinthoma* de Joyce é que a linguagem implica gozo. Além disso, apesar de o pai claudicar e até mesmo não se instituir simbolicamente, como na psicose e como em Joyce, o sujeito pode se utilizar do pai parasita que encontra seu ápice no superego real, como um ato de invenção. A clínica com psicóticos evidencia, nas construções criativas dos sujeitos, um modo de circunscrever o gozo à deriva.

Nesse sentido, o humor e o chiste, constituem um exemplo das inúmeras invenções constatadas na transferência com esses pacientes. Seja em “VIU-MA”, “Gaguigo”, “Lorena”, “Embratolina” ou “Itaúgina”, o sujeito nomeia o gozo através de uma *alingua* que se institui na transferência e é motivada pelo prazer preliminar gerado pela ressonância fonemática do significante e não por seu efeito de significação.

A espíritosidade encontra no *nonsense* um modo de burlar a necessidade do falante de fazer ponto de basta entre significante e significado em pontos de significações fixos, lhe permitindo endereçar sua enunciação dando sentido ao próprio passo. Seja Zezinho Carioca, seja o Dono do Banco, o que importa é que encontraram, na direção do tratamento, um jeito espíritoso de ancorar o próprio gozo.

O prazer que se expressa no riso, efeito da espirotuosidade, não demonstra, contudo, a harmonia entre os homens ou a alegria da vida, mas como diz Lacan (1957-58), é, pelo contrário, uma descarga de angústia, o efeito de um desmascaramento. É o ponto em que o imaginário não serve de anteparo frente ao real.

Essa questão conduz à terceira conclusão do nosso trabalho que, mais do que conclusiva, toma a direção de uma problemática que se encontra ainda em aberto e mereceria, por isso, desenvolvimento futuro.

O riso, garantidor do endereçamento da espirotuosidade ao Outro e onde, propriamente, se efetiva o ato inventivo, é exatamente o lugar que o analista deve ocupar com sua escuta. A clínica da psicose, em sua relação com a espirotuosidade, nos ensina que, para se estabelecer como terceiro, o analista deve estar atento àquilo que surpreende, na transferência, não apenas o paciente, mas a si próprio.

O saber-fazer do psicótico com a sonoridade significativa, torna cômica a “ratoeira estratégica” da direção do tratamento na psicose, que se funda numa clínica diferencial pautada no Édipo e na significação fálica. Aponta, com isso, para uma clínica que, embora não desconsidere as diferenças estruturais, coloca acento na particularidade com que cada sujeito articula os registros.

O estranho, o inédito, o inusitado que se expressam no *nonsense*, passam a ter um sentido que, embora não sejam escritos pelo paciente, podem ser lidos pelo analista, como invenção. Essa leitura se dá pela letra, ou seja, por aquilo que faz insígnia através de signos de gozo, alheios aos objetivos da comunicação. O cômico, em sua ilusão **Imaginária**, o chiste, com sua astúcia **Simbólica** e o humor, na sua rebeldia **Real** encontram nas letras do **R - I - S - O** um enlace que só se dá quando endereçado ao **Outro**. Qual seria a contribuição do RISO na clínica psicanalítica dos nós? Eis a questão que introduzo.

Referências Bibliográficas

- BAAS, B. – Le Rire Inextinguible de Dieux, Louvain: Peeters Vrin, 2001.
- BALMÈS, F. Lê nom, la loi, la voix – Freud et Moïse: écritures du père 2. Erès: Saint-Agne, 1998.
- BAIO, V. – *As Condições do Outro e a Ancoragem*, 1999
- BASTOS, A. - "Segregação gozo e sintoma". *Revista Mal-Estar e Subjetividade*. vol. IV - número 2 – Rio de Janeiro, setembro de 2004.
- BERGSON, H. (1899) *O riso*, Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.
- FREUD, S. *Contribution à la conception des aphasies* (1891), Paris: Presses Universitaires de France, 1983.
- _____. *Edição Standard das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Imago: Rio de Janeiro, 1975.
- _____. *Projeto para uma psicologia científica*, 1895.
- _____. *A interpretação dos sonhos*, 1900
- _____. *Psicopatologia da vida cotidiana*, 1901
- _____. *Os Chistes e sua Relação com o Inconsciente*, 1905a.
- _____. *Os três ensaios sobre a sexualidade*, 1905b.
- _____. *Análise de uma fobia em um menino de cinco anos*, 1909.
- _____. *Notas Psicanalíticas Sobre Um Relato Autobiográfico de um Caso de Paranóia*, 1911.
- _____. *Totem e Tabu*, 1913.
- _____. *Sobre o narcisismo: uma introdução*, 1914.
- _____. *O inconsciente*, 1915.
- _____. *Escritores criativos e devaneios*, 1918.
- _____. *O Estranho*, 1919.
- _____. *Além do princípio do prazer*, 1920.
- _____. *Psicologia de grupo e análise do eu*, 1921.
- _____. *O eu e o id*, 1923
- _____. *Neurose e psicose*, 1924a
- _____. *Perda da realidade na neurose e na psicose*, 1924b
- _____. *A Negativa*, 1925.

