

a sephallus



a sephallus

**Volume VIII, Número 15
nov./2012 a out./2013**



**Revista do Núcleo SEPHORA
de Pesquisa sobre o Moderno
e o Contemporâneo / UFRJ**

ISSN 1809 - 709 X



aSEPHallus

Revista eletrônica do ISEPOL - INSTITUTO SEPHORA DE ENSINO E PESQUISA DE ORIENTAÇÃO LACANIANA

ISSN 1809-709X

Volume VIII, N. 15 – nov./2012 a out./2013

EDITORA

Tania Coelho dos Santos / Presidente do ISEPOL

EDITORES ASSOCIADOS

Serge Maurice Cottet

Prof. Dr. Titular do Département de Psychanalyse da Universidade de Paris VIII (Paris, França)

Ana Lydia Bezerra Santiago

Profa. Dra. Adjunta do Mestrado em Educação, da Faculdade de Educação, da Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG (Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)

Adriana Rubistein

Professora da Faculdade de Psicologia da Universidade de Buenos Aires (Buenos Aires, Argentina)

CONSELHO EDITORIAL

Dr. Alberto Murta

Professor Adjunto da Faculdade de Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo/UFES (Vitória, Espírito Santo, Brasil)

Dra. Ana Beatriz Freire

Professora do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Departamento de Psicologia Geral e Experimental da Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Dra. Analicea Calmon

Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, da Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Dra. Andrea Martello

Doutora em Teoria Psicanalítica - Universidade Federal do Rio de Janeiro (Rio de Janeiro, Brasil); Pós-doutoranda do Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica (FAPERJ) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Rio de Janeiro, Brasil)

Dr. Antonio Márcio Ribeiro Teixeira

Professor Associado da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG (Minas Gerais, Brasil)

Dra. Angélica Rachid Bastos Grinberg

Professora do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Departamento de Psicologia Geral e Experimental da Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Claudia Maria de Sousa Palma

Doutora em Saúde Mental pela F.M.U.S.P (Ribeirão Preto, São Paulo, Brasil); Professora Adjunta do Departamento de Psicologia e Psicanálise da Universidade Estadual de Londrina (Londrina, Paraná, Brasil)

Dra. Daniela Sheinckman Chatelard

Professora adjunta da Pós-graduação em Psicologia, da Faculdade de Psicologia, da Universidade de Brasília/UNB (Brasília, Distrito Federal, Brasil)

Dra. Fernanda Costa Moura

Professora do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Departamento de Psicologia Geral e Experimental da Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Dra. Fernanda Otoni de Barros-Brisset

Professor adjunto III da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais/PUC-MG (Minas Gerais, Brasil)

Dra. Hebe Tizio

Professora da Faculdade de Educação, da Universidade de Barcelona (Barcelona, Espanha)

Dra. Heloísa Caldas

Professora do Instituto de Psicologia, Departamento de Psicologia Clínica, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro/UERJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Dra. Ilka Franco Ferrari

Professora do Mestrado em Psicologia, da Faculdade de Psicologia, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais/PUC-MG (Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)

Dr. Jésus Santiago

Professor adjunto do Mestrado em Filosofia e Psicanálise, da Faculdade de Psicologia, da Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG (Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)

Dr. José Luis Gaglianone

Doutor pelo Département de Psychanalyse, da Universidade de Paris VIII (Paris, França)

Dra. Laéria Bezerra Fontenele

Doutorado em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará / UFCE (Fortaleza, Ceará, Brasil); Professora Adjunta da Universidade Federal do Ceará / UFCE (Fortaleza, Ceará, Brasil)

Dra. Leny Magalhães Mrech

Livre-docente do Programa de Pós-Graduação em Educação, da Faculdade de Educação, da Universidade de São Paulo/USP (São Paulo, Brasil)

Dra. Marcela Cruz de Castro Decourt

Profissional autônomo; Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, da Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Dra. Márcia Maria Rosa Vieira

Coordenadora da Especialização em Psicologia da Faculdade de Psicologia, do Centro Universitário do Leste de Minas Gerais/UNILESTE (Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)

Dra. Márcia Mello de Lima

Professora adjunta do Programa de Pós-graduação em Pesquisa e Clínica em Psicanálise, do Instituto de Psicologia, do Departamento de Psicologia Clínica, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro/UERJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Dr. Marcus André Vieira

Professora adjunta do Programa de Pós Graduação em Psicologia Clínica, da Faculdade de Psicologia, do Departamento de Psicologia Clínica, da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro/PUC-RJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Dra. Margarida Maria Elia Assad

Professora aposentada como adjunto da Universidade Federal da Paraíba/UFPB, participando como professora voluntária do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba/UFPB (Paraíba, Brasil)

Dra. Maria Angélica Teixeira

Professora do Curso de Especialização em Teoria Psicanalítica, da Faculdade de Psicologia, da Universidade Federal da Bahia/UFBA (Salvador, Bahia, Brasil)

Dra. Maria Cristina da Cunha Antunes

Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Dra. Maria José Gontijo Salum

Professora do Instituto de Psicologia/PUC-MG (Minas Gerais, Brasil)

Dra. Marie-Hélène Brousse

Professora Maître de conférence, do Département de Psychanalyse da Universidade de Paris VIII (Paris, França)

Dra. Marta Regina de Leão D'Agord

Professora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional e do Departamento de Psicanálise e Psicopatologia do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul/UFRS (Rio Grande do Sul, Brasil)

Dr. Maurício José d'Escragnolle Cardoso

Doutor em Ciências da Linguagem da Universidade Paris X (Nanterre, França); Professor Adjunto 1 do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Paraná/UFPR (Curitiba, Paraná, Brasil)

Dr. Ram Avraham Mandil

Professor do Programa de Pós-Graduação em Letras, da Faculdade de Letras, da Universidade Federal de Minas Gerais/UFMG (Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)

Dra. Rosa Guedes Lopes

Professora da Faculdade de Psicologia da Universidade Estácio de Sá/UNESA (Rio de Janeiro, Brasil); Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Dr. Sérgio Chagas de Laia

Professor Titular da Faculdade de Ciências Humanas, da Fundação Mineira de Educação e Cultura/FUMEC (Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)

Dra. Sílvia Elena Tendlarz

Doutora pelo Département de Psychanalyse, da Universidade de Paris VIII (Paris, França)

LINHA EDITORIAL

A Revista eletrônica **aSEPHallus** é uma publicação semestral do Instituto Sephora de Ensino e Pesquisa de Orientação Lacaniana (ISEPOL), cuja missão de contribuir para o desenvolvimento do ensino e da pesquisa em psicanálise de orientação lacaniana. Devota-se, por conseguinte à divulgação artigos originais, nacionais ou estrangeiros, tais como: relatos de pesquisa em psicanálise pura e aplicada, ensaios sobre a formação do psicanalista e do pesquisador em nossa área de atuação, relatos de casos clínicos aprovados pelo comitê de ética da instituição de origem do pesquisador, resenhas e textos relativos à atualidade da teoria, clínica e política de orientação lacaniana.

PERIÓDICO INDEXADO NA BASE DE DADOS:

- QUALIS (Nacional B2 EM Psicologia; B3 em Educação) – www.periodicos.capes.gov.br
- INDEX-PSI Periódicos - www.bvs-psi.org.br
- LILACS/BIREME – Literatura Latino-Americana e do Caribe das Ciências da Saúde, da Organização Pan-americana da Saúde (OPAS) e da Organização Mundial da Saúde - www.bvs.br

Esta revista é divulgada por meio eletrônico para todas as bibliotecas da Rede Brasileira de Bibliotecas da Área de Psicologia – ReBAP: <http://www.bvs-psi.org.br/rebap/telas/bibliotecas.htm>

Publicação financiada com recursos da FAPERJ.

HOMEPAGE: <http://www.isepol.com/asephallus>

COMISSÃO DE REDAÇÃO

Ana Lydia Bezerra Santiago
Andréa Martello

COMISSÃO EXECUTIVA

Marcela Cruz de Castro Decourt
Rosa Guedes Lopes

TRADUÇÃO

Catarina Coelho dos Santos
Tania Coelho dos Santos (revisor técnico)

REVISÃO DE PORTUGUÊS

Flávia Lana Garcia de Oliveira
Rosa Guedes Lopes

REVISÃO GERAL

Andréa Martello
Fernanda Saboya
Flávia Lana Garcia de Oliveira
Lúcia Helena Carvalho dos Santos Cunha
Rosa Guedes Lopes

REVISÃO FINAL

Rosa Guedes Lopes

PROJETO GRÁFICO

Vianapole Design e Comunicação Ltda.

NOMINATA

O Conselho Editorial da REVISTA aSEPHallus agradece a contribuição dos seguintes professores doutores na qualidade de pareceristas:

Dra. Ana Beatriz Freire (Rio de Janeiro, Brasil)
Dra. Andrea Martello (Rio de Janeiro, Brasil)
Claudia Maria de Sousa Palma (Londrina, Paraná, Brasil)
Dra. Daniela Sheinckman Chatelard (Brasília, Distrito Federal, Brasil)
Dra. Hebe Tizio (Barcelona, Espanha)
Dr. Jésus Santiago (Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)
Dra. Marcela Cruz de Castro Decourt (Rio de Janeiro, Brasil)
Dra. Márcia Mello de Lima (Rio de Janeiro, Brasil)
Dra. Margarida Maria Elia Assad (Paraíba, Brasil)
Dra. Maria Angélica Teixeira (Salvador, Bahia, Brasil)
Dra. Maria Cristina da Cunha Antunes (Rio de Janeiro, Brasil)
Dra. Maria José Gontijo Salum (Minas Gerais, Brasil)
Dr. Maurício José d'Escragnolle Cardoso (Curitiba, Paraná, Brasil)
Dr. Ram Avraham Mandil (Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)
Dra. Rosa Guedes Lopes (Rio de Janeiro, Brasil)

FICHA CATALOGRÁFICA:

aSEPHallus / Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica. Núcleo Sephora de pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. - VOLUME VIII, n. 15, (nov./2012 a abr./2013). - Rio de Janeiro : Ed. Sephora, 2005- .

Semestral.

Modo de acesso: http://www.isepol.com/asephallus/numero_15/index.htm

ISSN 1809-709X

1. Psicanálise – Periódicos I. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica. Núcleo Sephora de pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo.

CDD 150.195

Sumário

<u>Editorial</u>	09
O real traumático e as fantasias, os sintomas, os discursos e os laços sociais Tania Coelho dos Santos	
<u>Artigo 1</u>	13
Considerações sobre a trajetória do conceito de defesa em Freud e sua retomada por Lacan Joselene Monteiro Silva Laéria Fontenele	
<u>Artigo 2 / Seção clínica</u>	35
Figuras psíquicas do trauma: uma leitura lacaniana Cristina Marcos Carla D'Alessandro	
<u>Artigo 3</u>	59
A relação com Deus e o <i>sinthoma</i>: a clínica psicanalítica face ao religioso Lucas Fernandes Loureiro	
<u>Artigo 4</u>	69
O movimento do <i>Fort-da</i> na leitura de Jacques Lacan Fabíola Menezes de Araújo	
<u>Artigo 5</u>	85
Os lugares do analista no ensino de Lacan Erly Alexandrino da Silva Neto	
<u>Artigo 6</u>	101
A histeria entre a clínica e o laço social Julio Cesar Lemes de Castro	
<u>Artigo 7</u>	117
Da <i>eficácia simbólica</i> à extração do objeto a: o mito Luís Adriano Salles Souto Marta Regina de Leão D'Agord	
<u>Atualidades</u>	131
De que real se trata na clínica psicanalítica? Psicanálise, ciência e discursos da ciência Tania Coelho dos Santos Jésus Santiago Andrea Martello	
<u>Resenha</u>	136
A psicanálise e o real nosso de cada dia Andréa Martello	

Contents

<u>Editorial</u>	09
The traumatic real and the fantasies, the symptoms, the discourses and the social bonds	
Tania Coelho dos Santos	
<u>Article 1</u>	13
Considerations on the path of the concept of defense in Freud's work and its continuation by Lacan	
Joselene Monteiro Silva Laéria Fontenele	
<u>Article 2 / Clinical section</u>	35
Trauma's psychic figures: a lacanian interpretation	
Cristina Marcos Carla D'Alessandro	
<u>Article 3</u>	59
God and the symptom: psychoanalytic clinic faces religion	
Lucas Fernandes Loureiro	
<u>Article 4</u>	69
The <i>Fort-da</i> movement in the work of Jacques Lacan	
Fabíola Menezes de Araújo	
<u>Article 5</u>	85
The analyst's roles in Lacan's teaching	
Erly Alexandrino da Silva Neto	
<u>Article 6</u>	101
Hysteria between the clinic and the social bond	
Julio Cesar Lemes de Castro	
<u>Article 7</u>	117
From the <i>simbolyc effectiveness</i> towards the extraction of the object <i>a</i>: the myth	
Luis Adriano Salles Souto Marta Regina de Leão D'Agord	
<u>Current events</u>	131
What real do we deal with in psychoanalytic clinic? Psychoanalysis, science and science speech	
Tania Coelho dos Santos Jésus Santiago Andrea Martello	
<u>Review</u>	136
Psychoanalysis and our daily real	
Andréa Martello	

Table des matières

<u>Éditorial</u>	09
Le réel traumatique et les fantasmes, les symptômes, les discours et les liens sociaux Tania Coelho dos Santos	
<u>Article 1</u>	13
Considérations à propos du concept de défense dans l'oeuvre de Freud et sa continuation par Lacan Joselene Monteiro Silva Laéria Fontenele	
<u>Article 2 / Section clinique</u>	35
Les figures psychiques du traumatisme: une lecture lacanienne Cristina Marcos Carla D'Alessandro	
<u>Article 3</u>	59
Dieu et le <i>sinthome</i>: la clinique psychanalytique face au religieux Lucas Fernandes Loureiro	
<u>Article 4</u>	69
Le mouvement du <i>Fort-da</i> dans la lecture de Jacques Lacan Fabíola Menezes de Araújo	
<u>Article 5</u>	85
Les roles de l'analyste dans l'enseignement de Lacan Erly Alexandrino da Silva Neto	
<u>Article 6</u>	101
L'hystérie entre la clinique et le lien social Julio Cesar Lemes de Castro	
<u>Article 7</u>	117
De l'efficacité symbolique à l'extraction de l'objet <i>a</i>: le mythe Luis Adriano Salles Souto Marta Regina de Leão D'Agord	
<u>Actualités</u>	131
De quel réel traitons-nous dans la clinique psychanalytique? Psychanalyse, science et discours de la science Tania Coelho dos Santos Jésus Santiago Andrea Martello	
<u>Compte-rendu</u>	136

La psychanalyse et notre reel de ce jour

Andréa Martello

O real traumático e as fantasias, os sintomas, os discursos e os laços sociais**The traumatic real and the fantasies, the symptoms, the discourses and the social bonds****Le réel traumatique et les fantasmemes, les symptômes, les discours et les liens sociaux**

Este número de aSEPHallus reúne artigos sobre o traumatismo do real e as diferentes defesas psíquicas – sintomas, fantasias, discursos e laços sociais - ressaltando a releitura lacaniana deste eixo central à obra e à clínica freudiana. A perspectiva lacaniana do real sem lei – isto é, a pulsão de morte – orienta a reflexão sobre as estratégias do analista para barrá-lo quando em nossa época já não contamos tão certamente com a função do Nome-do-Pai na ordem simbólica. O campo do conceito de defesa e das modalidades defensivas é apresentado sob as diferentes perspectivas: do lugar do analista talvez como uma defesa e não apenas um traumatismo, do discurso histórico como defesa, da repetição ou do Fort-da e até da religião como defesas.

Laéria B. Fontenele e Joselene M. Silva apresentam a evolução do conceito de defesa na obra de Freud - suas relações com o modo de estruturação do psiquismo e produção sintomática - retomada no ensino de Lacan. Partem do estudo de textos pré-psicanalíticos para analisar as bases do conceito freudiano de defesa, primeiramente relacionado com a resistência, enquanto um reflexo clínico do recalque. Em seguida, examinam as relações entre resistência e a clínica analítica na primeira tópica e o papel do eu como promotor da defesa. Analisam os efeitos da segunda tópica sobre o conceito de defesa. Finalmente, abordam as implicações clínicas do fracasso dos mecanismos de defesa enquanto causador de formações tais como sintomas e alterações do eu. Em Lacan, a defesa é tomada a partir de sua crítica aos pós-

freudianos e à análise das defesas, além de seu entendimento do desejo constituído como uma defesa contra o gozo.

Cristina Marcos e Carla D'Alessandro, a partir da escuta psicanalítica a pacientes vítimas de traumatismos corporais, interrogam as figuras psíquicas que se inscreveriam para esses sujeitos, para além do trauma físico. Discutem a definição do trauma para a medicina e para a psicanálise e de que modo esta noção convoca uma discussão sobre a urgência subjetiva. Algumas hipóteses são esboçadas: se o trauma psíquico se inscreve nesta situação, de trauma físico, poderíamos considerá-lo na ordem da repetição, da fantasia ou do gozo? Como os sujeitos respondem a essa inscrição física permeada pelo psíquico? Concluem que o trauma é um conceito eminentemente freudiano, na medida em que adquire importância considerável em sua obra. Em Lacan é, sobretudo, o conceito de real que lhes fornece o enquadre teórico a partir do qual se pode pensar o trauma como inassimilável.

Lucas F. Loureiro propõe como temática a relação de um sujeito com Deus e suas implicações na clínica psicanalítica. O principal problema discutido é a possibilidade de que essa relação ofereça ao sujeito uma saída sinthomática e lhe confira, em contrapartida, o apaziguamento de seu mal-estar sintomático. A questão central deste trabalho é a seguinte: seria a relação com Deus um lugar que permite ao sujeito um encontro com o real que não seja devastador, produzindo-se também aí algum tipo de efeito terapêutico? Para esboçar uma resposta o autor reconstitui os pensamentos de Freud e de Lacan a respeito de Deus, o que ajuda, por fim, a entender como a clínica psicanalítica pode se orientar quando desafiada pela relação de alguns pacientes com Deus.

Fabíola Araújo reconstrói o lugar e os usos que Lacan confere, no "Discurso de Roma" e ao longo da década de 1950, à concepção freudiana de *Fort-da*. Para encaminhar de maneira adequada sua reflexão, retorna ao contexto de "Além do Princípio do Prazer" no qual Freud (1920) primeiramente propõe esse movimento como capaz de fazer frente aos ditames da pulsão de morte. Para identificar o que será decisivo na elaboração lacaniana a respeito do funcionamento linguageiro em questão, a autora acompanha Lacan na cunhagem do conceito de linguagem assim como em sua proposta de diferenciar o "discurso do outro" do movimento do *Fort-da*. Note-se: trata-

se do discurso do outro, com "o" minúsculo e não do "discurso do Outro". O primeiro se apresenta como um discurso que leva ao adoecimento, enquanto o segundo é sinônimo do muro da linguagem, referência necessária para qualquer um dos modos como o inconsciente se estrutura. Para concluir, a autora retoma a necessidade de, em uma análise, dar-se preferência ao movimento do *Fort-da*, em detrimento do "discurso do outro".

Erlly A. Neto extrai de sua dissertação de mestrado, *Os lugares do analista no ensino de Lacan*, uma elucubração de que o analista é o *protonpseudos* da psicanálise, tese com a qual se deparou ao se dedicar à leitura dos últimos cursos de orientação lacaniana de Jacques-Alain Miller. Para Miller, os subsídios desta afirmativa encontram-se no último ensino de Lacan. Entretanto, ao efetuar a leitura dos últimos seminários (em especial de *O sinthoma*), o autor não encontrou nenhuma fórmula que, fora de contexto, pudesse garantir inequivocamente esta assertiva. Desta forma, realizou um estudo que acompanhasse o estatuto do analista em Freud e em Lacan e construísse o percurso da formalização do lugar do analista até as suas últimas elaborações.

Júlio C. Lemes de Castro propõe compreender o *modus operandi* do discurso da histeria, derivando sua montagem a partir das características e do funcionamento da estrutura clínica histérica. Para elidir o gozo, a histeria cultiva a insatisfação: a falta, na posição da verdade, não pode ser suprida pelo Outro, na posição da produção. E, ao mesmo tempo em que evidencia a limitação do Outro, a histérica oferece-se para tamponá-la: o sujeito, na posição do agente, coloca-se como objeto do desejo do Outro, na posição do outro do discurso. Contudo, como laço social, o discurso da histeria não envolve necessariamente sujeitos históricos do ponto de vista clínico. O que distingue estes últimos é o fato de aferrarem-se ao questionamento das disjunções de impotência, e de impossibilidade e, desse modo, apresentarem a posição ambígua de agentes do questionamento e do tamponamento da falta no Outro.

Luis Adriano Salles Souto e Marta Regina de Leão D'Agord, partem da "análise estrutural do mito" e do conceito de "eficácia simbólica" - ambos estabelecidos por Lévi-Strauss - para interrogar se o mito não poderia ser considerado também a forma privilegiada da enunciação de um "mais-além" da eficácia simbólica. Para isso, os

autores recorrem à discussão das implicações do matema $S(A)$, formulado por Lacan, para uma noção de estrutura que comporte o sujeito e para a noção de que o mito, para-além de sua eficácia simbólica, carrega consigo a marca de um impossível.

A equipe responsável por *aSEPHallus*, agradece as contribuições destes autores e acredita que eles trouxeram elementos preciosos à teoria e à clínica do real.

Tania Coelho dos Santos

Considerações sobre a trajetória do conceito de defesa em Freud e sua retomada por Lacan¹

Joselene Monteiro Silva

Graduada em Psicologia / UFC (Ceará, Brasil)

Mestranda em Psicologia / UFC (Ceará, Brasil)

E-mail: joselenemonteiro@yahoo.com.br

Laéria Fontenele

Professora adjunta da Universidade Federal do Ceará, atuando na graduação e pós-graduação em Psicologia (Ceará, Brasil)

Psicanalista

Graduação em Psicologia / UFC (Ceará, Brasil)

Mestrado em Sociologia / UFC (Ceará, Brasil)

Doutorado em Sociologia / UFC (Ceará, Brasil)

E-mail: laeria@terra.com.br

Resumo

O artigo apresenta a evolução do conceito de defesa na obra de Freud, suas relações com o modo de estruturação do psiquismo e produção sintomática e sua retomada no ensino de Lacan. Parte do estudo de textos pré-psicanalíticos para analisar as bases do conceito freudiano de defesa, então relacionado com a resistência tratada como reflexo clínico do recalque. Em seguida, examina as relações entre resistência e clínica analítica na primeira tópica e o papel do eu como promotor da defesa. Depois, o artigo se detém nos reflexos da segunda tópica no que se refere ao conceito de defesa. Finalmente, foca nas implicações clínicas do fracasso dos mecanismos de defesa causador de formações tais como sintomas e alterações do eu. Em Lacan, a defesa é tomada a partir de sua crítica aos pós-freudianos e à análise das defesas, além de seu entendimento do desejo constituído como uma defesa contra o gozo.

Palavras-chave: Clínica psicanalítica, defesa, resistência, gozo.

Introdução

O conceito de defesa foi desenvolvido na teoria freudiana de modo essencialmente ligado à experiência psicanalítica. A sua teorização tem grande importância clínica, na medida em que foram as resistências, entendidas em um primeiro momento como reflexos clínicos da defesa, que mobilizaram as mudanças na técnica e, por conseguinte, as reformulações teóricas em torno da concepção de cura em sua relação ao proceder psíquico neurótico. Além disso, destaca-se o fato de que o conceito de defesa, a partir dos rearranjos teóricos e técnicos introduzidos por Freud a partir de 1919, foi apropriado de forma equivocada por diversos psicanalistas, o que gerou um tipo de prática baseada na análise das resistências do eu tendo por intuito o fortalecimento de suas defesas. Essa ênfase na relação entre eu e resistência deixou de lado o postulado freudiano segundo o qual tudo o que concorre para dificultar o processo analítico é uma resistência e sua perspectiva posterior relacionada com a concepção adjetiva de inconsciente².

O principal objetivo deste trabalho é, portanto, retomar o conceito de defesa tal como foi sendo elaborado ao longo da obra freudiana e verificar as contribuições lacanianas para pensar os mecanismos defensivos tendo por intuito sistematizá-los. Este propósito busca contribuir para a reflexão acerca de como ele se apresenta refletido hoje nas concepções de cura analítica. Além disso, configura-se enquanto objetivo paralelo estudar como a defesa relaciona-se com outros conceitos, tais como recalque, eu, sintoma, desejo e gozo, além de pesquisar o que isso engendra em termos clínicos.

As raízes do termo defesa

Para investigar os primórdios da utilização do termo defesa em Freud, faz-se necessário um retorno ao fenômeno clínico da histeria e às hipóteses sobre a etiologia das psiconeuroses. Para tanto, retomaremos alguns textos anteriores a 1900. A primeira utilização do termo “defesa” ocorreu no texto “Neuropsicoses de defesa” (1894). Entretanto, antes disso, Freud já se empenhava no sentido de compreender esse processo, embora ainda não tivesse sido nomeado como tal. O estudo das origens das concepções sobre defesa nos remete às suas investigações acerca do trauma.