- _____. *A questão da análise leiga*, 1926.
- _____. *O Humor*, 1927.
- _____. *Novas conferencias introdutórias. Conf. XXXI*, 1933.
- _____. *Moisés e o Monoteísmo*, 1939.
- GARCIA-ROZA, L.A.. *Introdução à Metapsicologia Freudiana*, vol.1- 5ed-Rio de Janeiro:Jorge Zahar Ed., 2001.
- GEREZ-AMBERTIN. *Las Vocês del Superyo*. Buenos Aires: Ediciones Manantial SRL, 1993.
- HANNA, M.S. *A Transferência na Psicose: Uma Questão – Tese de Doutorado do Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica/UFRJ*, Rio de Janeiro, 2000.
- JOYCE, J. (2004) *Retrato do artista quando jovem*, Tradução de José Geraldo Vieira, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1916.
- _____. (2005) *Ulisses*, Tradução de Bernardina da Silveira Pinheiro, Rio de Janeiro: Objetiva, 1922.
- KUPERMAN, D. *Ousar rir: humor, criação e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003
- LACAN, J. *O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada: Um novo sofisma*, 1945, in *Escritos*, Perspectiva: São Paulo, 1999.
- _____. *Função e Campo da fala e da linguagem em psicanálise*, 1953, in *Escritos*, Perspectiva: São Paulo, 1999.
- _____. *Instancia da Letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957)*. in *Escritos*, Perspectiva: São Paulo, 1999.
- _____. *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, 1957-58, in *Escritos*, São Paulo, Perspectiva, 1999.
- _____. *Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud* IN *Escritos*, São Paulo, Perspectiva, 1978.
- _____. *O caso Aimée ou a Paranóia de autocastigo* in. *A psicose paranóica*. Cap VI.(1938) Edição virtual.
- _____. (1983) *Seminário*. Livro I, *Os escritos técnicos de Freud*, Zahar: Rio de Janeiro, 1953-54.
- _____. (1985) *O Seminário*. Livro III, *As psicoses*, Zahar: Rio de Janeiro, 1955-56

_____. (1989) *O Seminário*. Livro V, As formações do inconsciente, Zahar: Rio de Janeiro, 1957-58.

_____. (1997) *O Seminário*. Livro VII, A ética da psicanálise, Zahar: Rio de Janeiro, 1959-60.

_____. *O Siminário*. Livro X, Los nombres del padre, 20 de novembro de 1963 (Inédito).Edição virtual.

_____. (1998) *O Siminário*. Livro XI, Os quatro conceitos fundamental da psicanálise, Zahar: Rio de Janeiro, 1964.

_____. (1992) *O Siminário*. Livro XVII, O avesso da psicanálise, Zahar: Rio de Janeiro, 1969-70

_____. Ouverture de la Section Clinique, in *Ournicar?* no 9, Ed. Du Seuil, Paris, Avril,1977

_____. (1982) *O Seminário*. Livro XX – Mais, ainda. Rio de Janeiro: Zahar, 1972-73.

_____. *O Seminário*. Livro XXII – R.S.I, 1974. (Inédito). Edição virtual

_____. (2005) *O Seminário*. Livro XXIII – Le sinthome, Paris: Éditions du Seuil, 1975-76

LAIA, S. *Os escritos fora de si: Joyce, Lacan e a loucura*, Belo Horizonte: Autêntica/FUMEC, 2001.

LAURENT, E. *O que as psicoses ensinam à clínica das neuroses* In. *Curinga* n.14 Belo Horizonte, abr. 2000, p. 176-192.

MENDONÇA, A. *Da Verneinung de Freud a Verwerfung de Lacan*, tese de mestrado em Teoria Psicanalítica – UFRJ, 1996.

MILLER, J-A.M. *Los signos del goce*, Buenos Aires: Paidós, 1998.

_____. A Clínica Irônica, in: *Coringa*. Belo Horizonte: EBP, n. 4, nov, 1994.

_____. *La Psychose ordinaire; la convention d'Antibes*. Paris, Agalma, 1999a.

_____. *Os seis Paradigmas do gozo*, in *Cause Freudienne*, n. 43, outubro 1999b.

RIBEIRO, J. M. *A criança autista em trabalho*, Rio de Janeiro: 7Letras, 2005.

SERGE ANDRE. *A estrutura psicótica e a escrita*, em palestra proferida: O ensino da Clínica Psicanalítica, 1 e 6 de fevereiro de 1982.

SOUZA, N. S. *Da letra Morta a Litoral: O Delírio* in, Um quarto nó? – Clínica das psicoses. Revista N. 1, Núcleo de Atendimento e Transmissão da Psicanálise, 1991.

_____. *E agora José?* - palestra proferida na PUC–RIO, Rio de Janeiro, 2000.

STEVENS, A. Points d'ancrage sans le père. In *Poits d'Ancrage: La creation de repères subjectifs en institution*. Le feuillets du Curtil. IV journées du R3, n. 18/ 19. Bélgica. Abril, 2000.

_____. A instituição: prática do ato. In *Carta de São Paulo*, Escola Brasileira de Psicanálise de São Paulo, ano 10, n. 4, out/set. 2003.

UNGIER, A. *Por Acaso*, Contra Capa: Rio de Janeiro, 2001.

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](#)