Para Freud (1893, p.42), a lembrança traumática possui ação contínua e intensa, que não se desgasta com o tempo, pois não houve perda do afeto que nela está investido. O momento que marca o surgimento da doença é aquele no qual se dá alguma ocorrência sentida pelo indivíduo como incompatível com a sua vida psíquica, isto é, o eu do indivíduo “se confrontou com uma experiência, uma representação ou um

MONTEIRO SILVA, J.; FONTENELE, L. Considerações sobre a trajetória do conceito de defesa em Freud e sua retomada por Lacan. *Revista aSEPHallus*, Rio de Janeiro, vol. VIII, n. 15, Nov./2012 a out./2013, p. 13-34. Disponível em http://www.isepol.com/asephallus/numero_15/artigo_01.html

sentimento que suscitaram um afeto tão aflitivo que o sujeito decidiu esquecê-lo” (1894, p.55). É essa incompatibilidade entre o eu e uma representação (cujo recorrente cunho sexual já vem sendo notado por Freud), que torna necessária a “divisão de consciência”, ou seja, a criação de um segundo grupo psíquico cujo núcleo é recalcado – conceito que já havia sido exposto desde a “Comunicação preliminar” dos “Estudos sobre a Histeria” (1893).

Nesse momento inicial da concepção da defesa, este processo é tratado como um ato voluntário de afastar algo ajuizado como desprazer do psiquismo, o qual não pode ser considerado patológico, pois esse ato de esquecimento intencional é bem sucedido em diversas pessoas. Freud (1895a) inclui a defesa entre as tendências normais do indivíduo. A defesa primária é considerada, ao lado da atenção, como regra biológica e definida como um repúdio a manter investida a imagem mnêmica hostil da dor, isto é, evitar o desprazer. Contudo, não se pode ignorar as reações de adoecimento encontradas em diversos pacientes, que se devem ao esquecimento ocasionado pela “divisão de consciência” (1894, p.57).

O que determina o caráter patológico da defesa é o deslocamento, ou seja, a ideia produtora de desprazer é esquecida, mas outra representação (ligada simbolicamente à primeira) irrompe repetidamente na consciência sem motivo evidente e desencadeia o afeto aflitivo (Freud, 1895, p.405-6). Na tentativa de defender-se, o eu (nessa época assemelhado à consciência), se obriga a fazer algo de que não é capaz: erradicar o traço mnêmico e o afeto ligado à representação, “mas uma realização aproximada da tarefa se dá quando o eu transforma essa representação poderosa numa representação fraca, retirando-lhe o afeto – a soma de excitação – do qual está carregada” (1894, p.56). Para que a representação incompatível torne-se verdadeiramente inócua, é preciso que a soma de excitação que dela foi desvinculada seja utilizada de alguma forma, seja pela conversão, pelas falsas ligações das ideias obsessivas ou pela liberação de angústia.

Há ainda outro tipo de defesa que, segundo Freud, é mais poderosa e melhor sucedida do que naqueles casos em que a representação incompatível é separada de seu afeto. Nessa defesa, “o eu rejeita a representação incompatível juntamente com o seu afeto e se comporta como se a representação jamais lhe tivesse ocorrido” (Freud, 1894, p.64). Quando isso acontece o sujeito fica em um estado de confusão alucinatória que pode ser classificado como psicose. Nesse processo de “fuga para a psicose”, o eu rompe com a representação incompatível, que está ligada a uma parte da realidade e, dessa forma, ele acaba por romper, seja total ou parcialmente, com a realidade.

Apesar de perceber que os mecanismos das patologias se diferenciavam entre si, Freud ainda não conseguia explicar o que determinava isso. Considerava que havia uma predisposição cuja origem era desconhecida, mas que na época era entendida como proveniente da hereditariedade. Freud (1895a), ao procurar compreender os processos de defesa normal e patológica, percebeu que, na verdade, teria que explicar todo o funcionamento do psiquismo, já que a defesa se relaciona com processos essenciais do mesmo. Baseado em sua experiência clínica, Freud (1895a, p.374) constatou que o recalçamento é invariavelmente aplicado a ideias provenientes da vida sexual do sujeito e que despertam no eu um afeto de desprazer. Estas ideias, contudo, não são realmente extintas, ou seja, não se trata de um processo cujo resultado é estanque. Torna-se necessário que a força recalçadora que atuou no passado continue sua ação através da resistência que é dirigida contra qualquer pensamento que tenha relação com o recalçado. Este processo é regulado pelo eu. Dessa forma, a defesa deixa de ser considerada como algo episódico, adquirindo um caráter contínuo, que tem como efeito a resistência evidenciada na clínica.

Ao retomar o tema da determinação do processo defensivo patológico, Freud (1896b) destituiu a hereditariedade do posto de causa mais importante e, por vezes, única, das neuroses, tal como era considerada pelos médicos da época. Em lugar disso, defende o papel determinante da sexualidade na causação tanto das neuroses atuais quanto das psiconeuroses de defesa, ressaltando que nestas o psiquismo assume papel essencial através da defesa contra as lembranças traumáticas de experiências sexuais reais ocorridas precocemente. No "Rascunho K" (1896a), reafirma a função essencial do processo de defesa para diferenciar as neuroses, desde o modo como se realiza o recalque, até o retorno do recalçado, que ocorre porque "os elementos recalçados não são aniquilados e tendem a reaparecer incessantemente na consciência" (Laplanche et Pontalis, 2001, p.463) e isso refletirá na formação de sintomas e no rumo tomado pela neurose.

É preciso ressaltar, ainda, que Freud, já nesse primeiro momento, como mostram os textos "Rascunho K" (1896a) e "Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa" (1896c), considera a possibilidade de ocorrer o recalçamento de uma lembrança de prazer, que recordada anos depois - quando já há uma censura mais formada no psiquismo - pode produzir desprazer. Assim, a questão de a defesa se processar no sentido de impedir a ocorrência de desprazer é mantida, desde que a magnitude do desprazer seja maior do que um possível prazer envolvido.

Em "Interpretação dos sonhos" (1900), as relações entre censura e defesa são evidenciadas por Freud, na medida em que tem uma função permanente de constituir

uma barreira seletiva entre os sistemas inconsciente, por um lado, e pré-consciente, por outro. A censura está, portanto, na origem do recalque (Laplanche et Pontalis, 2001, p.64). Nesse momento, a noção de censura é bem aproximada da de defesa, pelo papel por ela desempenhado na manutenção da integridade do eu. Na segunda tópica, a censura foi, por um lado, englobada ao campo mais amplo da defesa e, por outro, assemelhada às funções do eu e do supereu.

O esclarecimento dos mecanismos inconscientes e de suas formas de expressão possibilitou, cada vez mais, a redução da distância entre normalidade e patologia. Nesse primeiro momento de teorização do inconsciente, havia uma associação da defesa à origem do inconsciente, pois este era concebido como instituído pelo recalque originário e seu conteúdo era assemelhado ao recalcado. Já durante os estudos sobre o inconsciente nos artigos de metapsicologia, Freud afirma que “o recalcado não abarca todo o inconsciente” (1915a, p.19). Apesar de essa ideia não ser explorada a fundo nesse período, tal afirmação demove a ideia de que o inconsciente é apenas originado e sustentado pelo recalque. Os tipos de inconsciente são bem detalhados em “Alguns comentários sobre o conceito de inconsciente em psicanálise” (1912a). O inconsciente descritivo compreende as representações “cuja existência admitimos, com base em outros indícios e evidências” (1912a, p.84). Por ser o mais geral, o inconsciente descritivo foi o primeiro a ser admitido, já que o psíquico não pode ser resumido apenas àquilo que está presente na consciência. Freud demonstra que aquilo que está latente não deve ser tido como inativo, pois, apesar de escapar à consciência, pode produzir efeitos que são demonstrados não só pela sugestão pós-hipnótica, como também pelos próprios sintomas notados em sua experiência clínica. Isso leva a uma visão dinâmica, que diferencia uma ideia simplesmente latente (pré-consciente) de uma inconsciente propriamente dita. A concepção de um inconsciente ativo justifica bem o porquê de a defesa ter de se processar continuamente e isso nos remete diretamente ao conceito de pulsão, que estava em maturação no mesmo período que o de inconsciente.

A expressão da resistência é consequência da atividade inconsciente, já que, se não fossem ativas, uma vez repelidas, as representações permaneceriam afastadas da consciência. Ao final das esclarecedoras reflexões freudianas sobre o inconsciente em 1912, o inconsciente é definido como um sistema dotado de leis próprias que diferem bastante das atividades conscientes e não mais como uma característica ou processo psíquico.

Como já foi exposto, censura e defesa podem ser assemelhadas na primeira tópica a partir da função de evitar o desprazer que lhes é comum, apesar da primeira

configurar-se como uma instância crítica, ao contrário da segunda. Assim, se for empreendida uma reflexão acerca da localização dos processos defensivos, percebemos que a censura desempenha seu papel no limite entre o inconsciente e o pré-consciente/consciência. Descritivamente, essa função é inconsciente, mesmo sem estar no sistema inconsciente e, portanto, não compartilhar de suas características. Tal demonstra um ponto fraco da estrutura do aparelho psíquico na primeira tópica: a existência de eventos psíquicos que não estão submetidos ao processo primário e, no entanto, são inconscientes.

A nova visão da sexualidade e a introdução do conceito de pulsão no início do século XX influenciaram claramente a teoria da defesa. Os representantes representativos [*Vorstellungsrepräsentanz*] da pulsão encontram-se sob forte efeito do recalque, pois a pulsão é para o aparelho psíquico um estímulo interno constante do qual ele não tem recursos para se esquivar e, quando não há meio de satisfazê-lo, são empreendidos processos defensivos. Tais representantes permanecem ativos no inconsciente, como já foi exposto, e seus efeitos se produzem nas formações do inconsciente, que vão desde eventos cotidianos até sintomas que podem levar o sujeito a buscar tratamento. Com as teorizações sobre o modo de funcionamento inconsciente, a realidade psíquica passou a dar relevo às expressões fantasiadas dos desejos e, dessa forma a defesa não era mais empreendida em relação a algo real, mas a algo que era julgado como tal. Resultou disso o abandono da teoria do trauma foi abandonada e as fantasias infantis passaram a protagonizar as bases da formação da neurose.

Depois de ter discorrido sobre os aspectos centrais da defesa durante a primeira tópica, Freud passa a dar maior atenção à resistência, antes tida como a forma pela qual se apresentavam esses processos na clínica.

Nos primeiros anos de construção da psicanálise, a concepção de resistência e técnica de tratamento das neuroses relacionavam-se muito estreitamente. Pode-se considerar que foram os entraves ao trabalho analítico, sob a forma de resistência, que mobilizaram as mudanças na técnica. Em seu livro "Interpretação dos sonhos", Freud definiu resistência como "tudo o que interrompe o progresso do trabalho analítico" (1900, p.548) e associou-a intimamente à censura. Além disso, a resistência é um dado clínico indicativo do processo de recalque, então, ela não funciona apenas como um entrave, mas também sinaliza que determinado conteúdo merece atenção no tratamento analítico.

As técnicas empregadas por Freud no tratamento das afecções psíquicas mudaram bastante ao longo da história da psicanálise. Em um primeiro momento, ao lado de Breuer, ele fez uso do método catártico, o qual, a princípio, esteve estreitamente

ligado à hipnose e constituiu um retrato do período de transição entre a prática do hipnotismo e a invenção do método psicanalítico, que assumiu como regra fundamental a associação livre. Apesar de a cura ter se mantido como finalidade do tratamento, houve uma mudança significativa, pois o motor do processo não está mais ligado ao efeito catártico da ab-reação. O foco agora encontra-se na transferência, nas resistências e nas elaborações do paciente em torno disso. Nas palavras de Freud (1914b, p.163): “a tarefa transformou-se em descobrir, a partir das associações livres do paciente, o que ele deixava de recordar. A resistência deveria ser contornada pelo trabalho da interpretação e por dar a conhecer os resultados desta ao paciente”.

A técnica analítica, tal como foi descrita em “Recordar, repetir e elaborar” (Freud, 1914b), empregava a arte da interpretação, através da qual as resistências, consideradas como devidas ao recalque e, portanto, desconhecidas do paciente, eram identificadas para serem tornadas conscientes para ele. Freud atentou, contudo, para o fato de que não bastava comunicar ao paciente as resistências e relatou casos nos quais tal procedimento só fez com que essas se agravassem. Na verdade, esse comunicado consiste apenas no primeiro passo, ao qual se segue o período de elaboração. Essa tarefa de elaboração, apesar de árdua, é “a parte do trabalho que efetua as maiores mudanças no paciente e que distingue o tratamento analítico de qualquer tratamento por sugestão” (Freud, 1914b, p.171). Ao vencer as resistências, são preenchidas lacunas na memória, pois o conteúdo até então inconsciente pode tornar-se consciente. Nesse ponto também está outra diferença fundamental entre os métodos anteriores e a psicanálise propriamente dita: não é especialmente enfatizado o saber em si, mas sim as resistências que ocasionaram e sustentaram o estado de desconhecimento de alguns conteúdos.

O objetivo do trabalho analítico é rastrear a libido que, no processo de desencadeamento de uma psicose, entrou em um curso regressivo e reinvestiu fixações infantis. Ao encontrá-la, “todas as forças que fizeram a libido regredir se erguerão como ‘resistências’ ao trabalho de análise, a fim de conservar o novo estado de coisas” (Freud, 1912b, p.114). A responsabilidade sobre a maior parte da resistência recai, contudo, na atração que o inconsciente exerce continuamente sobre a libido devido ao recalque dos representantes pulsionais e de suas produções. Sendo assim, as duas fontes de resistência descritas por Freud (1912b) são efeitos da regressão da libido e da atração do inconsciente ocorrida em consequência do recalque. É dever da análise “lutar contra as resistências oriundas de ambas as fontes” (1912b, p.114).

Após mapear as origens das teorizações freudianas sobre defesa e resistência, pode-se perceber que a relação entre os dois conceitos permaneceu, de certo modo, estável ao longo da primeira tópica. A resistência aparecia sempre como uma consequência da defesa, mesmo quando na forma de transferência.

Desdobramentos da teorização freudiana sobre a defesa

Em "Além do Princípio do Prazer" (1920), Freud introduziu um novo dualismo pulsional, onde procurou investigar as fontes de desprazer. Para além da postergação do prazer em nome de garantias à conservação do indivíduo, através do princípio de realidade, também há uma fonte de liberação de desprazer proveniente "dos conflitos e clivagens próprios ao processo de desenvolvimento do Eu em direção a organizações psíquicas mais complexas" (1920, p.138). No citado texto surge a hipótese de que o ímpeto de processar psicologicamente e assenhorar-se de vivências que foram impressionantes seria um evento primário e independente do princípio do prazer. Na busca de tendências que agem de modo independente do princípio do prazer, Freud retoma sua trajetória clínica e encontra mais alguns eventos relacionados a uma repetição de desprazer.

Freud (1920) divide seu percurso clínico em duas etapas. Durante a primeira, "o trabalho do médico analista restringia-se a decifrar o inconsciente ainda não conhecido do doente, organizar seus elementos e comunicá-los ao paciente no momento oportuno" (1920, p.144), ou seja, tratava-se essencialmente de uma arte de interpretação. Já no segundo momento, a ênfase do tratamento foi deslocada para as resistências do paciente e o papel do analista consistia em desvelar essas resistências, mostrá-las ao indivíduo e convencê-lo a abrir mão delas. Surgiu, no entanto, um obstáculo ao objetivo de tornar consciente o inconsciente: podia ocorrer de o paciente não se lembrar de tudo aquilo que estava recalcado e que justamente lhe escapasse o mais importante: "na verdade, ele se vê mais forçado a *repetir* o recalcado como se fosse uma vivência do presente do que [...] a *recordá-lo* como sendo um fragmento do passado" (1920, p.144, grifado no original). Essa compulsão à repetição demonstra, muitas vezes, a força do recalcado. Os fenômenos da transferência evidenciam claramente isso, pois, nesse contexto, muitas das situações afetivas dolorosas vividas na infância são repetidas, principalmente no que se refere à cicatriz narcísica deixada pelo complexo de Édipo. Freud conclui que a compulsão à repetição ultrapassa o princípio do prazer e deve, então, ser investigada que função ela assume na vida psíquica.

Apesar de o texto "Além do princípio do prazer" (1920) não trazer uma reformulação da teoria da defesa, ele tem sua importância reconhecida por tratar de questões ligadas ao desprazer e é disso que o sujeito se defende. Ao longo desse trabalho, Freud percebeu que não se tratava de algo contrário ao princípio do prazer, mas sim algo que era anterior e se sobrepunha a ele. Dessa forma, a defesa continua a ser direcionada aos fatores de desprazer, ou seja, a fontes de estímulo externas ou internas capazes de prejudicar a integridade do indivíduo. Porém, a compulsão à repetição é apresentada como uma tendência do psiquismo que antecede a defesa.

Na primeira tópica do aparelho psíquico, a defesa, localizada no ponto limítrofe entre o inconsciente e a consciência e, de certo modo, associada à censura, era empreendida pelo eu, o qual desempenhava os papéis relacionados a ela e à mediação entre o indivíduo e a realidade e, apesar de ser considerado como a sede da consciência, não possuía localização tópica. Com o texto "À guisa de introdução ao narcisismo" (1914a), o conceito de eu foi melhor delimitado e foi introduzido o termo ideal-de-eu. Em 1920, Freud volta a discorrer sobre o eu, afirmando que grande parte do eu é em si mesma inconsciente (1920, p.145) e nele estaria a sede das resistências (1923, p.31).

Surgido através "do processo de diferenciação que se deu na superfície do id" (Freud, 1923, p.38) devido às percepções do mundo externo, o eu, além de promover a defesa, também é, de certo modo, formado e alterado por ela. Assim, pode-se perceber que a defesa é essencial na formação do sujeito (1930, p.76), que "se constitui e se afirma a partir das origens pulsionais da operação de juízo, que, em princípio, são a incorporação do que é considerado como bom e a recusa do que é tido como nocivo" (Fontenele, 2006, p.3). Os processos defensivos não são, contudo, importantes somente para a fundação do eu, mas continuam imprimindo efeitos durante toda sua existência.

O eu, tal como na primeira tópica, é o promotor da defesa. Agora, contudo, passou a ser considerado como um sistema específico que atua como um administrador das exigências do isso, do mundo externo e do supereu. Como o eu já era encarregado da defesa, as reflexões que podem ser trazidas aqui se referem muito mais às relações entre as instâncias. A defesa, essencialmente, obedece ainda ao mesmo princípio de evitar o desprazer que aflui não só das exigências pulsionais do isso, mas também da realidade, na medida em que ela cerceia a realização de desejos, e da ameaça constante de ser criticado pelo supereu. É do fracasso das defesas do eu no manejo das diversas exigências que lhe são feitas, que surge o adoecimento neurótico (Freud, 1924a, p.95-96). O conceito de isso contribuiu essencialmente para uma visão menos potente do eu, pois o inconsciente não recalcado adquiriu dimensões muito

consideráveis. É do isso, caracterizado como terreno de expressão dos representantes pulsionais onde a realidade e os valores morais não são ponderados, que surge o eu. Assim, o eu também é servo do isso, apesar de defender-se das constantes exigências pulsionais, que chegam através do isso, ele só o faz na medida em que a satisfação delas ocasione desprazer, seja por limitações oriundas do mundo externo ou por depois ser alvejado pelas críticas hipermorais do supereu.

Até este ponto, a resistência foi localizada no eu, visto que este é o promotor da defesa. Contudo, em "Inibições, sintomas e ansiedade" (1926), Freud ressalta que "mesmo após o ego haver resolvido abandonar suas resistências ele ainda tem dificuldades em desfazer as repressões". Entretanto, pode ser, que, mesmo após vencer essa resistência do eu, "o poder da compulsão à repetição [...] ainda tenha de ser superado" (Freud, 1926, p.155). esse texto, então, Freud esclarece que as resistências também surgem em outras instâncias do psiquismo, não derivando somente dos mecanismos de defesa.

O recalque foi, por excelência, o mecanismo de defesa mais estudado por Freud, chegando até, em alguns momentos a se confundir com o próprio conceito de defesa. Somente em "Inibições, sintomas e ansiedade" (1926), ele tomou como necessária a delimitação do uso dos dois termos, sendo o recalque um mecanismo específico de defesa, ao lado de outros. O mecanismo da projeção foi apresentado por Freud em 1894, mas só foi nomeado dois anos depois (1896c). Em 1920, passou a ser entendido como o mais arcaico mecanismo de defesa: "trata-se de uma tendência a lidar com essas excitações internas como se elas viessem do exterior" (1920, p.153).

Há ainda outros mecanismos de defesa a serem explorados. Em "Inibições, sintomas e ansiedade", Freud, apresenta a regressão como uma importante auxiliar para o recalque (1926, p.108). Outro mecanismo de defesa que merece nossa atenção é a denegação, através do qual um desejo inconsciente é expresso negativamente na consciência. Segundo Freud, o ato de negar (*Verneinen*) é o substituto intelectual do recalque (1925, p.148). Esse termo já era usado desde os "Estudos sobre a histeria" (1895b) para expressar as situações nas quais "o recalcado era reconhecido de maneira negativa, sem ser aceito" (Roudinesco et Plon, 1998, p.145). No entanto, somente em 1925 um texto foi dedicado ao termo. É importante ressaltar a diferenciação entre denegação (*Verneinung*) e renegação (*Verleugnung*).

"Na perspectiva freudiana, a denegação é diferente da renegação, introduzida em 1923 e depois teorizada, em 1927, a propósito do fetichismo. Este último termo, também composto pelo prefixo *Ver-*

(privativo), remete a um mecanismo de negação próprio da psicose e da perversão” (Roudinesco et Plon, 1998, p.145)

A ideia de renegação foi proposta a respeito das reações infantis à distinção anatômica entre os sexos em 1923, caracterizando uma recusa do sujeito em admitir uma percepção desprazerosa, referindo-se em especial à ausência de pênis na mulher. Em “O fetichismo” (1927), Freud propõe que para sustentar a recusa da realidade é preciso que ocorra uma cisão no eu, de modo que uma atitude ajustada ao desejo e outra ajustada à realidade possam coexistir.

A questão da cisão do eu foi abordada por Freud em um texto inacabado datado de 1938. Segundo esse texto, diante de uma ameaça de enfrentar um perigo real quase insuportável caso continue a atender as exigências pulsionais as quais está submetido, o eu infantil “terá então que optar por reconhecer a existência desse perigo real, submeter-se a ele e renunciar a satisfação pulsional, ou renegar (*Verleugnen*) a realidade” (Freud, 1938, p.173-4). Ao optar por seguir os dois caminhos ao mesmo tempo, o resultado só é “alcançado ao preço de um rompimento na tessitura do eu, a qual não mais cicatriza, ao contrário, só aumenta à medida que o tempo passa. Assim, as duas reações opostas com as quais o eu respondeu ao conflito passam a subsistir como núcleo de uma cisão no eu” (1938, p.174). Apesar de não ser uma defesa, mas uma consequência de uma defesa, a cisão do eu foi estudada aqui por ser essencial ao esclarecimento do mecanismo de renegação.

Depois de ter examinado alguns tipos de defesa, é importante então trazer ao foco suas consequências, as quais são conhecidas em especial pela forma como se apresentam na clínica. De modo mais específico, a atenção deste trabalho recairá sobre os fracassos da defesa, ou seja, quando ela não alcança seu principal objetivo, que é a evitação de desprazer.

Os fracassos da defesa e suas consequências clínicas

Desde suas primeiras publicações psicanalíticas, Freud concebia os sintomas como formações de compromisso entre as forças recalçadas e as recalçadoras ocasionadas pelo retorno das lembranças recalçadas, isto é, pelo fracasso da defesa (Freud, 1896c, p.169-170). Além de considerá-lo como fruto de algo intrínseco ao indivíduo e não um simples efeito de algo externo, sua formação obedece a princípios que foram descobertos em conjunto com o inconsciente, que são basilares para explicar diversos fenômenos, tais como sonhos e atos falhos. Freud muito cedo observou haver casos “em que um paciente *deseja* estar doente e se apegua à sua doença, isso acontece,

geralmente, porque a doença é considerada uma arma protetora contra sua própria libido – ou seja, porque ele desconfia de si mesmo” (1897, p.299, grifado no original). No decorrer de suas investigações, Freud concluiu que “os sintomas representam a atividade sexual do doente” (1906, p.264). Assim, as reflexões psicanalíticas sobre o sintoma modificam bastante a visão que se tem do doente: ao invés de mera vítima, ele é um sujeito cujas causas, consequências e benefícios, difíceis de abandonar, desempenham um papel muito importante. Freud ressalta que “os resultados de uma doença dessa natureza nunca são involuntários; na realidade, o que parece ser a *consequência* da doença é a *causa* ou *motivo* de ficar doente” (1909, p.175, grifado no original). Contudo, ele nos alerta para “o perigo de exagerar a importância de uma adaptação secundária dessa espécie a um sintoma, e de afirmar que o ego criou o sintoma simplesmente para fruir de suas vantagens” (1926, p.102).

O eu é uma organização e, ao mesmo tempo em que empreende sua luta contra o sintoma, defesa secundária, também utiliza “todos os métodos possíveis para agregá-los a si de uma maneira ou de outra, e para incorporá-los em sua organização por meio desses vínculos” (Freud, 1926, p.102). Nesse ponto, é interessante discorrer sobre que consequências os mecanismos de defesa trazem para o eu. Segundo Freud, “o efeito ocasionado no ego pelas defesas pode ser corretamente descrito como uma ‘alteração do ego’” (1937a, p.255). Os mecanismos de defesa prestam grande serviço ao eu, mas, além de serem muito dispendiosos, não são abandonados após terem servido ao eu em momentos difíceis (1937a, p.254).

O eu tem por função manejar situações conflituosas em suas fronteiras, nesse sentido a perda da realidade é um tópico importante. Em “Neurose e psicose” (1924a), Freud definiu em uma fórmula simplificada a diferença entre estas duas estruturas: “a neurose seria o resultado de um conflito entre o eu e o id, ao passo que a psicose seria o resultado de uma perturbação nas relações que o eu mantém com o mundo externo” (1924a, p.95). No entanto, em um texto escrito no mesmo ano, ele defende que a neurose não está imune a uma perda da realidade. Nela, o afrouxamento das relações com a realidade é consequência do fracasso do recalque e isso afeta “justamente aquela parcela da realidade cujas exigências intoleráveis desencadearam o recalque contra a pulsão” (1924b, p.127). Na psicose, a perda da realidade teria duas fases: “primeiro, o eu seria arrastado para longe da realidade e, em seguida, para reparar o dano, restabelecer-se-ia, então, uma nova relação com a realidade à custa do id” (1924b, p.128). Em ambos os casos, a defesa falha: na psicose, a parte da realidade tenta continuamente se reimpôr ao mundo psíquico, enquanto na neurose, quem o tenta é a pulsão recalçada, gerando, assim, desprazer.

Ainda sobre as falhas nos mecanismos de defesa, é importante discorrer sobre a questão da angústia, que foi abordada, em um primeiro momento, como produto do processo defensivo e, depois, como sua causa. A angústia, nas neuroses atuais, foi tida como resultado da transformação da libido devido seu represamento. Já no texto sobre o recalque (1915b), a mesma foi teorizada como sendo fruto da transformação do afeto após ele ter sido separado da representação que foi recalçada, caso que ocorre na histeria de angústia. A sua retomada em 1926 se dá a partir de sua redefinição por Freud, que passa a emprega-la no sentido de uma reação a um perigo essencialmente ligado ao desamparo psíquico, tornando-se, então, o motor dos processos defensivos. A angústia, assim, indica perigo e permite que o Eu reaja através de uma defesa.

Como já exposto, a defesa relacionou-se com a prática clínica desde o início da psicanálise, pois a resistência, assimilada então como sua manifestação, era o motor das transformações na técnica. Resta-nos agora investigar os principais escritos técnicos de Freud posteriores a 1920, que são "Análise terminável e interminável" (1937a) e "Construções em análise" (1937b), para extrair deles a última posição de Freud sobre as manifestações dos mecanismos de defesa na clínica.

As defesas e o final de uma análise

Em "Análise terminável e interminável" (1937a), Freud trata essencialmente dos obstáculos ao trabalho analítico e questiona-se sobre o que poderia ser considerado como final de uma análise. Em um primeiro momento da técnica, o final de uma análise consistiria numa total transformação do inconsciente em consciente, de modo mais enérgico, numa integração das pulsões ao eu, que eliminaria a fonte sintomática, e num esgotamento da transferência, possibilitaria que a libido fosse redirecionada para a vida do paciente, que estava bastante limitada desde o início de seu sofrimento neurótico. Ele expõe também duas outras ambições terapêuticas na tentativa de garantir que não existam sofrimentos psíquicos futuros. São elas: proteger o paciente de conflitos psíquicos futuros (como uma vacinação) e a ativação de conflitos latentes para que sejam logo tratados. Tais fins profiláticos fracassam, contudo, pois não há como fazer algo dessa natureza no tratamento analítico, ou seja, mesmo analisando as resistências e esgotando a transferência não é possível um tratamento profilático, pois "se um conflito instintual não está presentemente ativo, se não está manifestando-se, não podemos influenciá-lo, mesmo pela análise" (1937a, p. 247).

Contudo, não apenas as ambições terapêuticas preventivas foram questionadas, mas também restaram dúvidas sobre a extensão da tentativa de eliminação do conflito

psíquico através da transformação do conteúdo inconsciente em consciente e da integração das pulsões ao eu. Com a segunda tópica, pôde-se perceber que a resistência é própria da forma como o aparelho psíquico se estrutura: “se avançarmos um passo adiante em nossa experiência analítica, nos deparamos com resistências de outro tipo, que não mais podemos localizar e que parecem depender de condições fundamentais do aparelho psíquico” (Freud, 1937a, p. 258).

Assim, conforme nos aponta Martins (2010), a eliminação completa das resistências e da integração da pulsão ao eu, através dos artifícios técnicos propostos antes de 1920 tornou-se inviável. Ao revelar as resistências, o analista verifica que “há uma resistência contra a revelação das resistências” (Freud, 1937a, p.255), a qual se relaciona com as alterações do eu ocasionadas pela defesa. Há ainda a resistência proveniente da pulsão de morte, que se traduz pela rigidez diante das tentativas de amansar os excessos pulsionais, inércia psíquica e esgotamento da plasticidade (1937a, p.259). Freud descreve também a existência da resistência transferencial, que toca na questão da diferença sexual. Segundo ele, são vãos os esforços analíticos quando esbarram na questão da inveja do pênis na mulher e no medo da castração no homem. Diante disso, Freud propõe as construções em análise, um trabalho que funciona no sentido de “completar aquilo que foi esquecido a partir dos traços que deixou atrás de si, ou, mais corretamente, *construí-lo*” (1937b, p.276, grifado no original). Assim, o “artifício técnico das construções contorna os limites do trabalho de recalque, limites expressos em uma impossibilidade de elaboração psíquica dos excessos pulsionais” (Martins, 2010, p. 42).

O quadro final freudiano da técnica psicanalítica aponta para a missão analítica de “garantir as melhores condições psicológicas possíveis para as funções do ego” (Freud, 1937a, p.267), ambição mais modesta se comparada a da primeira tópica. A despeito de haver resistência no eu, é com ele que o analista faz um pacto através do comprometimento em relação à obediência da regra fundamental e, em compensação, o analista busca devolver ao eu do paciente “o domínio sobre regiões perdidas de sua vida mental” (1940, p.188).

Freud realizou, ao longo de seu percurso, diversos ajustes em sua técnica e reformulações de sua teoria. As resistências e, entrelaçada a elas, a questão da defesa, sempre estiveram no cerne dessas revisões mudanças, pois, amiúde, mostraram-se como obstáculos ao tratamento, fato que o motivou a buscar novas formas de manejo clínico de tais dificuldades. Vale ressaltar que as propostas técnicas freudianas sempre tiveram o intuito de combater ou contornar as resistências, mas

não as defesas. Estas sempre foram compreendidas como inerentes ao funcionamento do psiquismo, mesmo diante da ausência de manifestações patológicas.

As limitações das perspectivas curativas do tratamento analítico, decorrentes da estrutura do aparelho psíquico, evidenciadas por Freud a partir de 1920, não foram bem aceitas por muitos dos seus pares contemporâneos e também pelos pós-freudianos. Muitos não compreenderam ou não aceitaram tais mudanças e acabaram por retomar a teoria e a técnica anteriores a essa época e propor novas mudanças que, contudo, não ajudaram no sentido de conseguir seus objetivos. Os sintomas e as resistências trazem para o contexto analítico a expressão de um conflito e de um desejo que busca ser reconhecido. Assim, as saídas freudianas apontadas para os problemas das resistências, embora modestas e cientes de suas limitações, mostraram-se fiéis aos reais propósitos da análise.

A psicanálise se constituiu como técnica a partir da valorização da questão da resistência, que não era algo a ser suspenso como era feito quando do uso da hipnose, mas algo a ser elaborado ao longo do processo analítico. Com isso, há um respeito ao sujeito e implicação dele no processo analítico, pois, para a psicanálise, ele não é simples vítima de seus sintomas. Aliás, o sintoma foi a saída que ele encontrou para um conflito e, por isso, apega-se tenazmente a ele. A resistência que, em um primeiro momento era vista como efeito da defesa e referia-se apenas ao recalco, adquiriu nova configuração com a segunda tópica. Em especial a resistência da pulsão de morte e a proveniente do rochedo da castração configuraram-se como fortes obstáculos à cura. Freud teve então, que reconhecer as limitações da psicanálise. Esse tratamento não visa a total normatização do sujeito, a integração das pulsões ao eu ou a prevenção contra sofrimentos futuros. Seu objetivo é buscar garantir ao eu as melhores condições psicológicas para o exercício de suas funções. Para alcançar isso é necessário manter a confiança nos poderes da fala. Segundo Lacan:

“Vemos pois que Freud, longe de desconhecer a resistência, serve-se dela como uma disposição propícia ao acionamento das ressonâncias da fala, e se conforma, na medida do possível, com a definição inicial que forneceu da resistência, servindo-se dela para implicar o sujeito em sua mensagem” (Lacan, 1953, p.292).

Reside aí um dos principais valores da psicanálise: o respeito pelo que é expresso pela fala, pois dela depende a emergência do sujeito. Foi na tentativa de compreensão do funcionamento do aparelho psíquico, do que levava ao adoecimento do paciente, que Freud pôde teorizar sobre a defesa. As suas palavras a respeito de seu “Projeto para uma psicologia científica” (1895a) demonstram a significativa importância do tema

para ele: "Afinal, eu queria apenas explicar a defesa, mas, quando dei por mim, estava tentando explicar algo que pertence ao próprio núcleo da natureza. Tive que elaborar [...], em suma, a psicologia inteira" (Freud, 1895a, p.336). Desenvolvida no intuito de mapear a trajetória do conceito de defesa, ressaltando suas relações com as resistências, esta pesquisa acabou revelando-se muito mais abrangente. Na trama de conceitos da psicanálise, a defesa ocupa uma posição fundamental e a trajetória do uso desse termo confunde-se com a própria evolução da psicanálise.

A defesa também assumiu no contexto pós-freudiano lugar de destaque. Anna Freud, em seu livro *O ego e os mecanismos de defesa*, caracteriza o *ego* (eu) de modo assemelhado à consciência e à pessoa. Diante desse destaque sobre a sede da defesa, "o objetivo da psicanálise passou a consistir em ajudar as defesas da pessoa para consolidar sua integridade" (Roudinesco et Plon, 1998, p.142). Em resumo, a proposta de Anna Freud (1946, p.28) é que o *ego* seja "o objeto de análise, à medida que as operações defensivas em que está perpetuamente empenhado são levadas a efeito inconscientemente e só podem ser trazidas conscientemente à custa de um considerável esforço". Essa concepção de análise do *ego* expandiu-se na corrente da *Ego Psychology* representada em especial por Rudolph Loewenstein, Ernst Kris e Heinz Hartman; privilegiando o *ego* e reduzindo a importância do isso e do nível de discurso inconsciente. O foco no *ego* refletiu-se na clínica analítica norte-americana numa tentativa de fortalecê-lo para que tolere frustrações.

Lacan, no início de seu ensino, dedicou-se a analisar a situação da psicanálise vigente, retomando trabalhos de autores como Melanie Klein, Anna Freud e Ferenczi, procedendo a uma análise crítica das suas propostas de enfrentamento dos obstáculos ao tratamento e um exercício de retorno aos fundamentos freudianos. Além disso, Lacan apontou para uma confusão da resistência com a defesa nas discussões técnicas de alguns pós-freudianos (Lacan, 1955, p.338). A crítica de Lacan demonstra que, ao tratar o sujeito constituinte do sintoma como constituído, Anna Freud toma o eu como "o sujeito objetificado cujos mecanismos de defesa constituem a resistência" (Lacan, 1955, p.338). A consequência clínica dessa confusão da resistência com a defesa do eu é que o "tratamento, portanto, passa a ser concebido como um ataque que postula como princípio a existência de uma sucessão de sistemas de defesa no sujeito" (1955, p.338).

Para discorrer sobre a defesa tanto em Freud quanto em Lacan, é preciso que tomemos como início de nossas reflexões o ponto de partida do sujeito: sua vivência de desamparo absoluto diante da necessidade, "incapaz de aliviá-la e acalmar a excitação interna sem a produção de uma alteração externa que traga o objeto da

satisfação e permita a ação específica apaziguadora” (Braunstein, 2007, p.36). Tal ação específica se efetua por ajuda alheia, quando a atenção de uma pessoa experiente é atraída, por exemplo, pelo grito da criança. Freud pontua que “essa via de descarga adquire, assim, a importantíssima função secundária de *comunicação*, e o desamparo inicial é a *fonte primordial* de todos os *motivos morais*” (Freud, 1895, p.370, grifado no original). Essa ação do próximo promove uma vivência de satisfação, tornando possível a sobrevivência do organismo, mas também marca seu psiquismo com o desejo, buscando em uma nova situação de urgência, reativar a percepção da vivência de satisfação (1895, p.371).

Essa posição primitiva implica não somente um desamparo em relação às suas necessidades orgânicas, mas também estar sem recursos diante do desejo do Outro, pois é nesse drama da relação do desejo do sujeito com o desejo do Outro que se constitui uma estrutura essencial, não somente da neurose, mas de qualquer outra estrutura analiticamente definida (Lacan, 1959, p.452). O modo de posicionamento do sujeito frente ao desejo do Outro é um aspecto essencial de diferenciação entre os tipos clínicos. Na clínica das neuroses desponta o “pedido de socorro do sujeito para sustentar seu desejo para sustentá-lo em presença e frente ao desejo do Outro para se constituir como desejante. [...] em cada caso ele apela a uma coisa e se apresenta numa posição terceira em relação a esse desejo do Outro” (Lacan, 1959, p.456).

Lacan ressalta que o processo de constituição do sujeito como desejante é profundamente marcado por “um perigo que constitui essa inclinação ao desejo. De sorte que, constituindo-se como desejante ele não se apercebe de que na constituição de seu desejo ele se defende contra algo, que seu desejo mesmo é uma defesa e não pode ser outra coisa” (1959, p.456). A neurose, aponta Braunstein (2007), é uma defesa contra o gozo em um duplo sentido: se, por um lado, o protege de um acesso a um gozo desmedido, por outro, se refere também a um gozo que está protegido. Nesse sentido, a Lei desempenha papel fundamental na medida em que é ela que permite o acesso ao desejo, seu principal meio de se defender de um gozo invasivo, e de ter acesso ao gozo fálico.

Em seu ensino, Lacan situa a questão da defesa para além das resistências que emergem na clínica, alertando que a confusão entre as duas faz com que o analista negligencie que o próprio eu se forma do mesmo modo que um sintoma, exaltando suas características expressas para além da fala e desvalorizando a autenticidade do discurso do sujeito (1955, p.338-9). Ao investigar aquilo que mais marca o sujeito em torno do qual a psicanálise constrói sua teoria e prática, ou seja, o desejo, Lacan retomou o tema da defesa. Por um lado, reforçou o que Freud disse, ao situar a defesa

como própria do funcionamento do psiquismo, mas, por outro, foi além dele ao demonstrar que o desejo é uma defesa.

Dessa forma, a questão da defesa, embora tenha tido destaque principalmente no início da obra freudiana, mostra-se atual, na medida em que é essencial considerá-la para a compreensão dos casos clínicos e para o manejo do tratamento psicanalítico legítimo.

Notas

1. Este texto faz parte da pesquisa de mestrado de Joselene Monteiro Silva, bolsista financiada pela CAPES, desenvolvida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC) e orientada pela Profa. Dra. Laéria Bezerra Fontenele.
2. Dizendo de outro modo: trata-se da atribuição de uma qualidade de inconsciente ou não a determinada instância psíquica e, no caso, mais especificamente ao eu inconsciente. Torna-se, portanto, oportuno traçar a genealogia do conceito de defesa a partir do entendimento freudiano e lacaniano da relação entre resistência, instâncias psíquicas e o trabalho do analista. Este trabalho tem como consequência enfatizar as proposições técnicas, entendidas como diretrizes que permitem nortear a condução dos tratamentos, ou seja, do que se apresenta na experiência clínica enquanto momento em que se evidencia o modo como o sintoma se relaciona à estrutura.

Referências bibliográficas

- BRAUNSTEIN, Néstor. (2007) **Gozo**. São Paulo: Escuta.
- FONTENELE, Laéria. (2006) A estrutura neurótica, in **Anais do 11º Encontro de Psicanálise da UFC: a clínica psicanalítica**. Fortaleza: Edições UFC, 2006, p. 1-7.
- FREUD, A. (1946) **O ego e os mecanismos de defesa**. Porto Alegre: Artmed, 2006, p. 1-149.
- FREUD, S. (1893). Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. II, p. 39-53.
- FREUD, S. (1894) Neuropsicoses de defesa, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. III, p. 53-77.
- FREUD, S. (1895a) Projeto para uma psicologia científica, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. I, p. 333-454.

- FREUD, S. (1895b) Estudos sobre a histeria, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. II, p. 1-316.
- FREUD, S. (1896a) Rascunho K, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. I, p. 267-276.
- FREUD, S. (1896b) A hereditariedade e a etiologia das neuroses, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. III, p. 143-155.
- FREUD, S. (1896c) Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. III, p. 163-183.
- FREUD, S. (1897) Rascunho L, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. I, p. 297-300.
- FREUD, S. (1900) A interpretação dos sonhos, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. IV e V.
- FREUD, S. (1906) Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. VII, p.255-265.
- FREUD, S.(1909) Notas sobre um caso de neurose obsessiva, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. X, p. 135-273.
- FREUD, S. (1912a) Alguns comentários sobre o conceito de inconsciente em psicanálise, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004, vol. I, p. 79-93.
- FREUD, S. (1912b) A dinâmica da transferência, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XII, p. 107-119.
- FREUD, S. (1914a) À guisa de uma introdução ao narcisismo, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004, vol. I, p. 95-131.
- FREUD, S. (1914b) Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II), in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XII, p. 159-171.
- FREUD, S. (1915a) O inconsciente, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006, vol. II, p. 13-74.
- FREUD, S. (1915b) O recalque, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2004, vol. I, p. 175-193.
- FREUD, S. (1920) Além do princípio do prazer, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2006, vol. II, p. 121-198.

- FREUD, S. (1923) O eu e o id, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007, vol. III, p. 13-92.
- FREUD, S. (1924a) Neurose e psicose, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007, vol. III, p. 93-102.
- FREUD, S. (1924b) A perda da realidade na neurose e na psicose, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007, vol. III, p. 125-134.
- FREUD, S. (1925) A negativa, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007, vol. III, p. 145-157.
- FREUD, S. (1926) Inibições, sintomas e ansiedade, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XX, p. 79-171.
- FREUD, S. (1927) O fetichismo, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007, vol. III, p. 159-170.
- FREUD, S. (1930) O mal-estar na civilização, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XXI, p. 65-148.
- FREUD, S. (1937a) Análise terminável e interminável, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XXIII, p. 223-270.
- FREUD, S. (1937b) Construções em análise, in **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud: edição standard brasileira**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XXIII, p. 271-287.
- FREUD, S. (1938) A cisão do eu no processo de defesa, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2007, vol. III, p. 171-179.
- LACAN, J. (1953) Função e campo da fala e da linguagem, in LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 238-324.
- LACAN, J. (1955) Variantes do tratamento padrão, in LACAN, J. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 325-364.
- LACAN, J. (1958-59) **O seminário. Livro 6: o desejo e sua interpretação**. Publicação não comercial. Circulação interna da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, 2002.
- LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, J.B. (2001) **Vocabulário da psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes.
- MARTINS, Ana Carolina Borges Leão. (2010) **O percurso do conceito de final de análise de Freud a Lacan**. Dissertação de mestrado em psicologia. Universidade Federal do Ceará, Orientada pela Profª Drª Laéria Bezerra Fontenele, 2010. 137 f.
- ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

Resumos**Considerations on the path of the concept of defense in Freud's work and its continuation by Lacan**

The article presents the evolution of the concept of defense in Freud's work, its relations with the structure mode of the psychism and its symptomatic production resumed in the teachings of Lacan. Starts from the study of pre-psychoanalytic texts to analyze the foundations of Freud's concept of defense, then related to resistance treated as a clinical reflection of repression. It then examines the relationship between resistance and analytical clinic in the first topic and the role of the self as a promoter of self-defense. Then, the article analyzes the reflexes of the second topic in relation to the concept of defense. Finally, it focuses on the clinical implications of the failure of defense mechanisms causing formations such as symptoms and changes of the self. In Lacan, the defense is taken from his criticism of the post-Freudian analysis and defenses, as well as his understanding of desire constituted as a defense against enjoyment.

Keywords: Clinical psychoanalytic defense, strength, joy.

Considérations à propos du concept de défense dans l'oeuvre de Freud et sa continuation par Lacan

L'article présente l'évolution du concept de défense dans l'oeuvre de Freud, ses relations avec le mode dans se structure le psychisme et sa production symphômatisque reprise dans l'enseignement de Lacan. Il part de l'étude des textes prépsychanalytiques pour analyser les fondements de la notion freudienne de la défense, alors liée à une résistance clinique traitée comme un reflet du refoulement. Il examine ensuite la relation entre la résistance et d'analyse du premier thème clinique et rôle de promoteur de la légitime défense. Ensuite, l'article contient les réflexes de la deuxième sujet par rapport à la notion de défense. Enfin, il met l'accent sur les implications cliniques de l'insuffisance des mécanismes de défense causant des formations telles que les symptômes et les changements Du soi. Chez Lacan, la défense est prise à partir de sa critique de l'analyse post-freudienne et de ses défenses, ainsi que sa compréhension du désir constitué comme une défense contre la jouissance.

Mots-clés: clinique psychanalytique de la défense, la force, la jouissance.

Citação/Citation: FONTENELE, L.B.; SILVA, J.M. Considerações sobre a trajetória do conceito de defesa em Freud e sua retomada por Lacan, in Revista **aSEPHallus**, Rio de Janeiro, vol. VII, n. 14, mai. a out. 2012. Disponível em www.isepol.com/asephallus

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos.

Recebido/Received: 05/02/2012 / 02/05/2012.

Aceito/Accepted: 18/04/2012 / 04/18/2012.

Copyright: © 2013 Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.

Figuras psíquicas do trauma: uma leitura lacaniana

Cristina Marcos

Doutora em Psicanálise pela Universidade de Paris 7 (Paris, França)
Docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da PUC-Minas (Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)
cristinamarcos@gmail.com

Carla D'Alessandro

Mestre em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais
Docente da Graduação do Centro Universitário de Sete Lagoas / UNIFEMM (Sete Lagoas, Minas Gerais, Brasil)
carladaless@gmail.com

Resumo

A partir da escuta psicanalítica a pacientes vítimas de traumatismos corporais, este artigo interroga as figuras psíquicas que se inscreveriam para esses sujeitos, para além do trauma físico. Discute-se a definição do trauma para a medicina e para a psicanálise e de que modo esta noção convoca uma discussão sobre a urgência subjetiva. Algumas hipóteses são esboçadas: se o trauma psíquico se inscreve nesta situação, de trauma físico, poderíamos considerá-lo na ordem da repetição, da fantasia ou do gozo? Como os sujeitos respondem a essa inscrição física permeada pelo psíquico? Podemos dizer que o trauma é um conceito eminentemente freudiano, na medida em que adquire importância considerável em sua obra. Em Lacan é, sobretudo, o conceito de real que nos fornece o enquadre teórico a partir do qual podemos pensar o trauma como inassimilável.

Palavras-chave: psicanálise, trauma, trauma físico, trauma psíquico, urgência subjetiva.

A partir da escuta psicanalítica a pacientes vítimas de traumatismos corporais, este artigo interroga quais seriam as figuras psíquicas que se inscreveriam para esses sujeitos, para além do trauma físico. Discute a definição do trauma para a medicina e para a psicanálise e de que modo esta noção convoca uma discussão sobre a urgência subjetiva. Algumas hipóteses são esboçadas: se o trauma psíquico se inscreve nesta situação, de trauma físico, poderíamos considerá-lo na ordem da repetição, da fantasia ou do gozo? Como os sujeitos respondem a essa inscrição física permeada pelo psíquico?

Podemos dizer que o trauma é um conceito eminentemente freudiano, na medida em que adquire importância considerável em sua obra. Em Lacan, é, sobretudo, o conceito de real que nos fornece o enquadre teórico a partir do qual podemos pensar o trauma como inassimilável.

O trauma em Freud

O trauma e o traumatismo são conceitos oriundos do saber médico, mais especificamente da cirurgia. O termo trauma refere-se a uma lesão corporal séria ou crítica, advinda de um ferimento ou choque, usado, muitas vezes, como sinônimo de ruptura. A incidência do trauma no âmbito da medicina é tão importante que nela se destaca uma área de conhecimento específica, denominada traumatologia. A origem etimológica da palavra "trauma" é grega e significa ferida, designando, notadamente, uma ferida com efração; já o traumatismo está mais relacionado às consequências, no organismo, de uma lesão resultante de violência externa. A palavra pode ser usada como sinônimo de trauma.

Freud retoma esses termos, "[...] transpondo para o plano psíquico as três significações que neles estavam implicadas: a de um choque violento, a de uma efração e a de consequências sobre o conjunto da organização" [psíquica] (Laplanche e Pontalis, 1991, p.523). Segundo Laplanche e Pontalis, na psicanálise o trauma pode ser concebido em termos de economia psíquica, sendo um acontecimento marcante que teve lugar na vida do sujeito, cuja consequência é a incapacidade dele de reagir de forma adequada, sendo acometido por efeitos patogênicos e duradouros.

O trauma é um ponto fundamental para a construção da psicanálise, pois foi a partir dele que Freud iniciou sua concepção das afecções psíquicas. Historicamente, ao percorrer a obra freudiana, podem-se ver várias formulações sobre a essência e a

natureza do trauma. Concordamos com a perspectiva de Christian Demoulin (1997) quando ele afirma: "O percurso de Freud vai do evento traumático à fantasia; em seguida, à pulsão; depois, à angústia. Há, além disso, um trajeto de retorno, da fantasia para o evento traumático". (Demoulin, 1997, p.27).

Germán García (2005), por sua vez, destaca dois momentos em que o trauma aparece com maior relevância na obra freudiana: num primeiro tempo, no estudo da histeria e, num segundo período, com a finalidade de responder aos traumas de guerra. Na verdade, desde 1893, no texto "Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos", o trauma aparece como ponto central para Freud: "Nas neuroses traumáticas, a causa atuante da doença não é o dano físico insignificante, mas o afeto do susto – o trauma psíquico". (Freud, 1893, p.43). Contudo, esse lugar eminente do trauma vai sofrendo modificações teóricas durante o desenvolvimento conceitual e clínico da psicanálise. Inicialmente, a tese que se afirma, nos textos freudianos, é de um traumatismo sexual, em que o traumático aparece sob uma forma específica, a cena de sedução da criança pelo adulto. Em seguida, percebe-se que, sob a ótica desta problematização da causalidade da neurose, Freud começa a admitir que esta concepção não funciona completamente. Em 21 de setembro de 1897, em carta dirigida a Fliess, ele coloca em dúvida a veracidade das cenas de sedução: "Não acredito mais em minha neurótica", mudança reconhecida e publicada em 1905: "Superestimei a frequência desses acontecimentos (aliás, impossíveis de pôr em dúvida), ainda mais que, naquele tempo, não era capaz de estabelecer, com segurança, a distinção entre as ilusões de memória dos histéricos sobre sua infância e os vestígios de eventos reais" (Freud, 1905, p.258).

A partir de sua clínica, Freud abandona o que ele acreditou ser realidade factual, e tratar-se de um trauma exterior, para instaurar a noção de fantasia inconsciente e realidade psíquica. Segundo Colette Soler (2004b, p.49), Freud, inicialmente, acreditou encontrar o traumatismo, mas, na verdade, encontrou a "fantasia mascarada de traumatismo". Se, num primeiro tempo, Freud acredita no trauma, ao desacreditar de suas neuróticas, é a fantasia que passa a se fazer presente para a psicanálise. Não fica clara esta última frase. Não seria: para Soler, de um lado, o traumatismo remete ao discurso comum e, de outro, a fantasia remete ao sujeito, à sua implicação subjetiva e ao desejo, estando conseqüentemente integrada ao discurso da psicanálise?

Demoulin(1997) situa a fantasia como pertencente ao campo da psicanálise: [...] É isto que tenta Freud com "O homem dos Lobos" e é isto também que ele faz com mais sucesso em "Uma criança é espancada". Nos dois casos, o acontecimento é

reconstruído a partir da fantasia, não é um acontecimento onde o sujeito é vítima na realidade” (Demoulin, 1997, p. 27).

Dependendo da forma como se analisa o evento traumático, ou melhor, a causa traumática da neurose, admitir-se-á que o sujeito é mais vítima ou mais responsável por sua doença. Assim, a passagem do trauma para a fantasia tem influências que tocam na implicação do sujeito com sua neurose, questão primordial deste artigo, na medida em que discorre sobre as figuras do trauma psíquico inscritas nos sujeitos, além do trauma físico. Freud, em “Além do Princípio do Prazer” (1920), ao referir-se às neuroses de guerra, adverte-nos de que uma doença orgânica pode surgir para evitar um sofrimento psíquico insuportável. Se a doença física pode surgir para evitar um sofrimento psíquico, como afirma Freud, surge a questão do que haveria de acidental ou estrutural no trauma para o sujeito.

Com Freud, temos os grandes eixos do trauma, considerados acidentes ou não. Primeiro, a neurose traumática. Nela, o que está em questão é um choque vital, um acidente, algo externo, há um perigo de vida. Também nas neuroses de guerra tem-se um risco de vida, estamos submetidos a um acontecimento. Contudo Freud, no texto “A psicanálise e as neuroses de guerra” (1919), adverte: “De fato, poder-se-ia dizer que, no caso das neuroses de guerra, em contraste com as neuroses traumáticas puras e de modo semelhante às neuroses de transferência, o que é temido é, não obstante, um inimigo interno”. (Freud, 1919, p. 263). Este autor destaca que, nas neuroses de guerra, temos um conflito no ego: entre o ego pacífico de um lado e o ego bélico do outro. Já nas neuroses de transferência, considerada outro eixo do trauma, há um perigo relacionado à questão sexual.

Há que se ressaltar que, ao relacionar as neuroses traumáticas, de guerra e de transferência, Freud nos diz: “As dificuldades teóricas que se erguem no caminho de uma hipótese unificadora desse tipo não parecem insuperáveis: afinal de contas: temos todo o direito de descrever o recalque, que está na base de cada neurose, como uma reação ao trauma como uma neurose traumática elementar” (Freud, 1919/1980, p.263). Freud parece afirmar que, segundo a psicanálise, todo sujeito seria um traumatizado original e teria uma neurose sempre traumática.

Para a psicanálise, a questão do trauma parece ser, por excelência, o lugar da afirmação do ponto de vista econômico no que diz respeito ao funcionamento do aparelho mental, em que prevalecem os efeitos da quantidade de efração. Freud instaura a noção de carga e descarga, delineando, assim, um conceito específico de

trauma como um perigo físico ou pulsional que produz um excesso de excitação, uma sobrecarga insuportável que não pode ser canalizada ou descarregada. Esta excitação excede as possibilidades do aparelho psíquico de inibi-la, é como se houvesse uma falha na superfície deste aparelho, provocada pelo excesso pulsional. Esta pulsão objetiva, inicialmente, “restaurar um estado anterior de coisas”. Segundo Freud:

“Descrevemos como ‘traumáticas’ quaisquer excitações provindas de fora que sejam suficientemente poderosas para atravessar o escudo protetor. Parece-me que o conceito de trauma implica, necessariamente, uma conexão desse tipo com uma ruptura numa barreira, sob outros aspectos, eficaz contra os estímulos” (Freud, 1920, p. 45).

Em “Inibição, sintoma e angústia” (1926), o trauma freudiano aparece na expressão “situação de perigo”. A angústia se revela como um sinal, uma reação a este perigo relacionado à castração. Este temor não é somente pelo medo da perda, mas pelo impedimento à satisfação pulsional. Este perigo, nomeado de angústia, aparece, na obra freudiana, em diversos textos, de quatro formas diferentes, conforme Soler nos aponta:

“A primeira angústia é relativa à insatisfação da necessidade vital [...]. Em seguida, há a angústia e o perigo que se elabora no período de dependência como angústia de perder o objeto primário. Contudo, insisto, ele sublinha que só se teme perder o objeto primário porque este garante a satisfação pulsional [...]. Em seguida, vem a angústia da castração na fase fálica. A tese é análoga. Poder-se-ia crer que é uma angústia essencialmente narcisista de mutilação, de perda de uma parte do corpo; aqui, muitas coisas podem ser desenvolvidas, mas, em última análise, a angústia de castração remete ao perigo de ser privado da satisfação do acesso ao objeto [...] E, enfim, [...] tem-se a angústia diante do supereu, que substitui os temores precedentes” (Soler, 2004b, p. 52).

Para esta autora, essas elaborações confirmam a hipótese de que a pulsão só é traumática para o sujeito indiretamente.

Trauma-acontecimento e trauma-processo

Podemos dizer que o tema do traumatismo é bastante atual. Segundo o senso comum, traumatismo é um dos nomes dados ao infortúnio quando ele vem de fora, sem que se possa responsabilizar a quem sofre suas consequências. Quando ocorre um acontecimento traumático, ele parece se referir a um “real que exclui o sujeito e não mantém relação com o inconsciente, nem com desejo próprio a cada um; [...] um real que deixa sequelas inesquecíveis [...]” (Soler, 2004a, p.71). Hoje, esse tema aparece em diversos discursos: na política mundial, após os atentados terroristas ou as catástrofes naturais; na área da saúde, diante de indenizações a vítimas de traumatismos; no judiciário, etc. Há uma generalização do trauma na contemporaneidade somos filhos do trauma¹: “A extensão do termo se justifica por um fenômeno que se situa na interface entre a descrição científica do mundo e um fenômeno cultural que a excede” (Laurent, 2004, p. 21).

Na área da saúde, a medicina tem dedicado atenção especial ao trauma através de protocolos e cursos destinados ao treinamento médico para o socorro a pacientes traumatizados. Criou-se, em 1980, um programa de suporte avançado de vida no trauma para médicos ou *Advanced trauma life support*, visando padronizar, e tornar mais efetivo, o atendimento médico a vítimas de acidentes (politraumatizados), no intuito de diminuir a mortalidade. No entanto, apesar de tal enfoque, o trauma permanece como a principal causa de morte nas primeiras quatro décadas de vida, acometendo principalmente jovens. Nesse caso, há uma tentativa discursiva de estabelecer uma relação de causa e efeito, visando controlar o trauma.

É também na década de 1980 que a psiquiatria introduz, de modo sistemático, no Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-III), o transtorno de estresse pós-traumático, categoria que permanece, em sua nova versão, no DSM-IV e que, por sua vez, é descrita em seis tópicos distintos:

- “1. A pessoa vivenciou, testemunhou ou foi confrontada com um ou mais eventos que envolveram morte ou grave ferimento, reais ou ameaçados; ou uma ameaça à integridade física própria ou de outros.
2. Evento traumático deve ser persistente, revivenciado na forma de imagens, pensamentos, percepções, sonhos ou recordações angustiantes; intensa reatividade psicológica ou fisiológica pode também estar presente na lembrança do evento.

3. Esquiva persistente de estímulos associados com o trauma e entorpecimento da responsividade devem estar presentes desde o trauma.
4. Sintomas persistentes de excitabilidade aumentada devem estar presentes desde o trauma.
5. A duração deve ser de, pelo menos, quatro semanas.
6. A perturbação causa sofrimento clinicamente significativo no funcionamento social ou ocupacional ou em áreas importantes da vida do indivíduo” (Kaplan e Sadok, 1999, p. 1337).

Assinala-se que, para o discurso médico, o trauma é visto como o que gravita em torno daquilo que excede, em relação ao qual não é possível adaptar-se. Como exemplo disso, vemos, em conferências sobre a saúde mundial, proposições que visam considerar “[...] a sexualidade como um transtorno de estresse pós-traumático” (Laurent, 2004, p.24). Verifica-se, nesse sentido, que o objetivo último da metodologia puramente descritiva da medicina é delimitar, com a maior precisão, o que se define como traumático para os sujeitos e suas reações possíveis. O que vem, na verdade, corroborar a perspectiva do discurso atual da ciência, que traz uma causalidade programada de riscos e possibilidades na tentativa de caracterizar o mundo como se fosse um programa de computador em que só essa causalidade é reconhecida.

Nesse cenário, surge o trauma como aquilo que escapa do programado. Vivemos um momento de insegurança social, a era dos atentados terroristas, da violência urbana, dos ataques sexuais, das catástrofes naturais, de uma grande taxa de mortalidade nos casos de traumatismos. Para Laurent (2004), essa insegurança social não é somente um fenômeno sociológico, mas é um novo plano da clínica.

Na ordem da estrutura ou da contingência, Guillermo Belaga (2004) procura estabelecer a distinção entre trauma como acontecimento e como processo. Como acontecimento, o trauma aparece, em grande medida, como fruto dos eventos acidentais com os quais o sujeito lida na sua vida, como é o caso do aparecimento de doenças e da imprevisibilidade de acidentes e perdas. Podemos pensar que, para alguns sujeitos, até o acontecimento traumático, eles funcionavam bem, existia uma subjetividade organizada que lhes permitia funcionar sem sobressaltos.

E o que vem a ser a outra categoria do trauma? No que se refere ao trauma como processo (trauma-processo²), é preciso recorrer às contribuições psicanalíticas em que

MARCOS, C.; D’ALESSANDRO, C. Figuras psíquicas do trauma: uma leitura lacaniana. *Revista aSEPHallus*, Rio de Janeiro, vol. VIII, n. 15, Nov./2012 a out./2013, p. 35-58. Disponível em http://www.isepol.com/asephallus/numero_15/artigo_02.html

o trauma deixa de ter um caráter exterior e passa a ser um elemento constitutivo do próprio sujeito, ou seja, “[...] um elemento homólogo à estrutura” (Belaga, 2004, p.16). Belaga (2004) estabelece, o conceito de trauma-processo a partir da tese freudiana do sexual como traumático, mais tarde renomeada por Lacan como real através da máxima: “Não há relação sexual” (Lacan, 1972-73, p.49). Isso quer dizer que não há complementaridade entre os sexos, e que não se pode decifrar o enigma da diferença sexual. O ato sexual não permite a subjetivação do sexo. Mas, além de seres sexuados, somos falantes, e a linguagem falta. Quer dizer, ela preexiste à chegada da criança no mundo, demarca os lugares e as posições que a criança deverá ocupar. Então, o significante determina o sujeito, colocando-o em sujeição à linguagem. O impacto dessa estrutura simbólica é o trauma constitutivo do sujeito, que o divide. Assim, o sintoma é uma saída que desvela essa marca, o que nos torna traumatizados estruturalmente e nos faz comparsas do sintoma. Retomaremos esse ponto posteriormente.

Soler (1995), em seu artigo “Los nombres de lo real”, ajuda-nos a refletir sobre o processo traumático e os acontecimentos ao destacar a relação entre os fatos e o real, a partir da leitura lacaniana. Segundo esta autora, é paradoxal falar de um fato real para Lacan, pois os fatos não são o real, mas eles são o discurso, atrelados à sorte, ou melhor, à tiquê. Dizer isso é introduzir o subjetivo nos fatos e colocar “a realidade como um fantasma”. Pois sabe-se que não existe fato se este não for recortado da experiência, o que só acontece pelo discurso e pela interpretação. Portanto, temos, no fato, uma mistura de real e discurso. Pode-se, então, considerar que temos um trauma-processo anterior a qualquer acontecimento.

Deve-se levar em conta também o aspecto contingente do trauma, além do trauma estrutural. Algumas experiências são desorganizadoras para o sujeito de acordo com sua história e configuração psíquica:

“Para abordar o impacto do evento contingente e desorganizador, o que é preciso ter em mente é que não é possível estabelecer uma correspondência biunívoca entre causa traumática, como as guerras e catástrofes, e suas consequências sintomáticas, pois, entre elas, se interpõe o inconsciente” (Rudge, 2009, p.65).

Para Soler (1995), a causalidade em psicanálise não é uma teoria geral posto que aparece sempre um hiato entre a revelação e a mudança do sujeito. O que causa esse hiato? Têm-se duas hipóteses: uma quanto à inércia do gozo, que nos remete à

questão da fixação freudiana, e outra sobre a posição do sujeito. Freud desenvolve o conceito de fixação, na "Conferência 18: Fixação em traumas – O inconsciente" (1917), descrevendo também como traumáticas as experiências fixadas nos pacientes neuróticos. Ele situa a fixação como elemento causal do recalque. Assim, associa neurose a uma doença traumática que foi derivada da incapacidade psíquica de lidar com um afeto intenso. Pode-se ler com Lacan que uma fixação de gozo situa-se na base do recalque, o que faz do gozo uma causa, sem ser a única. A fixação designa uma inclinação; para o gozo do corpo, "[...] a palavra fixação implica uma referência ao tempo, a um acontecimento, ao movimento em isto se fixou [...] implica uma marca do que teve lugar, do que se sucedeu" (Soler, 1995, p.103).

A fixação parece demonstrar que algo ocorreu independentemente da causalidade do sujeito, que foi um encontro por acidente. Lacan, em (1975), comenta que o termo freudiano fixação (*Fixierung*) vai além do psicossomático e nos diz: "No fundo, é como se o corpo se deixasse escrever" (Lacan citado por Soler, 1995, p. 113).

Não se pode considerar o sujeito como responsável por isso que o determina e provoca sua divisão, quer dizer, ele não é responsável por algo que é da estrutura. O sujeito não tem a ver com este gozo heterogêneo e até se defende dele. Dessa maneira, os acidentes da vida têm sua função, mas não são o que determina tudo, há algo que está dado, que funciona como dado. Sendo assim, o trauma, numa definição mais geral de efração, ruptura, evoca uma causalidade de fora em relação a uma causalidade do sujeito. Ele dá uma ideia de que o sujeito é inocente, afinal parece que não houve escolha. Contudo, deve-se relativizar. Em alguns casos, vê-se que o traumático é relativo ao que o sujeito aceita ou não saber. Nessa medida, a posição do sujeito está implicada: "Há uma causa-gozo do traumático, e há também uma causa-sujeito" (Soler, 1995, p.109). Com Lacan (1964), percebe-se que o trauma é o surgimento do real. Deve-se refletir que o que traumatiza é o que vale como real em um saber, é o que está excluído deste saber. Aquilo que escapa à "homeostase significativa" é, segundo Lacan (1964), o real.

Figuras do trauma: fantasia, sintoma, discurso e ato

Uma das respostas ao trauma é a fantasia. Ela funciona como um anteparo, como uma tela de proteção ao traumático. Seu uso é de satisfação, nos limites do princípio do prazer, para sustentar um desejo. Mesmo que o sujeito esteja à disposição dos acontecimentos:

“[...] a fantasia é o que filtra essas contingências conforme sua conveniência, ou seja, a fantasia é o que palia os maus encontros [...] do traumatismo pelo real. A segurança da fantasia pode ser pesada para o sujeito, pois ela é um vetor de todos os seus sofrimentos, sabe-se muito bem, mas é uma segurança contra o real” (Soler, 2004b, p.56).

Bem como a fantasia, o discurso serve também de função protetora, na ilusão de abrandar os efeitos do real. Ele pode tanto funcionar como tela quanto fornecer vias para satisfação pulsional. Vemos que quando um discurso se instaura e se mantém de maneira sólida a fala pode valer seus mandamentos até mesmo no campo do gozo. Este discurso, afirma Soler (2004a), se antecipa ao desmoronamento e sublima os pavores e os tremores em heroísmo, ou ainda, ao contrário, repara, no a posteriori, a intrusão do impensável. “Aí o discurso é um pára-trauma(tismo)” (Soler, 2004a, p.73).

Aprende-se com Freud que o trauma é algo que excede, causa ruptura e é insuportável para o sujeito. O traumático está sempre permeado pelo resto não assimilável, quer dizer, aquilo que a linguagem pode rodear, situar, mas não pode absorver. Com Lacan, o furo do traumático está presente no real, e a linguagem se organiza simbólica e imaginariamente em torno de um buraco. Portanto, no que concerne às possíveis respostas ao trauma físico, ou seja, as figuras do trauma psíquico que se inscrevem nesse trauma, elas só podem ser lidas a partir do particular:

“Nesse sentido, um tratamento apenas se torna um tratamento psicanalítico quando se mostra permeável a um dizer que tende a se particularizar em função das incidências do real do gozo de um sujeito. [...] Isso quer dizer que a base essencial da direção do tratamento impõe-se pela prioridade que um analista confere ao que é particular, não ao geral ou ao universal do caso clínico” (Santiago, 1997, p.11-12).

Não existe uma resposta-padrão a ser incorporada nas categorias de estresse pós-traumático; desse modo, considera-se que as figuras psíquicas compreendem, conforme Lacan (1977) nos ensina, a “verdade-variável” (*vérité-variedad*) do sintoma de cada sujeito, como cada um consegue, a partir de seu trauma-processo, lidar ou não com o que se torna um trauma-acontecimento, considerando a implicação do sujeito em seu trauma.

As noções do trauma-processo e do trauma-acontecimento, a partir das quais podemos pensar as figuras do trauma, introduzem uma discussão acerca do interior e

do exterior. Lacan recorre a uma figura topológica, o toro, para pensar esta relação entre o dentro e o fora. Ao querer fornecer dele uma representação intuitiva, parece que, mais do que à superficialidade de uma zona, é à forma tridimensional de um toro que conviria recorrer, na medida em que sua exterioridade periférica e sua exterioridade central constituem apenas uma única região. (Lacan, 1953, p. 322).

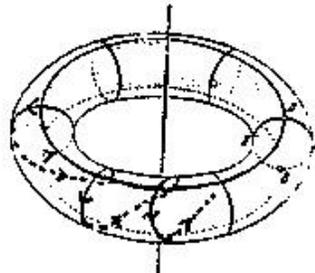


Figura 1 – Toro (Gerbase, 2000, p. 02)

Sobre o toro, Gerbase (2000) esclarece que ele é uma superfície em que se destacam um espaço interior, um espaço exterior e um centro também exterior. Uma superfície sem margem (na medida em que dois cortes não o fazem desaparecer, nem se dividir), cujo centro é vazio. Esta figura do toro nos permite pensar a questão da causalidade do trauma além de superar a oposição entre interior e exterior.

O termo *troumatisme*³, criado por Lacan (lição de 19/02/1974), nos dá a dimensão do trauma, como um buraco no interior do simbólico. O simbólico pode ser considerado como o sistema das representações (*Vorstellungen*). E há também aquilo que não chega a fazer sintoma: esse ponto de real que permanece exterior ao simbólico, sem representação, pela via do sintoma ou da fantasia. O que permite figurar o real, em “exclusão interna ao simbólico” (Laurent, 2004. p.25).

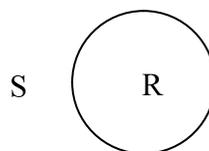


Figura 2 - O real excluído do simbólico (Laurent, 2004, p.25)

“O sujeito não pode responder ao real a não ser fazendo um sintoma. O sintoma é a resposta do sujeito ao traumático real” (Miller, 1997, p.54). Este ponto de real não absorvido no simbólico diz respeito à angústia. Como a causa do recalque, a angústia é, segundo Lacan (1962-63, p.68) “o que não engana”. Pois bem, a angústia funciona como um real inserido no simbólico.

O tratamento psicanalítico do trauma busca dar um sentido àquilo que ficou sem simbolização:

“Ela (a psicanálise) considera que, no acidente mais contingente, a restituição da trama do sentido, da inscrição do trauma na particularidade inconsciente do sujeito, fantasma e sintoma, é curativa. Nessa perspectiva, o psicanalista é um doador de sentido. Ele trata se fazendo de uma espécie de “herói hermenêutico” (singular) da comunidade de discursos da qual ele procede” (Laurent, 2004, p.25).

Além do sentido, deve-se também tomar ao avesso o traumático do real. Laurent (2004) faz essa proposta ao afirmar que existe simbólico no real, que é a estrutura da linguagem da qual a criança foi tomada. Nós não sabemos de antemão as regras que compõem o Outro do laço social; o sentido das regras advém de um ponto fora do sentido que é o vínculo com o Outro. Nesse avesso, a linguagem é real, traumática, algo fora do sentido do vivente.

Miller (2004) esclarece que há um nome paradoxal para o simbólico no real, que traduz que não deveria haver simbólico no real, já que o real exclui todo o sentido. O simbólico tem o estatuto de uma mentira no jogo do significante com o significado, com efeito, sabemos que o significante sempre pode mentir. Lacan nos ensina que “o simbolicamente real não é o realmente simbólico. O realmente simbólico, isto é, o simbólico incluído no real, o qual tem perfeitamente um nome, chama-se mentira. O simbolicamente real, ou seja, o que do real se conota no interior do simbólico, é a angústia” (Lacan, lição de 15/03/1977).

Assim, Laurent (2004) sugere que depois do trauma é preciso reinventar o Outro, “causar” um sujeito para que ele novamente encontre as regras da vida, criar uma certa mentira, uma ficção que inclua o traumático. Conforme Lacan nos diz a respeito do *troumatisme*: “Inventamos um truque para preencher o buraco no real, ali onde não há relação sexual, Um se inventa” (Lacan, lição de 19/02/1974). A possibilidade é de se inventar um caminho novo, causado pelo traumático. Tem-se, aqui, o que ultrapassa o fantasma e o sintoma, aquilo que vai além do “sentido” possível na causa libidinal:

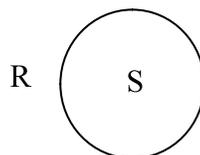


Figura 3 - O simbólico no real (Laurent, 2004. p.26)

Na análise, podemos dizer que o analista funciona como um parceiro que traumatiza o discurso comum para que surja o discurso do inconsciente. Então, como afirma Lacan (1972), o analista é traumático, bem como a linguagem. Aqui o analista não é um “herói hermenêutico”, pautado no sentido.

Em suma, deve-se considerar sempre a questão do sujeito com seu inconsciente, só assim o analista poderá dosar, para cada sujeito, como situar os dois pólos de sua ação. Reafirmamos que isso depende do trauma-processo constituído pela imersão na linguagem, pela não inscrição da relação sexual, no qual, por essa falha, virão se instaurar os objetos fragmentados do gozo, como depende também do trauma-acontecimento, da história que o analisante viveu.



Figura 4 - O direito e o avesso do trauma (Miller, 2004. p.50)

“Se nós conjugarmos esses dois sentidos do trauma, o trauma é mais processo do que acontecimento. Ele acompanha para sempre o sujeito” (Laurent, 2004, p.27). Esta é a especificidade da psicanálise em relação às outras terapias: ela pode testemunhar, através da escuta do sujeito, a atitude do sintoma para invenção, como uma “solução” que responde ao trauma da língua.

As figuras do trauma permitem-nos pensar o particular da resposta do sujeito que se dá na amarração singular (em que o vazio se faz presente) entre o real, o simbólico e o imaginário, proposta por Lacan através do nó Borromeano. Trouxemos até agora como figuras do trauma, a fantasia, o sintoma e o discurso. Consideramos o gozo como outra figura do trauma, pois Lacan (1974) nos leva a abordar o trauma como gozo. Este autor situa, em relação ao nó borromeano, o sentido, o gozo fálico e o gozo Outro. Da interseção dos três, situamos o mais-de-gozar, que causa o desejo do sujeito.

- Gozo do sentido: acontece na junção do imaginário com o simbólico, tendo o real como terceiro;
- Gozo fálico: acontece na junção do real com o simbólico, com a ajuda do imaginário;
- Gozo Outro: acontece na junção do real com o imaginário, no lugar onde o imaginário suplanta o real.

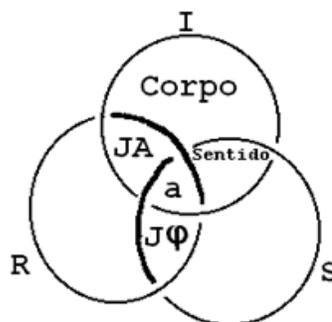


Figura 5 - Nó borromeano (Lacan, 1974-75,p.45)

JA = Jouissance de l'Autre (GO = Gozo do Outro) Jf = Jouissance phallique (Gf = Gozo fálico)

Demoulin (1997), a partir da noção lacaniana, propõe uma tripartição do trauma (no sentido gozo do Outro e gozo fálico). Para introduzi-la, ele utiliza os três tempos da fantasia, a partir do texto de Freud "Uma criança é espancada: uma contribuição à origem das perversões sexuais" (1919), associando-os às principais modalidades de gozo, estabelecidas por Lacan (1974-75) em "La troisième". Teremos o primeiro tempo da fantasia em que "uma criança é espancada", na verdade, pode ser representada pela frase "meu pai, está batendo na criança [...] que eu odeio" (Freud, 1919, p.232). Quanto aos modos de gozo, Demoulin (1997, p.27) infere que faz valer o amor como preferência do pai: meu pai bate num rival, pois sou eu quem ele ama. Assim, trata-se do sentido como gozo, ao se interrogar, em cada caso, o que leva ao traumático.

No segundo tempo, passa a ser "Estou sendo espancado pelo meu pai" (Freud, 1919, p.232). Essa cena traz um gozo do Outro, em que o sujeito se encontra na posição de objeto. Freud nos diz que é uma fantasia masoquista, mas há aqui uma fantasia de gozo sádico suposto ao Outro. No terceiro tempo, uma criança é batida, quem bate é um substituto do pai e a fantasia se caracteriza por olhar: "Provavelmente, estou olhando" (1919, p.233). Pode-se ler como uma fantasia erótico-masturbatória, de gozo fálico. Também nesta leitura os três tempos gravitam em torno do objeto *a* como mais-de-gozar. Segundo Demoulin (1997), poderíamos considerar o nó borromeano como sendo a construção da fantasia a partir do trauma, quer dizer, o nó faz limite ao gozo, e ele nomeia de *fiction-fixion*⁴ do trauma, como uma ficção, e *fixão*, um atrelamento à tríade do Real, Imaginário e Simbólico. É como se pode operar o trabalho de ligação descrito por Freud, no qual o trauma se torna assimilável, mas através do sintoma.

"A fantasia complemento do sintoma é a resposta do neurótico ao gozo do trauma" (Demoulin, 1997, p. 28). Quando se faz um diagnóstico de estrutura neurótica, nós temos a hipótese de que a fantasia respondeu ao trauma. Como descrevemos, há um trauma-processo. De outra maneira, nos diz Demoulin (1997), a fantasia se constitui

na cura. Então, a cura é uma aposta concernente à possibilidade da construção da fantasia e de sua travessia. Entretanto, fazer ou não essa aposta é de responsabilidade do analista e não se relaciona com o trauma-acontecimento vivido pelo analisante.

Outra resposta ao trauma a ser considerada é o *acting-out*. Dunker (2006) aponta que no *acting-out* é a imagem que invade o real. Nesse sentido, ele é uma realização pacificadora da fantasia. Dito de outro modo, o *acting-out* atualiza a fantasia. Em contrapartida, sabe-se que a resposta psicótica ao trauma não passa pela fantasia, pois o gozo do Outro se torna muito real, sobrepujando o imaginário, o que não permite o nó. Também existem outras respostas ao trauma que curto-circuitam a fantasia, como: a passagem ao ato e a resposta psicossomática. Dunker (2006) admite que a passagem ao ato é a face traumática da anomia. Para este autor, a passagem ao ato exprime a realização positiva do objeto em um ato paradoxal, como no suicídio. Não se trata de “purificar o excesso”, como no *acting-out*, mas de identificar-se ao elemento perturbador. Nela é o real que invade a imagem, mostrando seu valor de superfície.

Assim, Demoulin (1997) nos coloca duas possibilidades: ou o nó se torna possível no modelo fantasmático do Uma criança é espancada (1919), ou passa pelo gozo do Outro que desfaz a cadeia, ao não se fixar pelo nó da fantasia. Todavia, concordamos com Lacan (1965-66, p.873): “Por nossa posição de sujeito, sempre somos responsáveis”, como podemos perceber no caso clínico relatado a seguir.

Caso clínico

Maria tinha 36 anos quando chegou ao hospital após um acidente de carro. Ela dirigia sozinha, de madrugada, depois do trabalho, e bateu em um caminhão. Ao entrar no hospital, solicitou a presença de um analista: queria falar sobre o acidente com alguém desconhecido. Maria estava bastante machucada e havia se submetido a uma cirurgia de urgência quando foi internada, mas, naquele momento da visita do analista, já não corria mais risco de morrer. Estava cercada pela família, mãe, pai e marido.

Ela se apresentou muito entristecida, falou que fora vítima de um acidente e pediu à família para se retirar do quarto. Demonstrou estar muito angustiada e relatou, chorando, que perdera a mão esquerda no acidente e não sabia o que fazer com essa fatalidade. Entre silêncios reticentes e falas entrecortadas, ela contou que era dentista, agradeceu a Deus por estar viva e culpou o motorista do caminhão, que ela acreditava não ter respeitado sua preferência na sinalização. Depois do acidente, percebe-se uma situação de corte, de ruptura, envolvendo perdas reais e objetivas.

No estágio do espelho, a pessoa adquire uma unidade corporal por intermédio de uma imagem: a imagem do seu semelhante. Esse é o momento de constituição do eu. Assim, o eu e o corpo têm em comum a forma imaginária, trata-se do narcisismo. Essa imagem do corpo cativa e captura o indivíduo em sua imaginação e percepção. A partir daí, o despedaçamento do corpo se fará presente nas fantasias imaginárias da histeria ou nas manifestações da esquizofrenia. Mas, quando Maria perde a mão, essa é uma perda no real do corpo; quebra-se sua totalidade corporal, abre-se uma ferida narcísica, que faz vacilar a fantasia de que temos uma unidade protegida das tragédias. Essa experiência dolorosa também repercute no imaginário, e a imagem constituída até então se parte diante da amputação imprevista, desse mau encontro (*dystykia*).

Esta situação é percebida e reconhecida também pela clínica médica, ao se deparar com a relação dos pacientes com o membro-fantasma, quando eles continuam sentindo o membro do corpo já perdido na realidade: "O corpo tem uma armadura chamada por Lacan de forma ortopédica, que é a imagem que dá ao indivíduo a ilusão de ter um corpo unificado" (Quinet, 1988, p.15). No caso de Maria, há uma intrusão do real na forma ortopédica, um corte, um pedaço que cai. E parece remetê-la à angústia do corpo despedaçado, anterior ao estágio do espelho, essa é a nossa suposição. Mas sabemos que, além da imagem, a linguagem também faz o corpo humano. O que ela pode dizer sobre este corpo?

Diante do traumático, o sujeito se depara com a castração, que o deixa imerso no silêncio, na angústia. A cadeia de significantes é rompida, as referências simbólicas perdem sua função, e seus valores e crenças não se sustentam mais. Maria apresenta-se no limite da palavra, tomada pela angústia. É a partir dessa situação crítica que o analista irá trabalhar, na chamada "dosificação" da angústia, diante daquilo que o analisante poderá suportar:

"A angústia é, para análise, um termo de referência crucial, porque [...] a angústia é o que não engana. Mas a angústia pode faltar.

Na experiência é necessário canalizá-la e, se ousar dizer, dosá-la para por ela não ser submerso. Aí está uma dificuldade correlativa da que há em conjugar o sujeito com o real [...]" (Lacan, 1964, p.43).

Invadido pelo sofrimento, muitas vezes, passa-se da condição de sujeito para a de objeto. Maria chora muito, refere-se aos procedimentos médicos dolorosos e à dificuldade com o tratamento. Segundo Palonsky (1991), cabe ao analista não o consolo, o sentido, pois este é impossível, mas criar um tempo e um espaço para que

se possa falar da angústia. Este é o objetivo da análise: criar condições para que o sujeito desejante possa advir.

Assim, Maria é escutada em sua angústia, e ela fala: aparecem os significantes, a vítima, a dor, o terror, as cirurgias, os advogados, etc.: “[...] Nos sentimos justificados em sustentar a crença de que uma perda dessa espécie ocorreu; não podemos, porém, ver claramente o que foi perdido [...]” (Freud, 1917, p.277). A angústia transforma-se em uma pergunta pessoal, que toma a forma de um enigma sobre a sexualidade feminina. Maria se refere à perda da mão nas perguntas: como vou conseguir ser mulher sem a mão? Como vou poder transar com meu marido? Será que ele se sentirá atraído por mim? Como vou colocar uma roupa sem manga? E sua resposta ao trauma, a ficção que se constrói, sustenta-se em uma pergunta acerca do seu lugar como mulher, diante do desejo de um homem. Para Lacan, “[...] é em relação ao real que funciona o plano da fantasia, o real suporta a fantasia, e a fantasia protege o real” (Lacan, 1964, p.43,44). Com essa falta vivida no real do corpo, Maria passa a interrogar sobre o lugar que ela ocupa como causa de desejo do homem e se inquieta com ser ou não desejada.

Freud (1914), em seu texto “Sobre o narcisismo: um introdução”, comenta sobre a escolha de amor narcísica, afirmando que determinadas mulheres desenvolvem um autocontentamento que as compensa pelas restrições sociais, na medida em que sua necessidade não se acha na direção de amar, mas de ser amada por um homem. O seu lugar de objeto de amor de um homem é o que lhe dá existência. Podemos pensar que, no caso Maria, a construção da fantasia em torno do desejo do Outro é uma tentativa de responder à amputação como efeito do real no corpo, efeito do traumático. Maria quer saber: ele me deseja? Sou uma mulher?

“Como o desejo, a feminilidade escapa às palavras e se mantém em outra parte que não aquela onde se mostra. A mulher não tem identificação, mas sim identificações, que exprimem a falta de consistência de traço identificatório e revelam a impossibilidade de definir um modelo feminino. A feminilidade se resume na apresentação desse ornamento vazio, na qual ela inexistente” (Pommier, 1991, p.33).

Uma mão, um falo, ter ou ser (in)completo? Segundo Lacan (1958), o falo é uma função, não um órgão, o pênis ou clitóris que ele simboliza, portanto, trata-se de um significante. Uma mulher pode encarnar a falta, a castração sob dois aspectos: de um lado, ela é o que não tem e, de outro, é o próprio símbolo da falta. O falo é um significante, assim, o sujeito só tem acesso a ele no lugar do Outro, e é esse desejo do Outro como tal que se impõe ao sujeito reconhecer (Lacan, 1958). Mas o Outro também é dividido. O que nos leva à questão: por que uma adequação ao ser do falo

não poderia solucionar o problema da identidade feminina? Para Gérard Pommier (1991), não basta identificar-se ao falo, pois sem dúvida, isto até poderia resolver se esta identificação subsistisse independente do olhar de outrem. Maria preocupa-se com seu corpo diante do olhar do outro: como será que ele vai me ver? Ela depende do olhar do outro para tornar-se mulher após esta perda. Apesar de todas essas questões, ela não conseguia dizer ao marido sobre os seus medos. Temia por sua resposta, pelo abandono. Maria ficou queixosa diante dos procedimentos médicos. Evitou receber o marido. Até que se dirige ao analista: ... Será que ele terá pena de mim?

- Quem tem pena? Interroga o analista.
- Maria: Eu tenho, não sei o que fazer. Me sinto perdida em tudo: meu marido, minha profissão, minha família. Será que vou ficar dependente? Minha mãe precisa trabalhar. Como vou me virar sem a mão? Como poderei tocar nas pessoas? Alguém vai me querer?
- O analista pontua: Virar? Você Quer?

Maria parece se perguntar como ocupar o lugar de causa de desejo. Sem identificações, ser amada é uma tentativa de identificar-se. Com Lacan, podemos dizer que uma mulher não é o falo senão na medida em que está aprisionada no desejo do homem; ela assume essa identidade na proporção da perversão masculina. É preciso uma fantasia, um véu para cobrir o trauma. "Nessa medida, apenas, as insígnias do 'feminino' recobrem uma identificação ao falo que é, em primeiro lugar, o sinal do reconhecimento evanescente do desejo" (Pommier, 1991, p.34). Maria questiona o marido sobre a relação: como faremos amor? E ele responde: como sempre fizemos. Após um trauma, é preciso reinventar o Outro. A partir daí, ela passa a discutir a possibilidade de colocar uma prótese na mão; é pela fantasia que se instaura a possibilidade de reconstrução. O trauma abre uma fenda que empurra o sujeito para além, ele pode ficar parado um tempo, mas, para fechar a ferida, deverá contorná-la, mesmo que reste uma cicatriz.

Sobre o objeto enxerto, Lacan (1962) revela que o objeto natural pode ser substituído por um objeto mecânico. Nesta vertente quando se trata do seio pode ser substituído pela mamadeira, ou por outro objeto. Há um objeto substituto? Sabe-se que não funciona assim, pois o objeto estranho no real gera angústia. Para que ele seja incorporado, primeiro tem que haver uma separação, perde-se o seio, para que a mamadeira funcione. Maria reconstrói, reinventa, refaz um lugar no desejo do outro pela via da fantasia, aceita a prótese - constrói uma ficção - como foi dito, faremos como sempre fizemos... "A singularidade feminina resiste a seu conjunto, mas, longe

de ser indizível ou inefável, ela esclarece, em troca, os impasses encontrados pelo gozo, tanto dos homens, quanto das mulheres” (Pommier, 1991, p.7).

Considerações Finais

Pensar as figuras psíquicas do trauma físico, seguindo os passos de Freud e Lacan, leva-nos à dimensão ética da psicanálise. Sendo assim, devemos nos afastar de uma noção generalizada do trauma para abordá-lo, cuidadosamente, caso a caso. É a partir da história de cada um que chega ao serviço de urgência do hospital que podemos traçar, construir, via discurso, as figuras psíquicas do trauma para esses sujeitos.

Apesar da multiplicidade de explicações da medicina, da própria psiquiatria e das terapias comportamentais cognitivas, que, diante do acontecimento tido como traumático, oferecem respostas rápidas e prontas, pode-se constatar neste caso que é essencial a escuta psicanalítica do trauma, a partir da particularidade. A importância de se pensar além do trauma físico – quais seriam as figuras do trauma psíquico que se inscreveriam para os sujeitos – seria a de não classificá-lo apenas como pertencente à categoria de transtorno de estresse pós-traumático, transformando o sujeito num “tipo clínico standard”⁵, seguindo um tratamento para pessoas consideradas vítimas de traumas. Conclui-se, então, que é imprescindível a escuta psicanalítica do trauma, através da singularidade de cada sujeito. E é também indispensável abrir-se a escutá-lo a partir de seu trauma-processo e das diversas possibilidades de inscrições ou respostas que ele pode estabelecer numa situação traumática.

Notas

1. “Filhos do trauma” é o título de um texto de Eric Laurent (2004).
2. Optamos por grafar a expressão Trauma-processo e Trauma-acontecimento com o hífen. O hífen foi colocado entre os dois substantivos com o objetivo de criar uma palavra composta: trata-se de um trauma que é, ao mesmo tempo, processo, e de um outro que é, ao mesmo tempo, acontecimento. Os substantivos processo e acontecimento especificam o tipo de trauma, daí considerá-las palavras compostas e colocarmos o hífen entre os substantivos que as compõem.
3. *Troumatisme*: Lacan se utiliza do jogo de palavras em francês para associar o traumatismo e o furo no real (*Trou* = furo em francês).

4. *Fixion* é um neologismo de Lacan encontrado em no texto "O aturdido" (2003, p.480), e traduzido para o português como *fixão*.
5. Expressão usada por Santiago (2007, p. 11-19).

Referências bibliográficas

BELAGA, Guillermo (Comp.). (2004) **La urgencia generalizada: la práctica en el hospital**. 1. ed. Buenos Aires: Grama.

DEMOULIN, Christian. (1997) Faire fiction- Fixion du trauma, in **Quarto 63**. Révue de Psychanalyse- École de la Cause Freudienne- ACF en Belgique. Belgique: Diffusion Agalma-Seuil, 1997. p.26-28.

DUNKER, C. (2006) A função terapêutica do real: entre trauma e fantasia, in **Traumats**, 1.ed. São Paulo: Escuta, 2006. p.39-49.

FREUD, S. (1893) Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: Comunicação Preliminar, in **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol.2, p.41-53.

FREUD, S. (1897) Carta 69, 21 de setembro de 1897, in **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol.1, p.357-359.

FREUD, S. (1914) Sobre o narcisismo: uma introdução, in **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**, Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol.14, p.85-119.

FREUD, S. (1917[1915]) Luto e melancolia, in **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**, Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol. 14, p.275-291.

FREUD, S. (1917[1916-17]) Conferências introdutórias sobre psicanálise - Parte III, Conferência XVIII-Fixação em traumas- o inconsciente, in **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol.16, p.323-336.

FREUD, S. (1919a) Introdução A - A psicanálise e as neuroses de guerra, in **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol.17, p. 259-263.

FREUD, S. (1919b) Uma criança é espancada: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais, in **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol.17, p.223-253.

FREUD, S. (1920) Além do princípio do prazer, in **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol.18, p.13- 85.

FREUD, S. (1925) Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos, in **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol. 19, p.303-320.

FREUD, S. (1926 [1925]) Inibições, sintomas e ansiedade, in **Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980, vol.20. p.95-201.

GARCÍA, Germán. (2005) **Actualidad del trauma**. 1. ed. Buenos Aires: Grama.

GERBASE, Jairo.(12/05/2000) Comentário de Jairo Gerbase sobre o Seminário 25 de Jacques Lacan - aula de 14 de fevereiro de 1978: Clínica de nós de toros. Disponível em: <<http://www.campopsicanalitico.com.br/biblioteca>>. Acesso em: 15 de janeiro de 2011.

KAPLAN, H.I; SADOK J.B. (1999) **Tratado de psiquiatria**. 6. ed. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, vol. 2, p.1337-1346.

LACAN, J. (1953) Função e Campo da fala e da linguagem em Psicanálise, in **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.238-324.

LACAN, J. (1958) A significação do falo, in **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, cap. V, p.692-703.

LACAN, J. (1961-62) **O Seminário, livro 9: a identificação**. Lição do dia 23 de maio de 1962. Inédito.

LACAN, J. (1962-63) **O Seminário, livro10: a angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

LACAN, J. (1964) **O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

LACAN, J. (1965-66) A ciência e a verdade, in **Escritos**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p.869-892.

LACAN, J. (1972) O aturdido, in **Outros Escritos**, ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. p.448-497.

LACAN, J. (1972-73) **O Seminário, livro 20: mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. cap.3.p.38-52.

LACAN, J. **O Seminário, livro 21: le non-dupes errent**. Lição de 19 de fevereiro de 1974. Inédito.

LACAN, J. (1974-75) La troisième, in **VIIIème Congrès de l'École Freudienne de Paris**, p.07-91.

LACAN, J. Conferência em Genebra sobre o sintoma (04/10/1975). Disponível em: <<http://www.campopsicanalitico.com.br/biblioteca/genebra.doc>>. Acesso em: 15/01/2011.

LACAN, J. (1976-77) **O Seminário, livro 24: l'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre**. Lição de 15/03/1977. Inédito.

LAPLANCHE, J.;e PONTALIS, J.-B. (1991) **O Vocabulário da Psicanálise**. São Paulo: Martins Fontes. Verbete: Trauma, p.522-523.

LAURENT, Eric. (2004) Hijos del trauma, in BELAGA, G. (Comp.) (2004) **La urgencia generalizada: la práctica en el hospital**. 1. ed. Buenos Aires: Grama, p. 23-29.

LAURENT, E. (2004) O trauma ao avesso, in INSTITUTO DE PSICANÁLISE E SAÚDE MENTAL DE MINAS GERAIS. **Papéis de Psicanálise**, vol. 1, n. 1, p.21-28, abr./2004.

MILLER, Jacques-Alain. (1997) Seminário de Barcelona sobre *Die Wege der Symptombildung*, in **Freudiana**. Barcelona: EEP-Catalunya, 1997, n.19, p.7-57.

PALONSKY el al. (1991) Crises acidentais: dimensão teórica do tratamento, in **Seminários ministrados por Cíntia Palonsky**, Belo Horizonte. Inédito.

POMMIER, Gerard. (1991) **A exceção feminina: os impasses do gozo**. Rio de Janeiro:Jorge Zahar.

QUINET, A. (1988) O corpo e seus fenômenos, in **Papéis do Simpósio**. Belo Horizonte: Simpósio do Campo Freudiano de Belo Horizonte, 1988.

RUDGE, Ana Maria. (2009) **Trauma**- Coleção Psicanálise passo-a-passo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

SANTIAGO, Jesús. (2007) A querela atual do sintoma: realismo lógico da psicanálise em face do nominalismo contemporâneo, in **Curinga**. Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise – Minas Gerais, 2007. n. 24, p. 11-19.

SOLER, C. (1995) Los nombres de lo real, in **Estudios de Psicossomática**. Buenos Aires: Atuel-CAP, 1995, vol. 3, p.101-118.

SOLER, C. (2004a) Discurso e Trauma, in **Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

SOLER, C. (2004b) Trauma e Fantasia, in ASSOCIAÇÃO DOS FÓRUMS DO CAMPO LACANIANO. **Stylus**, Revista de Psicanálise, n. 9, p.45-59.

Suporte avançado de vida no trauma: Manual do curso para alunos (Advanced Trauma Life Support). 6.ed. Chicago: American College of Surgeons, 1997-Traduzido e impresso no Brasil 1999, p. 9-15.

Resumos**Trauma's psychic figures: a lacanian interpretation**

From the psychoanalytic listening patients victim of physical trauma, this article researches what psychic figures would arise for these subjects, beyond the physical trauma. Discusses the definition of trauma for medicine and for psychoanalysis and in which way this notion convenes a discussion about the subjective urgency. Some hypotheses are sketched: if the psychic trauma inscribes itself in this situation of physical trauma, we could consider it in the order of repetition, fantasy or of enjoyment? How the subjects respond to this physical inscription permeated by the psychic? We can say that the trauma is a eminently freudian concept, in the extent that it acquires considerable importance in his work. In Lacan it is, especially, the concept of real that provides us with the theoretical framework from which we can think trauma as non-assailable.

Keywords: psychoanalysis, trauma, physical trauma, psychic trauma, subjective urgency.

Les figures psychiques du traumatisme: une lecture lacanienne

De l'écoute psychanalytique de patients souffrant de lésions corporelles, cet article examine les chiffres psychiques qui s'inscrivent pour ces sujets, au delà des traumatismes physiques. Il traite de la définition d'un traumatisme à la médecine et pour la psychanalyse et comment cette notion engendre un débat d'urgence subjective. Quelques hypothèses sont présentées: le traumatisme psychique est inscrit dans cette situation, les traumatismes physiques, nous pourrions considérer de l'ordre de la répétition, fantaisie ou la jouissance? Comment les sujets répondent à cette inscription physique envahie par le psychique? Nous pouvons dire que le traumatisme est un concept éminemment freudien, en ce sens qu'il revêt une importance considérable dans son travail. Chez Lacan, c'est, avant tout, la notion de réel qui nous donne le cadre théorique à partir de duquel nous pouvons penser à un traumatisme comme étant inassimilable.

Mots-clés: la psychanalyse, les traumatismes, les traumatismes physiques, le traumatisme psychique, urgence subjective.

Citação/Citation: MARCOS, C.; D'ALESSANDRO, C. Figuras psíquicas do trauma: uma leitura lacaniana. Revista **aSEPHallus**, Rio de Janeiro, vol. VIII, n. 15, nov. 2012 a abr. 2013. Disponível em www.isepol.com/asephallus

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos.

Recebido/Received: 19/07/2012 / 07/19/2012.

Aceito/Accepted: 10/08/2012 / 08/10/2012.

Copyright: © 2013 Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.

A relação com Deus e o *sinthoma*: a clínica psicanalítica face ao religioso

Lucas Fernandes Loureiro

Psicólogo

Mestre em psicanálise pela Universidade Paris VIII (Paris, França)

Professor do Centro Universitário Newton Paiva (Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)

Responsável pelo Núcleo de Acolhimento ao Discente da Faculdade de Administração Milton

Campos (Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)

E-mail: cabeica@gmail.com

Resumo

Este trabalho propõe como temática a relação de um sujeito com Deus e suas implicações na clínica psicanalítica. O principal problema a ser discutido será a possibilidade de essa relação oferecer ao sujeito uma saída *sinthomática* que lhe confira, em contrapartida, o apaziguamento de seu mal-estar sintomático. Este resumo anuncia a questão central deste trabalho: estaria a relação com Deus em um lugar que permite ao sujeito um encontro com o real que não seja devastador, conferindo-lhe também algum tipo de efeito terapêutico? Para esboçar uma resposta faremos uma breve visita nos pensamentos de Freud e Lacan a respeito de Deus, o que nos ajudará, por fim, a entender como a clínica psicanalítica pode se orientar quando desafiada pela relação com Deus de um paciente.

Palavras-chave: psicanálise, relação com Deus, sintoma, *sinthoma*, real, efeito terapêutico.

Sintoma ou sinthoma?

Lacan evoca o termo *sinthome* a partir do *Seminário 23* (Lacan, 1975-76), momento em que sua orientação clínica e a noção de final de análise tomam uma forma mais lacaniana do que freudiana, e que a noção de sujeito distancia-se cada vez mais de sua relação com o inconsciente a ser decifrado. Poderíamos também entender o *Seminário 23* como a abdicação da tentativa de se desenhar os limites entre a sanidade e a loucura. Se o *Seminário 3* (Lacan, 1955-1956) nos permite acessar respostas a esse respeito, na medida da inscrição ou não do Nome-do-Pai, o *Seminário 23* deixa o enigma no ar, fazendo do intervalo entre a neurose e a psicose um contínuo.

O *sinthoma*, cuja grafia corresponderia à grafia antiga da palavra *symptome* na língua francesa, permite a Lacan fazer alusão à admiração que James Joyce tinha pelo filósofo cristão São Tomás de Aquino. Lacan chega mesmo a afirmar que não há nada mais verdadeiro do que a filosofia desse *Saint'homme*. Com essa nova homofonia, percebemos que a escolha *sinthomática* de Joyce está ligada a um apego à verdade. Joyce cultivava uma paixão pela obra de São Tomás de Aquino, a qual, por sua vez, estava totalmente fundada na verdade do evangelho. Ora, a escolha de Joyce pela obra de São Tomás de Aquino chama a atenção de Lacan, de modo que ele afirma: "É preciso escolher a via por onde tomar a verdade. Ainda mais porque a escolha uma vez feita não impede ninguém de submetê-la à confirmação, ou seja, de ser herético de uma boa maneira" (Lacan, 1975-76, p. 16). Ele ainda explica o que seria essa boa maneira: "A boa maneira é aquela que por ter reconhecido a natureza do *sinthoma*, não se priva de usar isso logicamente, isto é, de usar até atingir o seu real, até se fartar" (Lacan, 1975-76, p. 16). Trata-se, portanto, de reconhecer a natureza do *sinthoma* e de usá-lo. E qual seria a natureza do *sinthoma*? O que Lacan quer dizer com "reconhecer a natureza do *sinthoma*"? Supomos que tal natureza é expressa na inexistência do *rapport* sexual ou no fato de o *parlêtre* ser atravessado pela falta. O sintoma é construído a partir daquilo que falta ao sujeito. Se essa falta é reconhecidamente tampada pela eleição de uma verdade, levando o sujeito a um saber-fazer com essa falta, podemos dizer do sintoma, como aquilo que, ao mesmo tempo, revela e esconde a verdade. Já o *sinthoma* requer o *savoir y faire* que corresponderia ao uso que o sujeito faz de uma palavra que lhe permite acessar uma dimensão da verdade sem tamponar a impossibilidade de capturá-la no discurso. Trata-se de um semi-dizer que não se angustia para dizer tudo.

Aqui precisamos aprofundar na diferença entre sintoma e *sinthoma*, a fim de demonstrar que a relação com Deus pode ser vista tanto como sintomática quanto como *sinthomática*. Isso está ligado ao fato de existir a relação com Deus de natureza patológica e a relação com Deus de natureza não patológica. Mas, antes de nos determos nessa questão, é preciso esclarecer o que chamamos de relação com Deus.

Quando falamos de relação em psicanálise, não podemos deixar de mencionar o laço S_1-S_2 . Nosso interesse é investigar o paciente que em suas formações sintomáticas lança mão do significante Deus, muitas vezes como algo além daquilo que faz sentido e que lhe remete também às experiências que escapam à cadeia S_1-S_2 . O paciente religioso, além de fazer parte de uma denominação e ter algum compromisso doutrinário, desvelando nisto diversos aspectos de sua vida sintomática, pode falar também sobre seus encontros com o real. Aqui notamos os dois aspectos que podemos atribuir a Deus através da psicanálise, quais sejam: Deus como significante e Deus

como real. A relação com Deus diz respeito, portanto, a não relação concernente ao real, por um lado, e ao sentido produzido através do discurso religioso, por outro.

Retomemos, então, o exame da diferença entre sintoma e *sinthoma*. A partir de “Inibição, sintoma e ansiedade”, extraímos de Freud o que de mais preciso ele afirmou sobre a natureza do sintoma e sua formação: “Um sintoma é um sinal e um substituto de uma satisfação instintual que permaneceu em estado jacente; é uma consequência do processo de repressão” (Freud, 1926, p. 112). Trata-se então da pulsão recalçada, que encontra na cadeia de significantes uma representação inconsciente capaz de lidar e tratar o insuportável da energia pulsional. O recalque é uma das vicissitudes da pulsão, a qual garante ao sujeito certa ordenação simbólica de sua vida pulsional. Isso se dá por uma metáfora, tal qual a realizada pelo pequeno Hans ao substituir o significante pai por cavalo. Para ele, o insuportável era lidar com o ódio ao pai e desejar vê-lo cair como o cavalo. O medo de ser mordido pelo cavalo, ligado ao medo de ser punido por sentir ódio pelo pai torna-se uma fobia compulsiva que, apesar de desprazerosa, garante-lhe o afastamento da ideia de odiar o pai. Ora, é muito mais simples lidar com o medo de cavalo do que com o ódio ao pai, daí a astúcia da formação sintomática.

Além disso, Freud (1926) nos explica que a formação de um sintoma só ocorre de fato quando o recalque falha em algum ponto. A esse ponto de falha atribuímos o equívoco linguístico da metáfora, onde a parte da pulsão não reprimida encontra “um substituto muito mais reduzido, deslocado e inibido, e que não é mais reconhecível como uma satisfação” (Freud, 1926, p. 116). Quando esse substituto se efetiva, temos então a formação de um sintoma, o qual, apesar de ser motivo de queixa para o sujeito, impede que este se depare face a face com a integralidade da pulsão.

Quanto ao *sinthoma*, não poderíamos afirmar que haveria um processo análogo de formação do *sinthomática*. Nesse sentido, não poderíamos dizer que o sujeito forma o *sinthoma*, mas que o *sinthoma* forma o sujeito, na medida em que o reveste de uma verdade que torna-lhe suportável o encontro com o real da pulsão.

A relação com Deus: Freud e Lacan

Não seria difícil apontar uma relação com Deus vivida por uma via sintomática. Aliás, em “O futuro de uma ilusão”, Freud (1927) não conseguiu pensá-la de outra forma. A palavra latina *religare*, que dá origem à palavra religião e que significa religar, remete-nos ao grande esforço que o homem sempre realizou para construir uma ponte que o levaria àquele considerado mais perfeito, mais alto e mais sublime do que o próprio homem. Freud a considera uma ilusão e interpreta o fenômeno antropológico da

religião como uma regressão infantil de um sujeito frágil e vulnerável que busca ser protegido pelo pai. Os rituais seriam os tijolos dessa ponte posta entre o homem e Deus e todo esforço do homem para construí-la e atravessá-la seriam totalmente vãos, visto que do outro lado da ponte não haveria senão uma ilusão, um véu recobrando a dura realidade da impotência humana. Freud (1927) aborda a religião do homem comum acentuando o fato de que a fé é sustentada por fantasias infantis que persistem na vida adulta, produzindo efeitos em um psiquismo neurótico. Poderíamos dizer que, para Freud, nesse momento de sua obra, a religião é considerada como uma neurose de massa.

Em uma troca de cartas (1993), Freud recebe uma crítica de Romain Rolland, que o faz refletir sobre o que ele chama de *sentimento oceânico*. Segundo Rolland, haveria uma diferença entre a experiência com Deus, a qual ele define como sentimento oceânico, e a religião, em si definida como o esforço da cultura para se religar a Deus. A sensação religiosa, *proveniente do sentimento oceânico*, é descrita por ele como sendo algo muito mais durável e consistente do que a religião. Ela deve ser bem distinta do discurso religioso ou da religião como manifestação cultural e por isso seria independente de todo dogma ou credo, de toda organização eclesial e de qualquer livro sagrado. Rolland nos explica então que essa sensação, livre de todo discurso criado pelo homem, não seria senão uma percepção momentânea do infinito, daquilo que é sem borda.

Freud (1930) em seguida é obrigado a reconsiderar o tema da religião, o que o leva a escrever "O mal estar na civilização", no qual o primeiro capítulo é dedicado justamente ao *sentimento oceânico*. Ele o associa ao narcisismo, no sentido de que o sujeito tomado por tal sentimento seria, na verdade, capturado por uma restauração de suas tendências primitivas a se tornar *um* com o todo. Segundo Freud, o ego primitivo pertenceria à totalidade, na medida em que ele não encontra a fronteira entre si e o resto.

Desse modo, a partir de Freud, poderíamos articular que o sujeito flagrado em sua experiência com Deus seria alguém regredido a uma experiência primitiva de seu ego. Mesmo que nessa experiência de regressão a um ego primitivo não haja formação sintomática via metáfora, ainda assim lidamos com as tendências estruturalmente psicóticas dessa experiência, não havendo, portanto, possibilidade, em Freud, para uma relação não patológica com Deus.

A perspectiva de Lacan é bem diferente. Segundo Miller (2006), quando Deus é abordado de um ponto de vista psicanalítico, podemos atribuir-lhe duas faces: "De um lado temos o Deus do significante, de algum modo a face científica de Deus ou [...] linguístico-científica. Há [também] uma outra face de Deus que está ancorada ao gozo,

trata-se do Deus do objeto pequeno *a''*, (Miller, 2006, p. 11) o qual, como resto da operação simbólica permanece no real, ratificando portanto o duplo: Deus do significante e Deus real.

A partir daí poderíamos pensar que Lacan não se detém na relação do homem com Deus a partir do que o homem e sua cultura podem produzir para se aproximar dele. Isso seria o Deus do significante, o qual entendemos ser também o Deus do discurso religioso, que tenta, com os rituais e repetições, dar-lhe sentido. Se definimos a religião como um fenômeno discursivo da tentativa humana de relacionar-se com Deus, podemos pensar com Lacan a relação que o homem pode ter com um Deus que já está lá e que não precisa ser alcançado pelo esforço compulsivo religioso. Há, em Lacan, uma não-relação com Deus possível fora da via sintomática ou patológica, como há, de um modo geral, o laço enodado pelo *sinthoma*. Para Lacan, Deus se manifesta apesar do discurso religioso.

Antes de prosseguir com a argumentação sobre o uso lógico do *sinthoma* a partir da relação com Deus, devemos brevemente assinalar que a teorização lacaniana nos permitiria outra oposição ao Deus significante – este que exige daqueles que se ligam a ele uma formação sintomática – diferente dessa encontrada no *Seminário 23*, sobre o *sinthoma*, pela qual procuramos alegar a possibilidade de a relação com Deus ser, como o trabalho artístico, uma saída *sinthomática*. Para dizer desse Deus real que se inscreve apesar do discurso religioso, poderíamos lançar mão do *Seminário 20* (Lacan, 1972-73), *mais, ainda*, onde encontramos a noção do Outro gozo. Esta talvez fosse a via mais apropriada para nossa tarefa, visto que Lacan, ao exemplificar o Outro gozo, nos remete ao êxtase místico, mais precisamente à experiência de Santa Tereza d'Ávila. No entanto, a razão de mantermos o foco no *Seminário 23* (Lacan, 1975-76) reside no fato de que desejamos extrair dali uma orientação clínica que nos permita calcular uma possível função estabilizadora da relação que um sujeito pode estabelecer com Deus. Se o êxtase místico nos remete ao insuportável do real, no *Seminário 23* (Lacan, 1975-76) poderíamos pensar essa não-relação com o real amarrada pelo *sinthoma*, produzindo para o sujeito algum tipo de tratamento.

Relação com Deus e terapia

Não se trata da crença como forma de terapia, essa ideia não é de forma alguma novidade. Tal proposta geralmente nos é advinda de pesquisas científicas que militam incansavelmente em prol do bem-estar. Miller faz referência a um artigo publicado no *Courrier International* “[...] que afirma haver mais de 1.200 estudantes americanos [...] engajados no tema ‘Saúde e Espiritualidade’, que constatam o quanto a religião ou a crença em algo superior favorece a saúde” (Miller, 2006, p. 9). Em tom de crítica,

Miller continua: “Temos até números. Exercer a fé e praticar sua religião prolongaria em até 29% a esperança de vida” (Miller, 2006, p. 9). Isso que Miller chama de “terapeutização” da religião estaria ligado a uma busca desenfreada pelo bem-estar que percebemos na contemporaneidade. Por outro lado, a proposta clínica da psicanálise segue na contramão da busca pelo bem-estar, sendo que o tratamento provável oferecido na relação com Deus estaria ligado muito mais a um *savoir y faire* com o mal-estar gerado pela inexistência do *rapport* sexual.

É nesse ponto, junto com Miller, que descobrimos a razão pela qual Lacan introduz a ideia de *sinthoma*: justamente para opô-la à ideia do esforço de sentido pretendido pelo sintoma. É aí que localizamos a religião, na rotina do S_1 ao S_2 , esforçando-se em fazer de Deus um sentido. O uso lógico do *sinthoma*, por outro lado, diz respeito justamente à possibilidade de usufruir de algo que não faz sentido. Ora, não precisamos ir muito longe para encontrar isso que não faz sentido; está no próprio sujeito. Isso permite a Lacan dizer de uma relação fora do campo da linguagem. O uso da língua, para Joyce, permite-lhe um laço que, mesmo não sendo comunicativo, confere-lhe ao mesmo tempo o encontro com o real e o seu tratamento, na medida em que há algo que o amarra aos outros registros.

Tratar o resto da pulsão sem a formação sintomática, para Freud, só pode ser possível quando esta encontra outra vicissitude que não o recalque, qual seja, a sublimação. Pois bem, “o sintoma é um tratamento, o sintoma é um fator terapêutico. É o que é colocado em destaque no *Seminário do Sinthoma*, onde se vê o *sinthoma* reparar a cadeia borromeana quando os elementos dela não se mantêm ajustados” (Miller, 2004, p. 9). Que o sintoma seja um tratamento, isso não é novidade. Coube a Freud enfrentar o furor psiquiátrico de sempre trabalhar pelo desaparecimento dos sintomas. A novidade está na possibilidade de fazer uso desse tratamento até atingir o seu real, até se fartar, para repetir as palavras de Lacan já citadas acima. Sendo assim, “o sintoma não é para ser interpretado, mas para ser reduzido” (Miller, 2004, p. 5). Essa redução pode ser feita pelo trabalho artístico ou analítico, que segundo Miller, pode, ao invés de decifrar as formações do inconsciente, fazê-las cair do entorno do real, com o objetivo de isolá-lo. O trabalho artístico também proporciona a redução, a exemplo do trabalho de Joyce para abdicar da ordenação simbólica (Nome-do-Pai) em seus escritos. Artístico ou analítico, o importante é que se trata sempre de um trabalho, o qual Freud descreve de maneira extraordinária na passagem a seguir:

“A neurose não repudia a realidade, apenas a ignora; a psicose a repudia e tenta substituí-la. Chamamos um comportamento de ‘normal’ ou ‘sadio’ se ele combina certas características de ambas as reações – não se repudia a realidade como na neurose, mas depois se esforça como faz uma psicose, por efetuar uma alteração desta realidade. Naturalmente, esse

comportamento conveniente e normal conduz à realidade do trabalho no mundo externo; ele não se detém como na psicose em efetuar mudanças internas. Ele não é mais autoplástico, mas aloplástico” (Freud, 1924, p. 231-232)

Esse comportamento normal que reúne traços tanto da psicose como da neurose, caracterizado por uma modificação aloplástica da realidade, não seria ele o trabalho do *sinthoma*, o trabalho de um delírio compartilhado? O importante é entender que o sintoma trabalha para negar a realidade, já o *sinthoma* não a nega, mas trabalha para transformá-la. A hipótese, então seria a de que relacionar-se com Deus seria, dentre outras, mais uma forma de efetivar esse trabalho que até então é mais comumente reconhecido quando realizado pela produção artística. A esse respeito Neto nos ensina o seguinte:

“De certa forma a prática analítica se confunde com o trabalho do artista, ao pontuar e sustentar no analisando a sua singularidade, ou o que nele é não-ser. É basicamente aí, na sustentação da singularidade, que o paciente enquanto sujeito pode vir a existir” (Neto, 2007, p. 108)

Nosso interesse é, portanto, refletir sobre a possibilidade de inserir a relação com Deus como mais um modo de sustentação da singularidade, aonde um sujeito se apresentaria como não-ser. A clínica psicanalítica nunca hesitou em laurear os casos em que o tratamento do sofrimento se deu pela via do trabalho artístico, por que não considerar também a possibilidade de um tratamento engatilhado pela relação com Deus?

Conclusão

Tratar o tema da religião atualmente tem sido não só importante como também necessário. Contra toda previsão de que a religião se extinguiria na medida do avanço científico, observamos a crescente expansão tanto em força mediática quanto em número de adeptos das maiores denominações religiosas: o cristianismo, o islamismo e o judaísmo. No Brasil, o grupo do cristianismo denominado igreja evangélica, cada vez mais presente, já tem imprimido até mesmo modificações culturais na sociedade. Por isso, não devemos isentar a clínica psicanalítica da crescente compleição religiosa dos últimos anos.

Visto que podemos encontrar na teoria psicanalítica uma hipótese para a relação com Deus como modo de tratamento, desejamos também desenhar uma direção do tratamento que ponha em prática tal hipótese. Não se trata de inovar a clínica, já que Lacan, como muitos outros psicanalistas, já vinham inventando, há muitos anos, o

manejo com o paciente religioso. Como exemplo, podemos citar o marcante encontro de Lacan com Marie de La Trinité, em que a paciente, uma freira católica, procura a ajuda do Doutor Lacan a fim de se tratar após um período de intenso sofrimento. Sem levar em conta os detalhes do caso, Marie de La Trinité, no período em que busca tratamento, passa pela competência de diversos médicos, dentre os quais, Lacan se destaca, segundo ela, por uma habilidade diferenciada em “compreender as coisas espirituais” (Trinité, 2009, p. 45). Sobre a experiência com Lacan ela afirma:

“Não há nada demais a dizer sobre o tratamento em si; a não ser que ao invés de me confinar em Freud como os médicos precedentes ele percorre continuamente ao longo das sessões todas as escalas da natureza humana [...]. Me sinto muito segura com ele, pois ele compreende as coisas espirituais não as elimina como os médicos precedentes, ao contrário” (Trinité, 2009, p. 45)

Pode parecer óbvia tal habilidade de Lacan, afinal, trata-se meramente de sua orientação clínica convencional. Ouvir o discurso do inconsciente que jaz além dos discursos trazidos pelo paciente, sejam eles religiosos ou não. No entanto, como a própria Marie de la Trinité afirma, o tratamento, quando atravessado por questões espirituais e religiosas, pode tornar-se, para muitos analistas, causa de resistência. Para o próprio Freud, a questão religiosa jamais fora um assunto leve e bem acertado, ao ponto que diversos pós-freudianos adotaram a postura de sempre considerar a religião como algo a ser eliminado. Ora, para alguns, o discurso religioso é moralizante, servindo como objeção ao gozo e obrigando o sujeito a sua renúncia, o que faria da religião do paciente um entrave ao tratamento. Digamos que esse pensamento, de certa forma, persiste nos nossos dias, sendo que o entrave ao processo de análise estaria muito mais do lado do analista, devido sua resistência ao fator religioso, do que na presença desse fator na análise. Sendo assim, nos indagamos se não seria justo um trabalho que pudesse investigar e evidenciar os fundamentos teóricos desta capacidade diferenciada de Lacan de “compreender as coisas espirituais” (Trinité, 2009, p. 45). O desejo é de, a partir desta pesquisa, poder pensar o trabalho analítico que se depara com as questões religiosas de um paciente, a fim de oferecer-lhe a possibilidade de fazer de sua relação com Deus uma modalidade do uso do *sinthoma*.

Referências

- FREUD, S. (1915) "Os instintos e suas vicissitudes", in **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. XIV, p. 127-162.
- FREUD, S. (1924) "Perda da realidade na neurose e na psicose", in **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. XIX, p. 225-234.
- FREUD, S. (1926) "Inibição, Sintoma e Ansiedade", in **Edição Standard Brasileira das obras completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1976, v. XX, p. 91-201.
- FREUD, S. (1927). "L'avenir d'une illusion", in *Oeuvres complètes*. Paris: PUF, v. XVIII, p. 141-198.
- FREUD, S. (1930) "Le malaise dans la culture", in **Oeuvres complètes**. Paris: PUF, 1994, vol. XVIII, p. 245-333.
- LACAN, J. (1955-56) **Le Séminaire, livre III: le psychoses**. Paris: Seuil, 1981.
- LACAN, J. (1972-73) **Le séminaire, livre XX: encore**. Paris: Seuil, 1975.
- LACAN, J. (1975-76) **O seminário, livro 23: o sintoma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.
- MILLER, J. A. (2006) "Psychanalyse, Religion (I)", in **Quarto**, n. 86, 2006, p. 6-18.
- MILLER, J.-A. (2004) "Peças soltas", in **Orientação Lacaniana III**. Paris: [s.n.]
- NETO, O. F. (2007) **Freud e a sublimação**. Belo horizonte: Editora UFMG.
- TRINITÉ, M. D. L. (2009) **Carnets, Les grandes grâces**. Paris: Editions du Cerf.
- VERMOREL, H.; VERMOREL, M. (1993) **Sigmund Freud et Romain Rolland correspondance 1923-1936**. Paris: PUF.

Resumos

God and the symptom: psychoanalytic clinic faces religion

This paper proposes the theme of the relationship between a subject and God and its implications for clinical psychology. The main issue to be discussed is the possibility of this relationship provide the subject with a sinthomatic exit would give in return, appeasement of his symptomatic unwellness. This summary announces the central question of this study: is the relationship with God in a place that allows the subject to an encounter with the real that is not devastating, giving it also some kind of therapeutic effect? To sketch an answer we will briefly visit the thoughts of Freud and Lacan about God, which will help us finally understand how clinical psychoanalysis can orient itself when challenged by God's relationship with a patient.

Keywords: psychoanalysis, relationship with God, symptom, sinthome real therapeutic effect.

Dieu et le sinthome: la clinique psychanalytique face au religieux

Cet article propose comme thème la relation d'un sujet avec Dieu et ses implications pour la psychologie clinique. La principale question à examiner est la possibilité de cette relation fournir à la personne une sortie sinthomatique et donnerait en retour, l'apaisement de son malaise symptomatique. Ce résumé annonce la question centrale de cette étude: est-ce la relation avec Dieu a une place qui permet au sujet une rencontre avec le réel qui n'est pas terrible, ce qui lui donne aussi une sorte d'effet thérapeutique? Pour esquisser une réponse, nous allons brièvement visiter les pensées de Freud et de Lacan à propos de Dieu, qui nous aideront enfin à comprendre comment la clinique psychanalytique peut s'orienter en cas de contestation par la relation de Dieu avec un patient.

Mots-clés: la psychanalyse, la relation avec Dieu, un symptôme, un effet thérapeutique réel sinthome.

Citação/Citation: LOUREIRO, L.F. A relação com Deus e o sinthoma: a clínica psicanalítica face ao religioso. Revista **aSEPHallus**, Rio de Janeiro, vol. VIII, n. 15, nov. 2012 a abr. 2013. Disponível em www.isepol.com/asephallus

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos.

Recebido/Received: 07/04/2012 / 04/07/2012.

Aceito/Accepted: 28/07/2012 / 07/28/2012.

Copyright: © 2013 Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.

O movimento do *Fort-da* na leitura de Jacques Lacan¹

Fabíola Menezes de Araújo

Graduação em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Rio de Janeiro, Brasil)

Doutora em Teoria Psicanalítica / UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

Mestrado em Filosofia / UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

E-mail: confabulando@yahoo.com.br

Resumo

A autora reconstrói o lugar e os usos que Lacan confere, no "Discurso de Roma" e ao longo da década de 1950, à concepção freudiana de *Fort-da*. Para encaminhar de maneira adequada sua reflexão, retorna ao contexto de "Além do Princípio do Prazer" no qual Freud (1920) primeiramente propõe esse movimento como capaz de fazer frente aos ditames da pulsão de morte. Para identificar o que será decisivo na elaboração lacaniana a respeito do funcionamento linguageiro em questão, a autora acompanha Lacan na cunhagem do conceito de linguagem assim como em sua proposta de diferenciar o "discurso do outro" do movimento do *Fort-da*. Note-se: trata-se do discurso do outro, com "o" minúsculo e não do "discurso do Outro". O primeiro se apresenta como um discurso que leva ao adoecimento, enquanto o segundo é sinônimo do muro da linguagem, referência necessária para qualquer um dos modos como o inconsciente se estrutura. Para concluir, a autora retoma a necessidade de, em uma análise, dar-se preferência ao movimento do *Fort-da*, em detrimento do "discurso do outro".

Palavras-chave: psicanálise, *Fort-da*, discurso do outro, interpretação, anamnese.

O *Fort-da* em Freud e em Lacan, algumas considerações

A expressão *Fort-da* é criada em "Além do princípio do prazer", primeira obra em que Freud (1920) apresenta a problemática da pulsão de morte. A pulsão de morte aparece como uma tendência do organismo a "retornar ao inorgânico", ao repetir "o comportamento de buscar a morte ao seu próprio modo" (1920, p. 162 e 163).

Ao introduzir a discussão acerca do mecanismo em jogo na pulsão de morte, Freud comenta que o seu próprio neto, então com dezoito meses, supera um momento de dificuldade para a maioria dos infantes – o momento da ausência, ainda que momentânea, da presença materna – brincando com um carretel. À medida que a

MENEZES DE ARAÚJO, F. O movimento do *Fort-da* na leitura de Jacques Lacan. *Revista aSEPHallus*, Rio de Janeiro, vol. VIII, n. 15, Nov./2012 a out./2013, p. 69-84. Disponível em http://www.isepol.com/asephallus/numero_15/artigo_04.html

criança joga o carretel “para lá” fala “láaaa” (“o-o-o-o”), quando o carretel retorna, o neto fala “um alegre aí” (*Da*) (Id., p. 141). O movimento de “aparecimento e desaparecimento” da coisa é tomado, pelo criador da psicanálise, como uma maneira de superar a ausência materna.

Para Lacan, a criança do *Fort-da* ilustra o movimento de transcendência necessário à superação da inércia significante quando dá vazão à possibilidade de destruir “o objeto que ela faz aparecer e desaparecer” (Lacan, [1953] 1992, p. 183). A superação do mecanismo colocado em jogo pela pulsão de morte se daria, segundo esse autor, à medida que “o desejo se humaniza”: ao invés de submissa à privação do objeto, a criança passaria a assumir essa privação como constituinte de seu vir-a-ser. Sob essa ótica, é a partir da condição de desamparo que surge a possibilidade de superação dessa condição.

Em *Arriscar o impossível*, Glyn Daly traz o seguinte comentário: “através da brincadeira, a criança aprende a simbolizar a ausência traumática da mãe, de modo que essa ausência já não seja uma simples ausência, mas se transforme num momento de uma sucessão contínua de presenças-ausências” (Zizek e Glyn Daly, 2006, p. 57). Para Lacan, o jogo do *Fort-da* é ele mesmo uma metonímia do modo como nós nos realizamos na linguagem. Para circunscrever essa metonímia também como chave do modo como os sintomas se realizam, Lacan a circunscreve como um sistema:

“O que importa (na circunscrição da linguagem como alternância de presenças e ausências) é o sistema de significante na medida em que organiza, como a espinha dorsal de tudo isso (dos sintomas apresentados em *Mito individual do neurótico*, na gravidez de homens, mesmo de garotos heterossexuais, e na organização de rituais) a determinação das encostas, das direções cardeais, as reversões e conversões” (Lacan, 1956, p. 3).

Tem lugar na reflexão lacaniana a consideração de como os sintomas se constituem na linguagem. Para tanto, a noção de discurso do outro, com “o” minúsculo, será fundamental.

A linguagem como um sistema em que se alternam o discurso do outro² e o movimento do *Fort-da*

A tese de que a linguagem é perfeita como um sistema permite a Lacan situar um inconsciente estruturado como linguagem e com base em uma alternância de ritmos em que as ordenações simbólicas implicam em “determinação das encostas”, a partir das quais a manifestação do ser se retrai, mas também se dá a ver. A linguagem é

ainda apontada não apenas como um “sistema”, mas como um “sistema significante”. É necessário precisar melhor a noção de significante. Há fundamentalmente duas maneiras pelas quais o significante pode advir na teoria lacaniana dos anos de 1950: o significante pode advir no movimento do *Fort-da* ou circunscrito pelo “discurso do outro”.

Sete anos após ter proferido o “Discurso de Roma”, Lacan (1960) traz sua “definição do significante”:

“Nossa definição do significante (não há outra) é: um significante é o que representa o sujeito para outro significante. Esse significante será, pois, o significante para o qual todos os outros significantes representam o sujeito: é dizer que por falta desse significante, todos os outros não representariam nada. Posto que nada não é representável senão para” (Lacan, 1960, p. 302).

Está em jogo ressaltar como o advento dos significantes se dá sempre a partir de uma ordenação de caráter circular: o sujeito vem a ser, a cada vez, representado por um significante que só surge mediante uma alternância: só surge se ao menos dois significantes se contrapuserem.

A primeira contraposição de significantes é fundamental, pois é a partir dela que o significante do retorno de significantes se instala, dando oportunidade à criação de uma “cadeia significante”: “anéis formando um colar que se enlaça no anel de outro colar feito de anéis” (Lacan, 1957, p. 232). Os “anéis” enlaçados não são senão “significantes” que, ao se combinarem com outro colar, podem chegar a permitir a representação, simbólica, da cadeia significante *para* os representados por essa cadeia.

É preciso considerar com vagar o termo “representação”. Por um lado, uma representação se dá sempre que um significante apresenta-se contraposto a outro. O termo “representação” por vezes excede esta primeira configuração: na impossibilidade de uma cadeia significante se contentar com a falta que um significante possa causar, essa cadeia passa a encenar a presença do significante “faltante”. O que era antes configurado por meio da representação, passa a ser pretexto para o advento de uma encenação, ou de uma lembrança. Se Lacan pontua a criança do *Fort-da* como promotora de uma “ação que destrói o objeto que ela faz aparecer e desaparecer na *provocação* antecipante de sua ausência e de sua presença” (Lacan, 1957, p. 183) é na medida em que, a partir da destruição do carretel, a criança serve à ilustração do modo como a reconfiguração das cadeias significantes se dá: no caso do *Fort-da* o significante faltoso passa a ser encenado por outro significante. A criança do *Fort-da* passa a representar a si mesma jogando o carretel *para* outro significante que não é senão si mesma, só que na figura de um

“outro eu”. Tem oportunidade *na* encenação o advento desse “outro eu”, capaz de representar “si mesmo” *para* “um” si mesmo. A falta do significante promove, na medida da encenação, a superação da ordenação antes circunscrita. É em razão de a circularidade antes circunscrita passar a ser retomada de outra forma que “representar” pode dizer também “encenar”: na encenação a criança não deixa de representar, mas passa a representar “para si mesma”, na figura “de um outro”, a destruição do significante ausente. Através da brincadeira, além disso, a criança considera o seu próprio ser como um significante a ser jogado. No caso do *Fort-da*, pois, o significante faltoso se mantém, só que transformado na medida da encenação. Desse modo, a cadeia antes circunscrita passa a ser inscrita de outro modo: na encenação torna-se possível que o significante ausente e que retorna na brincadeira realize-se de outro modo onde a realização libidinal passe a ser deslocada da situação que tinha lugar antes da brincadeira para o significante que passa a ser encenado por meio do movimento do *Fort-da*.

Sobre a questão da libido Lacan comenta que “só podemos falar adequadamente da libido de uma maneira mítica – é a *genetrix, hominum divumque voluptas*” (Lacan, 1978, p. 265) [em português: mãe, divino prazer dos homens]. O psicanalista francês ainda acrescenta ser “disto que se trata em Freud” e que “o que está aqui (na psicanálise) de volta era outrora expresso no nível dos deuses”, dando a entender que se trata no âmbito da libido de uma lida com experiências que fogem ao comum dos mortais. Ao mesmo tempo, Lacan traz à consideração que essas experiências seriam forjadas pela combinação e recombinação de “signos algébricos”: trata-se de acentuar o papel da ordenação simbólica na circunscrição destas experiências denominadas “outrora no nível dos deuses” – “é o que tento fazer quando lhes falo de máquinas” (Id., Ibid.). A metáfora das “máquinas” ilustra o sistema significante como uma alternância de significantes que, se representando mutuamente, permitem a circunscrição de aberturas e fechamentos.

Em última instância, o significante será sempre uma modalidade de representação, seja em virtude de uma encenação seja em virtude de uma lembrança, *para* outro significante a partir do qual passa a ser perfeita uma cadeia significante e onde tem lugar um circuito. A partir desse circuito, pode ter lugar uma ordenação não conforme àquelas ordenações previamente circunscritas.

a) *O Fort-da na clínica psicanalítica*

Cabe ao tratamento psicanalítico permitir o movimento do *Fort-da* de modo que se realize, a um só tempo, uma confrontação com aquilo que insiste em se desviar da possibilidade de ser reconhecido, e uma superação dos circuitos responsáveis por

causar o adoecimento. É a elaboração linguageira que tem oportunidade em uma análise que é capaz de fundamentar essa superação. Nessa fala, o silenciar do analista tem grande relevância. Já em 1948, Lacan apresenta o analista silencioso como “um ideal de impassibilidade”. Sobre um “fundo de inércia”, a “intervenção interpretante” surge como um “alívio de oráculo” (Lacan, 1948, p. 106-107).

A partir da concepção da “palavra plena”, Lacan passa a trazer o silêncio como um momento em que se abre um espaço onde o reconhecimento do real traumático pode ter lugar, quando então o analista assume o lugar de Outro (Lacan, 1948, p. 431). A insistência no silenciar, por sua vez, pode permitir a emergência de “um traço que mais particularmente se enderece ao analista”. “É o momento em que a palavra do sujeito se dirige à presença do auditor” (Id., p. 430) e o analista ocupa o lugar de Outro, com ‘o’ minúsculo. A palavra emergente pode, então, ser “pontuada”. No “Discurso de Roma” Lacan afirma: “é a abstenção do analista, sua recusa em responder, um elemento da realidade da análise. Mais exatamente, é nessa negatividade enquanto pura, isto é, desligada de todo motivo particular, que reside a junção entre o simbólico e o real.” (Lacan, 1953, p. 174). É para a junção entre o simbólico e o real que o silenciar do analista, pois, aponta. Esse silenciar, ao permitir a realização do movimento do *Fort-da*, permite igualmente que a junção mencionada se realize (Lacan, 1954-55/1978, op. cit. p. 214/215).

É preciso ainda mais uma vez questionar: como exatamente se realiza a junção entre simbólico e real no âmbito do tratamento analítico? Para Lacan essa junção se realiza a partir da morte. A morte é, por um lado, capaz de evidenciar como o desejo já atua e, por outro lado, providenciar outro modo de atuação para o desejo. É possível situar também que essa morte se realiza no âmbito do movimento do *Fort-da*, a partir do qual é possível “mudar o curso” da história. É por “tocar por pouco que seja na relação do homem com o significante” que se torna possível mudar “o curso de sua história” e modificar “as amarras de seu ser” (Lacan, 1957, p. 258). Nem o real nem o simbólico estão simplesmente dados: por se darem como efeito da linguagem, ambos são criados, seja a medida do *Fort-da*, que cabe à análise garantir, seja a medida do discurso do Outro.

b) O discurso do Outro

Sobre o discurso do Outro Lacan propõe a seguinte leitura:

“O discurso do outro não é o discurso do outro abstrato, do outro da díade, do meu correspondente, nem mera e simplesmente o do meu escravo, é o discurso do circuito no qual estou integrado. Sou um dos seus elos. É o discurso do meu

pai, por exemplo, na medida em que meu pai cometeu faltas as quais estou absolutamente condenado a reproduzir – é o que se denomina superego. Estou condenado a reproduzi-las porque é preciso que eu retome o discurso que ele me legou, não só porque eu sou o filho dele, mas porque não se para a cadeia do discurso, e porque estou encarregado de transmiti-lo em sua forma aberrante a outrem” (Lacan, 1954-55/1978, p. 112)

Por meio do discurso do outro é efetuado “um pequeno circuito” que, ao se constituir, passa a vigor de maneira autônoma. Dois aspectos serão evidenciados nessa abordagem. O primeiro é que não é possível retroceder na cadeia introduzida pelo “outro”. Não é possível parar essa cadeia, pois essa cadeia discursiva é introduzida de início como uma destinação. Uma vez tendo sido lançados alguns elos-chaves mediante os quais passam a ser circunscritas determinadas performances é o discurso mesmo que se apodera dos seres que nesse discurso “se acham presos” conferindo aos “elos” que eu mesmo “sou” as características de meu ser. À proporção que se é apropriado por esse discurso, se é tomado por uma cegueira: ao se ser apropriado pelo discurso do outro não se torna possível vê-lo se constituindo; a designação de cada elo se dá como uma submissão que imediatamente cega quem é por ela designado para aquilo que vem sendo constituído previamente. O segundo aspecto a ser evidenciado a partir da afirmação de que “não se para a cadeia do discurso” é acerca da necessidade de “que eu retome” esse discurso sempre que eu precise me situar.

c) O *Fort-da* versus discurso do outro

Em contraposição ao discurso do outro, a fala em situação analítica visa garantir a livre articulação do *Fort-da*. Nessa fala, o retorno do recalçado é tido como capaz de levar a uma experiência de desvelamento do Ser por nele ter oportunidade o deslocamento da libido antes fixada nos significantes do discurso do outro em proveito de uma assunção do real traumático que nesse discurso permanece obliterado. No instante em que se revela na experiência analítica a possibilidade de substituir-se o discurso do outro pela palavra em situação analítica, dá-se instantaneamente um desdobramento do discurso trazido. O ser que narra o discurso passa a ser protagonista de realizações imaginárias, nas quais o centro pode passar a ser a experiência de derrelição. Ao contrário da experiência que tem lugar via discurso do outro, essa experiência é capaz de jogar o eu na “provocação do retorno que o reconduz ao seu desejo” (Lacan 1953, p. 183). É preciso perguntar: por que, e mais precisamente, como se realiza essa recondução ao desejo?

No sistema nomeado de “significante” recebem lugares alternados “inércia na cadeia significativa” e “retorno do recalçado”. Nele se realizam alternadamente junções e disjunções desses movimentos. Enquanto o primeiro movimento, de inércia ou de resistência, realiza-se como uma experiência de velamento, de asseguramento do ser que já vem sendo circunscrito, o segundo movimento, de retorno do recalçado, permite a realização de uma experiência de desvelamento.

Na experiência da fala em situação analítica, o discurso primeiramente circunscrito, o discurso do outro, que se encontra, de alguma maneira, já presente e traz consigo sintomas “fixados”, dará, então, lugar à experiência de derrelição, junto a qual é possível pontuar o desvelamento do desejo. De outro modo, dando-se lugar à manifestação do inconsciente, torna-se possível uma “recondução ao desejo” porque tem lugar, nesse âmbito, uma alternância entre o discurso do outro e o movimento do *Fort-da*: aqueles significantes que serviam à manutenção do discurso do outro podem, finalmente, dar lugar a uma confrontação com os significantes que, por reportar ao real traumático, vinham sendo evitados.

Por fim, se, para Lacan, existir é ser significantizado (1953, p. 248) o movimento do *Fort-da*, é o movimento que permite ao ser em análise “significantizar-se” na “provocação do retorno” que “reconduz ao desejo”. A circunscrição de três vetores – a anamnese, a interpretação simbólica e a intersubjetividade – visa nortear o trabalho analítico para a realização dessa experiência, conforme se lê em:

“Se dirigirmos agora nosso olhar para o outro extremo da experiência psicanalítica (e não para ‘uma tendência da técnica’ que ‘deprecia a fala’ e que ‘dá por objetivo o modificar sua inércia própria, condenando-se assim à ficção do movimento’) – em sua história, em sua casuística, no processo da cura – encontraremos para opor à análise do *hic et nunc* o valor da anamnese como índice e como mola do progresso terapêutico, à intrassubjetividade obsessiva a intersubjetividade histórica, à análise da resistência a interpretação simbólica. Aqui começa a realização da fala plena” (Lacan, 1953, p. 119).

No “Discurso de Roma” nos deparamos com a compreensão de que se trata de fato de dar preferência aos três vetores destacados – a anamnese, a intersubjetividade e a interpretação simbólica em contraposição a outros três – “a análise” do aqui e agora (“*hic et nunc*”), “a intrassubjetividade obsessiva” e “a análise da resistência”.

Os três vetores essenciais para a liberação do movimento do *Fort-da*

Lacan se contrapõe à análise da resistência por considerar que essa prática acarreta o aumento da resistência. Ao mesmo tempo, a resistência pode ser manejada, de modo

a colaborar com o advento de uma fala verdadeira. É interessante notar ainda que a resistência chega a ser creditada à figura do analista – este sim passível de permanecer na posição de quem se revela, resistindo à possibilidade de deixar livre a fala do analisando³. A elaboração é, pois, providenciada quando a fala se dirige “para” o analista, e uma circularidade tem oportunidade de se manifestar mediante o silenciar deste ser.

Sob tal perspectiva, o papel da análise é apenas deixar vir à fala o retorno do recalcado sem que, de início, seja necessária uma intervenção de caráter interpretativo da parte do analista. Já com o termo “intersubjetividade da histérica”, Lacan situa o “nascimento da verdade na fala” (1953, p. 120). No *Seminário II*, no entanto, Lacan coloca um crítica quanto a essa noção, de intersubjetividade, em proveito do “logos” (Lacan, 1954-55/1978, p. 327) dos “pré-socráticos”⁴.

Ainda assim, ao contrário da ‘intrassubjetividade obsessiva’, que “arrasta consigo na jaula de seu narcisismo os objetos onde sua pergunta repercute” (Lacan, 1953, p. 168), a intersubjetividade seria capaz de descortinar o verdadeiro papel da análise, a saber: *colocar* diretamente na fala todas as “potências antes evitadas”. Deslocada de um lugar de evitação onde é responsável por causar o adoecimento a verdade é quem guiará a manifestação do ser em análise. Já sobre a questão da interpretação simbólica, Lacan frisa que “cabe ao sujeito reencontrar a sua medida”:

“O que se compreende no fato de que esse não agir (o silenciar do analista) se funda sobre nosso saber afirmado do princípio de que tudo o que é real é racional, e sobre o motivo que disso decorre de que é ao sujeito que cabe reencontrar sua medida” (Lacan, 1953, p. 174).

É enquanto revelável a partir do retorno do recalcado junto ao qual é dada ao inconsciente a oportunidade de se manifestar que o real é apontado como “racional”, modo como Lacan lê a tese hegeliana segundo a qual “o real é racional” (Lacan, 1954-55/1978, p. 279) A fala, na situação analítica, atua no sentido de permitir ao analisando confrontar-se com o real, funcionando ao mesmo tempo como um modo de o analisando simbolizar o seu próprio ser de maneira mais independente do discurso do outro. Ao abrir-se um espaço de simbolização em que o real passe a ser assumido, conquista-se a possibilidade de transformação da palavra vazia em uma palavra verdadeira (Lacan, 1957, p. 331 e 351).

Tendo situado o modo como os vetores ‘interpretação simbólica’ e ‘intersubjetividade’ são essenciais para a técnica psicanalítica, vamos passar à análise do terceiro vetor, a saber, a anamnese.

O papel da anamnese na clínica lacaniana. O processo de *Nachträglich* como futuro anterior

Freud formula a noção de *Nachträglich*, traduzida tanto por *a posteriori* quanto por *só-depois*, para explicitar como se dá a temporalidade no processo de anamnese. Na anamnese proposta por Freud, certas lembranças tidas como recalçadas vêm à tona. Assim compreendida, a anamnese seria responsável por trazer à luz lembranças de caráter sexual que foram esquecidas e que precisariam retornar para que a cura se realize. Em “Linhas de progresso na terapia psicanalítica” Freud define a “tarefa terapêutica como algo que consiste em duas coisas: tornar consciente o material recalçado e descobrir resistências” (1917-18, p. 175). Posição que o criador da psicanálise acirra ao final de sua vida, como indica a seguinte passagem de “Construções em análise” (1937, p. 271): “Isto que nós desejamos, é uma imagem fiel dos anos esquecidos pelo paciente, imagem completa em todas as suas partes essenciais”, acrescentando que, infelizmente,

“[...] nós frequentemente não alcançamos que o paciente se lembre do recalçado. Em contrapartida, se uma análise corretamente levou ao convencimento firme da verdade da construção (da lembrança recalçada), do ponto de vista terapêutico isto tem o mesmo efeito de uma lembrança reencontrada” (Freud, 1937, p. 284).

No sentido conferido por Freud memórias recalçadas são aquelas que foram esquecidas e que são passíveis ou de retornar ou de serem construídas através do processo de anamnese. Essas lembranças teriam sido recalçadas por conterem algo de caráter sexual e de terem sido censuradas pelo falante. Ao vir à tona, elas poderiam libertar o paciente do jugo de uma memória recalçada que de outro modo afloraria como sintoma. É preciso acentuar que segundo a maior parte dos especialistas na obra freudiana, há uma ambiguidade nessa obra, no seguinte sentido: não haveria como sabermos se as experiências relatadas como traumáticas e trazidas pela rememoração de fato ocorreram no passado ou se essas experiências são apenas criadas, como um delírio, durante o processo analítico. Isto porque a lembrança de um acontecimento que teria ocorrido na infância não viria à tona senão *a posteriori*. Isto é, as lembranças da infância passariam a existir em um momento posterior, como, por exemplo, a partir da experiência de anamnese. Essas lembranças podem ser apenas uma criação do inconsciente; ainda assim, para Freud, seria parte do processo de análise abrir-se para a possibilidade de que a fala convoque o nascimento das memórias a despeito destas dizerem respeito a algum acontecimento de fato realizado ou não. Ao mesmo tempo, se não houver outra experiência convocando a memória recalçada, a memória do acontecimento infantil sequer adquiriria o caráter de existente. O acontecimento do a

posteriori nos obriga a pensar a temporalidade em jogo na clínica psicanalítica não como linear e sim retroativa: somente a partir de uma segunda experiência é que as primeiras experiências, tidas como sexuais ou como traumáticas, viriam à tona. As primeiras experiências, não obstante, aparecem como se tivessem estado sempre “lá” no “passado”. Isto aconteceria porque no momento atualizante da recordação, o eu seria instado a criar imagens fictícias. Em outras palavras, o analisando criaria o passado que, por contrastar com a experiência atual, provocaria a impressão de que sempre teria estado lá.

Lacan se atém ao caráter ambíguo do processo de *Nachträglich* para dizer que já na obra freudiana está implícita a ideia de que *a priori* não existem lembranças inconscientes: é *a posteriori* que essas lembranças são criadas; sendo que essa criação se daria ainda com base na maneira como o mundo simbólico vem se organizando; seja na fala em situação analítica seja em outras experiências, que, sendo capazes de convergir os ‘tendo sido’ realizam o “ente”:

“Podemos dizer, na linguagem heideggeriana, que uma e outra [a rememoração hipnótica e a vigil] constituem o sujeito como *gewesend*, isto é, como sendo aquele que assim foi. Mas na unidade interna dessa temporalização, o ente (*l'étant*) marca a convergência dos ‘tendo sido’. Isto é, que de outros encontros estando supostos a partir de um qualquer desses momentos tendo sido, disso teria saído um outro ente que o faria ter sido completamente outro.” (Lacan, 1953, p. 255 – tradução nossa).

Se cada “unidade interna da temporalização” traz um modo diferente do ser se manifestar, é porque essa manifestação encontra-se submetida à maneira pela qual o sujeito é simbolizado e passa a organizar-se com base nessa simbolização. Ao psicanalista francês coube observar que na clínica as lembranças vêm à tona de maneira errática, apenas como possibilidades de ser.

É a rememoração que imediatamente traz “os tendo sido” – “*gewesend*” – que realizam o “ente”, isto é, a “unidade interna” em que se constitui essa “temporalização”. É o passado mesmo que vem a ser constituído junto ao relato onde o “ente” tem lugar. É o relato mesmo, nessa medida, que supõe os “tendo sido”, e isso em virtude de alguma necessidade passível de ser descoberta durante o processo de anamnese. Na teoria lacaniana, pois, esse processo dá-se da seguinte maneira: junto à anamnese a atenção *não* se vira em direção ao passado, mas são os acontecimentos mesmo que vêm a ser a partir da orientação que tiver lugar na fala. É a fala, pois, que atuaria na criação dos “tendo sido”.

Para a teoria lacaniana, mesmo a emergência dos “tendo sido” surge como uma tentativa de lidar com o encontro com a morte. Pode-se dizer, inclusive, que os tendo

sido funcionam como uma espécie de recriação do ser do analisando: ao convocar os “tendo sido”, objetiva-se trazê-los de modo a favorecer a recriação do próprio ser. Junto aos significantes trazidos, no entanto, os “tendo sido”, ao invés de colaborar com o desvelamento do desejo, podem se dar justamente como uma evitação do encontro com a morte. Cabe ao analista cuidar para que o real traumático não seja novamente evitado.

O movimento existencial de evitação desse real pode se fazer notar na fala em que certos significantes são esquecidos ou mesmo “providencialmente” evitados. Abre-se, com a observação de que algo está sendo afastado, um espaço de jogo, em que o *Fort-da* passa a se realizar. Na interpretação simbólica que tem lugar por essa via o porvir também é trazido como orientado por uma inscrição no “mundo simbólico”: a emergência desse mundo, seguindo essa mesma lógica, é destacada como implicando “sempre a criação de seu próprio passado” (Lacan, 1954-55/1978, p. 29):

“Quando alguma coisa vem ao dia, alguma coisa que nós somos forçados a admitir como novo, quando emerge outra ordem da estrutura, e bem! Isto cria sua própria perspectiva no passado, e nós dizemos – *Isto nunca não pode estar lá, isto existe desde toda eternidade*. Não é isto, além do mais, uma propriedade que nos mostra nossa experiência?” (1954-55/1978, p. 13).

Se a emergência do mundo simbólico é capaz de criar passado é porque inclui escolhas que determinam retroativamente um passado em que um porvir também é antecipado (Lacan, 1955, p. 56). A cadeia simbólica revela a memória inconsciente do sujeito como fruto de uma “encarnação”, a cada vez “atual”, de uma autonomia significativa. É por uma confrontação entre o homem e a máquina que Lacan ilustra a homogeneidade da estrutura simbólica: assim como a temporalidade de oscilação no mecanismo na máquina é reversível, o porvir no mundo simbólico não se distingue do passado – ambos surgem como efeito de um movimento existencial onde a emergência dos tendo sido não diz respeito à emergência de lembranças *stricto sensu*, mas diz respeito sobretudo a uma determinada maneira pela qual a ordenação simbólica cria retroativamente o passado (Lacan, 1954-55/1978, op. cit., em especial, o capítulo XV). No momento em que se evita o encontro com o traumático tanto o passado quanto o porvir surgem a partir dessa evitação.

Para que a análise se realize, por sua vez, essa evitação deve dar lugar ao reconhecimento da manifestação do ser que tem lugar nos momentos de encontro com o real. Se esse real é também uma determinação da maneira pela qual o mundo simbólico vem se constituindo, é preciso a cada vez auscultar essa constituição e precisar que no encontro em questão, trata-se de colocar a verdade em jogo:

“Sejamos categóricos, não se trata, na anamnese psicanalítica, de realidade, mas de verdade, porque é efeito de uma *palavra plena* reordenar as contingências passadas dando-lhes o sentido das necessidades que vêm a ser [...] [e isso] a partir do pouco de liberdade por onde o sujeito as faz presente” (Lacan, 1953, p. 121).

Retomemos a questão: como a teoria lacaniana formula a anamnese? Para Lacan, na anamnese há imediatamente a convergência dos “tendo sido”. Essa ordenação retroativa permite a assunção de um “passado”. A noção de futuro anterior será fundamental no desdobramento dessa questão: “O que se realiza na minha história, não é o passado simples do que foi pois não é mais, nem mesmo o passado composto do que tem sido no que eu sou, mas o futuro anterior do que eu teria sido para o que estou me tornando” (1953, p. 164). A sentença “o que eu teria sido para o que eu estou me tornando” espelha o movimento do futuro anterior, nele interessa ‘aquilo que eu estou me tornando’. É somente essa realização que é capaz de decidir por uma assunção plena das potências antes evitadas.

Conclusão

Somente a partir da assunção “daquilo que eu estou me tornando” que uma análise pode tornar possível, por fim, a superação do discurso do outro em proveito do desvelamento do desejo na fala. No momento em que a verdade não é afastada, os significantes nascidos serão capazes de levar ao advento de um ser tanto orientado pelos “tendo sido” e quanto orientado para as realizações por meio das quais as potências do ser tenham lugar.

Se os “tendo sido” variam conforme a “historização atual” que cabe à análise perfazer, a princípio, cabe à análise apenas deixar vir à palavra os “tendo sido”. O que causará o advento de um ser mais livre para descobrir-se enquanto em vias de ser, segundo conseguimos acurar, será o próprio movimento do *Fort-da*, tido, pois, como responsável por libertar o sujeito do discurso que insiste em mantê-lo refém de uma historização pela qual não se decidiu ainda.

Notas:

1. Este trabalho origina-se da pesquisa da tese de doutoramento, defendida em 2012 no PPGTP/UFRJ, orientada Prof. Dr. Joel Birman, a quem agradeço, e contou com o apoio institucional do CNPq.
2. Vale a ressalva de que o "outro", grafado inicialmente por Lacan no *Seminário II* com "o" minúsculo (Lacan, 1954-55/1978, p. 276) terá sua forma final grafada com letra maiúscula, notadamente simbolizando o lugar, não do código, mas do tesouro do significante. Cito: "Um, conotado O, é o lugar do tesouro do significante, o que não quer dizer do código, pois não se conserva aí a correspondência unívoca de um signo a alguma coisa, mas que o significante se constitui apenas por uma reunião sincrônica e enumerável em que cada um se sustenta apenas pelo princípio de sua oposição a cada um dos outros" (Lacan, 1960, p. 288). Não obstante essa evolução semântica, no presente trabalho, retomamos a primeira abordagem, em que "discurso do outro" é tomado como o discurso que leva ao adoecimento; isso em razão dessa modalidade discursiva concatenar cadeias discursivas capazes de tirar do sujeito a responsabilidade pelo seu próprio ser. Sobre a discussão a respeito do discurso do outro no âmbito da análise, favor consultar a próxima nota, de número 4.
3. O conceito de 'análise supervisionada' pretende dar oportunidade aos analistas, muitos dos quais tendem a se colocar na posição 'resistente', um cuidado quanto aos possíveis efeitos da chamada contratransferência – quando é o analisando colocado na posição, ainda que momentânea, de analista, por resistir a deixar livre a fala do analisando – o que pode gerar um 'curto-circuito' no trabalho de análise e o analista pode terminar por tomar para si as dores do analisando. Sobre essa questão, sugiro consultar: Hoffmann, 1995, p. 1-8.
4. Sobre a referência aos pré-socráticos, Lacan assinala, por exemplo, em uma sentença um tanto enigmática que "a função do significante fálico converge (então) para a sua relação mais profunda: aquela pela qual os Antigos aí encarnavam o *Nous* e o *Logos*" (Lacan, 1957, p. 273). '*Nous*' é pensamento, um pensamento que, segundo a Deusa do poema de Parmênides, surge em comum-pertencimento ao Ser: "to gar auto noein estin to kai einai" (ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES, HERÁCLITO, 1991, fragmento III, p. 45) – "o mesmo é ser e pensar". O '*nous*' é o pensar capaz de reunir a totalidade, configurando-a. Já o termo '*logos*' tem a mesma conotação, mas, neste caso, é Heráclito quem nos convida a pensar: "auscultando não a mim, mas o *logos* é sábio dizer que tudo é um" (idem, fragmento 50, p. 71, com alterações nossas); sentença que, aliás, tanto se destacara no encontro entre Heidegger e Lacan e diante da qual ambos os autores parecem discordar. Para Lacan, todas as coisas, quer causem angústia ou não, se encontram reunidas no 'um' e servem à decifração analítica. De outro modo, 'todas as coisas', ou ainda cada significante em particular, podem assumir "a função de significante fálico" e convergir, nessa medida, à experiência do 'um'. Não cabe à análise conduzir a essa experiência, mas permitir, ao dar lugar à fala, que o analisando dê vazão àqueles significantes que possam conduzi-lo à assunção do inconsciente enquanto manifestação do ser do analisando.

Referências bibliográficas

- ANAXIMANDRO, PARMÊNIDES, HERÁCLITO (1991). **Pensadores originários**. Trad. Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis (RJ): Vozes, 1991.
- FREUD, S. (1917-18) Uma neurose infantil e outros trabalhos. Linhas de progresso na terapia psicanalítica, in **Obras completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, vol. XVII, 1996, p. 19-151.
- FREUD, S. (1937) Construções em análise, in **Obras completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, vol. XXIII, 1996, p. 255-270.
- FREUD, S. (1915-20) **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Trad. Claudia Dornbusch, Helga Araujo, Maria Rita Salzano e Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, vol. II, 2006.
- HOFFMANN, C. (1995) L'Autre du transfert dans la cure et le contrôle, em **Malaise dans la psychanalyse. Le tiers dans l'institution et l'analyse de contrôle**, Arcanes, 1995; parte do texto também disponível em : <http://www.hoffmann-psychanalyste.com/Articles/L'analyse%20de%20contr%C3%B4le.pdf>. Acesso em 15/06/2013.
- LACAN, J. (1948) L'agressivité en psychanalyse, em LACAN, J. **Écrits**. Paris: Seuil, 1966, p. 101-124.
- LACAN, J. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise, em LACAN, J. **Escritos**. São Paulo: Perspectiva, 3ª ed., 1992, p. 101-187.
- LACAN, J. (1953-54) **O seminário. Livro 1: os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- LACAN, J. (1954-55) **Le séminaire. Livre II: le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse**. Paris: Seuil, 1978.
- LACAN, J. (1954-55) **O Seminário. Livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica psicanalítica**. Trad. Marie-Christine Laznik Penot. 2ª ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
- LACAN, J. (1955) Le Séminaire sur "La lettre volée", em LACAN, J. **Écrits**. Op. cit., p. 11-61.
- LACAN, J. (1956) Intervention sur l'exposé de Claude Lévi-Strauss: "Sur les rapports entre la mythologie et le rituel" à la Société Française de Philosophie le 26 mai 1956. **Bulletin de la Société française de philosophie**, 1956, vol. 47, p. 113-119. Disponível em < www.ecole-lacanienne.net/pastoutlacan >- acesso em 27/08/2012.
- LACAN, J. (1957). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud, in **Escritos**, op. cit., p. 223- 273.
- LACAN, J. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano, in **Escritos**, op. cit., p. 275- 311.
- ZIZEK, Slavoj e GLYN, Daly. **Arriscar o impossível, conversas com Zizek**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Resumos:**The *Fort-da* movement in the work of Jacques Lacan**

The author reconstructs the place and uses that Lacan gives in the "Rome Discourse" and throughout the 1950s, to the Freudian concept of *Fort-da*. In order to properly forward his reflection, returns to the context of "Beyond the Pleasure Principle" in which Freud (1920) first proposed this movement as able to cope with the dictates of the death drive. To identify what will be decisive in the lacanian development about the language operation in question, the author follows Lacan in coining the concept of language as well as its proposal to differentiate the "discourse of the other"-the *Fort-da* movement. Note: This is the discourse of the other, with the small "o" and not the "discourse of the Other." The first presents itself as a discourse that leads to illness, while the latter is a synonym of the wall of language, reference required for any of the ways in which the unconscious is structured. To conclude, the author announces the need, in an analysis, to give preference to the movement of the *Fort-da* despite of the "discourse of the other."

Keywords: psychoanalysis, *Fort-da*, another speech, interpretation, history.

Le mouvement du *Fort-da* dans la lecture de Jacques Lacan

L'auteur reconstruit la place et les utilisations que Lacan donne au «discours de Rome» et tout au long des années 1950, le *fort-da* freudien. Pour transférer votre réflexion correctement, renvoi au contexte de «Au-delà du principe de plaisir», dans lequel Freud (1920) a d'abord proposé ce mouvement comme étant en mesure de faire face aux exigences de la pulsion de mort. Pour identifier ce qui sera décisif dans le développement lacanienne sur l'opération langagière en question, l'auteur suit Lacan en inventant la notion de langue ainsi que sa proposition de différencier le «discours de l'autre», et le mouvement du *Fort da*. Note: ". Discours de l'Autre" C'est le discours de l'autre, avec le a minuscule. Le premier se présente comme un discours qui conduit à la maladie, tandis que le second est un synonyme de la paroi de la langue, référence nécessaire pour l'une des façons dont l'inconscient est structuré. Pour conclure, l'auteur impose la nécessité, dans une analyse, de privilégier le mouvement du *Fort-da* au détriment du «discours de l'autre."

Mots-clés: psychanalyse, *Fort-da*, un autre discours, l'interprétation, l'histoire.

Citação/Citation: ARAÚJO, F.M. de. O movimento do *Fort-da* na leitura de Jacques Lacan. *Revista aSEPHallus*, Rio de Janeiro, vol. VIII, n. 15, nov. 2012 a out. 2013. Disponível em www.isepol.com/asephallus

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos.

Recebido/Received: 16/09/2012 / 09/16/2012.

Aceito/Accepted: 14/01/2013 / 01/14/2013.

Copyright: © 2013 Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.

Os lugares do analista no ensino de Lacan

Erly Alexandrino da Silva Neto

Psicólogo/UFES (Espírito Santo, Brasil)

Especialista em Psicanálise/EAP/FAFIA (Espírito Santo, Brasil)

Mestre em Teoria Psicanalítica/Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica/UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)

erlyneto@gmail.com

Resumo

Este artigo resulta da dissertação de mestrado do autor, *Os lugares do analista no ensino de Lacan*. Nela, ele se propõe a explicar o problema do lugar do analista na obra de Lacan. Ao acompanhar os últimos cursos de orientação lacaniana de Jacques-Alain Miller, o autor deparou-se com uma elucubração de que o analista é o *proton pseudos* da psicanálise. Para Miller, os subsídios desta afirmativa encontram-se no último ensino de Lacan. Entretanto, ao efetuar a leitura dos últimos seminários (em especial de *O sinthoma*), o autor não encontrou nenhuma fórmula que, fora de contexto, pudesse garantir inequivocamente esta assertiva. Desta forma, realizou um estudo que acompanhasse o estatuto do analista em Freud e em Lacan e construísse o percurso da formalização do lugar do analista até as suas últimas elaborações.

Palavras-chave: psicanálise; lugar do analista; desejo do analista; estrutura simbólica; real.

O analista e seus lugares

A dissertação que redigi, *Os lugares do analista no ensino de Lacan* (Silva Neto, 2013), deve ser vista em interlocução com os últimos cursos de orientação lacaniana ministrados para a Associação Mundial de Psicanálise por Jacques-Alain Miller (2007, 2008, 2009, 2010, 2011), pois entendo que eles são referências para um determinado agrupamento de analistas a respeito das problemáticas atuais do campo psicanalítico. Estas problemáticas, por sua vez, se colocam a partir da premissa de que o laço social de nossa época não se configura da mesma forma que o do nascimento da psicanálise freudiana, e que, portanto, implica em mudanças para a estrutura psíquica e a clínica psicanalítica, pois a moralidade típica do laço social da aurora do século XXI tem propiciado o aparecimento do que alguns analistas chamam de “novos sintomas” (Bergeret, 2003; Soller, 2012 e Miller, Laurent e outros, 1998). Esta posição vem promovendo intensos debates de psicopatologia e de terapêuticas, bem como formulações a respeito da estrutura do laço social.

Os cursos de Miller, aos quais me referi, respondem a esta problemática através da construção teórica de uma, nomeada pelo próprio, orientação para o real. Este desenvolvimento é tributário da repartição lacaniana da experiência psicanalítica em três registros - o simbólico, o imaginário e o real - e que Miller desenvolve desde o início de seu ensino. A princípio, Lacan os organiza sobre a lógica da primazia do simbólico (autonomia simbólica) sobre os demais (heteronomia do imaginário e do real) concatenando-os em uma ordem SIR - *O simbólico, o imaginário e o real* (Lacan, 1953a). Esta organização permanece em boa parte de seu ensino, até que, após o seminário *Mais, ainda* (1972-73), em seu seminário não publicado, *RSI* (1973-74), o ordenamento dos três registros no título é alterado, sinalizando que a posição de primazia simbólica não é mais o ponto central. Este período final do ensino de Lacan é chamado, por Miller, de "último ensino", e é em suas premissas que a orientação para o Real de Miller é alicerçada (segundo o próprio).

No desenvolvimento desta orientação, entretanto, Miller (2010) confere ao psicanalista o estatuto de *proton pseudos* da psicanálise, formulação que me soou estranha. Ora, este é o termo que Freud (1895, p. 407) utiliza para se referir à "primeira mentira" da histérica, e que reside no fato de o sintoma histérico se constituir através do processo primário e tomar um substituto simbólico para a cena traumática primitiva. Dizer que o analista é o *proton pseudos* da psicanálise, portanto, equivale a dizer que ele é uma formação simbólica substituta de uma outra situação, esta sim, real e recalçada.

Por mais que esta elaboração encontre seus ecos com os aspectos da repetição na transferência, não parece, de forma alguma, estar em acordo com o estatuto de real do amor transferencial que tanto Lacan quanto Freud se esforçam por empregar. Cito um exemplo em Freud:

"[...] a catexia libidinal de alguém que se acha parcialmente insatisfeito, uma catexia que se acha pronta por antecipação, dirija-se também para a figura do médico. Decorre de nossa hipótese primitiva que esta catexia recorrerá a protótipos, ligar-se-á a um dos clichês estereotípicos que se acham presentes no indivíduo; [...] Se a 'imago paterna', para utilizar o termo adequado introduzido por Jung [...], foi o fator decisivo no caso, o resultado concordará com *as relações reais do indivíduo com seu médico*." (Freud, 1912a, p. 112, grifos meus).

Em Lacan seleciono, em primeiro lugar, esta passagem de "Intervenção sobre a transferência" (1951) que mostra que, por um lado a transferência é apenas uma

estagnação da dialética subjetiva diante da constituição de um objeto imaginário, mas o analista, este tem uma ação real a desempenhar:

"Em outras palavras, a transferência não é nada de real no sujeito senão o aparecimento, num momento de estagnação, da dialética analítica, dos modos permanentes pelos quais ele constitui seus objetos.

O que é, então, interpretar a transferência? Nada além de preencher com um engodo o vazio desse ponto morto. Mas esse engodo é útil, pois, mesmo enganador, reativa o processo" (Lacan, 1951, p. 224-225).

Em segundo, recorro a um seminário central a respeito do lugar do analista que é o sobre *A transferência* (1960-61), no qual Lacan se esforça por definir a transferência em outros termos que não o de "amor de segunda", "falso amor" ou "repetição de um amor do passado". Para ele, como para Freud, trata-se de um amor real pela "presença real" do analista como objeto, Coisa (Lacan, 1959-60):

"[...] estamos ali como isso [...] que se cala, e que se cala no sentido em que falta a ser. Estamos no último termo, em nossa presença, nosso próprio sujeito, no ponto em que se desvanece, que é barrado. É por esta razão que podemos ocupar o mesmo lugar onde o próprio paciente, como sujeito, se apaga e se subordina a todos os significantes de sua própria demanda." (Lacan, 1960-61, p. 334)

Assim sendo, se, por um lado, conferir este lugar para o analista me pareceu estranho, por outro, a formulação localizou o meu problema de pesquisa: em meio a estas configurações do laço e das atualizações da teoria, que lugar fica reservado para o psicanalista?

Como Miller se apoia nos últimos trabalhos de Lacan, dediquei-me à leitura deste "último ensino" de modo a averiguar como isso se dá na própria enunciação lacaniana. Ao ler o seminário sobre *O sinthoma* (Lacan, 1975-76), base de muitas linhas da orientação milleriana para o real, não me deparei com nada que fosse inequivocamente subsidiário do estatuto de *proton pseudos* para o analista, mas com o de sinthoma - "Penso que não se pode conceber o psicanalista de outra forma se não como um sinthoma [...]" (Lacan, 1975-76, p. 131).

O *sinthoma*, é claro que é necessário saber bem o que este termo significa. Para Lacan, ele é o enodamento entre os registros do simbólico e do real em sua máxima depuração do imaginário (1975-76), mas esta definição não é completamente inédita. Em *O simbólico, o imaginário e o real* (Lacan, 1953a), passando por todo seu primeiro ensino (em especial, ver 1953b, 1958, 1957-58), Lacan define o trabalho de uma análise como um trabalho que levará à realização do símbolo que está em causa nas formações do inconsciente, nas formações imaginárias. Para ele, (1953a), as imagens têm, nos animais, a função de despertar certos comportamentos instintivos - como a sombra no formato de um falcão que faz com que as galinhas se debandem - ou, mesmo, funções orgânicas mais complexas - como a maturação das gônadas dos pombos (1949). Mas quanto ao psiquismo humano, trata-se de outra coisa, são produções determinadas pelo simbólico irrealizado pelo sujeito (heteronomia do imaginário em relação ao simbólico) e, portanto, são imagens com valor de símbolo e que devem ser decifradas.

No desenvolvimento de sua teoria, no período que vai de 1962 a 1970 (do seminário sobre *A angústia* (1962-63) ao seminário sobre *O avesso da psicanálise* (1969-70) há, também, um direcionamento rumo à depuração imaginária. É um momento de estruturação do objeto *a* e de suas funções (momento que faço a devida introdução em minha dissertação) nos três registros: no imaginário ele é aquilo que se destaca de um fundo, que se projeta para fora de um plano chapado; no simbólico é o passível de ser cortado, servindo, portanto, como substituto do falo perdido pela castração; e no real é objeto de gozo, ponto de condensação ou esvaziamento libidinal. Em análise este objeto é pinçado das fantasias inconscientes que o analista constrói através de sua escuta, e trata-se de fazê-lo cair para que o vazio do desejo apareça, para que a pergunta sobre o desejo do Outro seja instaurada (Lacan, 1962-63 e 1964). Em todo caso trata-se da depuração do objeto imaginário da fantasia.

O *sinthoma*, portanto, como enodamento entre o simbólico e o real na máxima depuração do imaginário é fruto deste desenvolvimento, do manejo simbólico através da interpretação que resulta no corte de um objeto imaginário. Este corte possibilita a visada do real em causa no desejo através da questão, do enigma, promovendo uma reescritura dos circuitos pulsionais, dos roteiros do gozo. O analista como *sinthoma*, portanto, é do estatuto do traumatismo, pois que é o forçamento a uma nova escrita do gozo que seja depurada dos roteiros imaginários. Estatuto de real.

Para Freud, também, como já indiquei, o analista é bem real: real como cientista e como pivô do amor de transferência. Como cientista porque a psicanálise era, para ele, uma jovem ciência que apostava no determinismo inconsciente dos processos psíquicos. Ciência, em Freud, (basta reporta-se a "O futuro de uma ilusão" (1927)), é algo bem diferente de um faz de conta, da religião, por exemplo, e o analista, como

cientista que conduz as experiências analíticas, não pode compartilhar o estatuto do *proton pseudos* que elucida.

Como pivô do amor de transferência não é diferente. Para Freud, o amor de transferência é real, e o analista é parte realmente integrante de sua constituição (ver, sobretudo, “A dinâmica da transferência” (1912) e “Observações sobre o amor transferencial” (1915)). A diferença entre o amor de transferência e o amor propriamente dito se dá apenas pelo fato de que o analista não é um amante, mas ocupa outra posição. Nesta concepção, o analista é um componente real deste amor, igualmente real, e é só por não estar ali de mentirinha que pode intervir sobre a transferência e atrair para si a potência deste amor que ele maneja, ou seja, é de fato a sua presença real e seu real interesse nesta construção que o permitem trazer à tona os conteúdos latentes em jogo no estabelecimento da transferência. A esta demonstração dediquei o primeiro capítulo de minha dissertação.

Quanto a Lacan, entretanto, não posso contentar-me em expor suas últimas formulações, pois não são nada fáceis de serem lidas e estão longe de serem consensuais. Creio que tenha demonstrado isso ao remontar a que tipo de depuração Lacan se refere ao falar de *sinthoma*. Desta forma, é preciso que todo trabalho do último período esteja em relação com a construção do caminho que levou até ele. Assim, pesquisei o período de 1951 a 1964 – respectivamente o início dos primeiro e segundo ensinamentos – e escandi este período em três tempos: fundação, classicismo e estatuto do objeto. Em cada um deles faço o esforço de expor e demonstrar o extrato da teoria a cada momento e identificar que lugar é reservado ao analista em cada uma delas, sempre verificando as relações do estatuto deste lugar com a concepção de real do respectivo sistema teórico. A intenção, é claro, é a de verificar a hipótese sobre o estatuto do analista: é o do real ou o da ficção?

No momento que chamei de fundação, período que vai de 1951 a 1955, Lacan está às voltas com a construção do registro do simbólico como uma “outra realidade” (1952 e 1953a) que se faz inserir na realidade imaginária do ser humano, em seu *Umwelt* (1953-54). A bem da verdade, esta realidade que no animal estaria dada pelo instinto, no homem é constituída pelo simbólico, o olhar do outro do espelho (1949). Esta outra realidade, a simbólica, é a dimensão própria da verdade e da linguagem e, portanto, da análise (1951 e 1953b).

Ao situar a análise na dimensão da verdade, Lacan se mantém nesta dimensão moral e ética que Freud sustenta tão bem ao dizer que não se trata, na análise, de eliminar nem a tendência sensual e nem a ascética, mas de trazer o conflito à consciência para que o sujeito o resolva a seu modo (Freud, 1910 e 1917a). É neste contexto da elaboração lacaniana que o analista é colocado no lugar de mestre/senhor moral

(Lacan, 1952 e 1953a), pois quando se concebe que a experiência se desenrola na dimensão da verdade, não há outro lugar onde situar o analista senão na posição daquele que é procurado para solucionar os impasses do sujeito em seus dilemas éticos.

Este é um lugar determinado pela própria estrutura psíquica, pois é da instância que Freud chamou de supereu (1923) de que se trata. O analista faz uso desta posição para que o analisado possa significar e retificar suas relações com a instância do mestre. Isso é equivalente a dizer que o sujeito atravessa seu complexo de Édipo, superando as rivalidades imaginárias com as figuras familiares e realizando seu lugar na estrutura como fórmula de final de uma análise, que pode ser entendida como a passagem da injunção superegoica para a identificação ao Ideal-do-eu (Lacan, 1957-58). Pelo menos em hipótese.

Após estas elaborações iniciais, Lacan lançou mão do estruturalismo francês, como a linguística de Saussure e a antropologia de Claude-Lévy Strauss, para formalizar suas assertivas (1953b, 1954-55, 1955-56a, 1957 e 1957-58) e, pouco a pouco, seu ensino foi ficando cada vez mais dedicado às estruturas - fossem as do significante, as da lógica matemática ou das teorias de jogos. Ao construí-las forjou o lugar do Outro, com maiúscula, como instância psíquica da alteridade simbólica e do reconhecimento do desejo inconsciente. É o período clássico do lacanismo.

Nesta configuração, o inconsciente é uma cena que se passa entre o sujeito e o Outro e é estruturada como linguagem, e dizer isso significa dizer que o inconsciente não é nem um depósito do esquecido e nem o instinto insabido, mas, em primeiro lugar, uma estrutura esquecida e insabida que é organizada segundo os princípios dos processos primários freudianos (1911a) de deslocamento e condensação. Estes princípios foram retomados por Lacan como leis do funcionamento autônomo do significante e chamados, respectivamente, de metonímia e metáfora (Lacan, 1953b, 1956-57 e 1957).

Além disto, a estrutura constitui lugares funcionais que são pontos de entrecruzamento da estrutura com a fala - processo subjetivo de enunciação através da passagem pela estrutura da linguagem - própria e do Outro. O Outro como lugar é, primeiramente, o destinatário e receptor das mensagens do sujeito, competindo a ele decodificá-las (através das leis de substituição significante), respondê-las ou recusá-las. Posteriormente, é o depositário da bateria de significantes e o portador das próprias leis da linguagem, sendo, portanto, o próprio lugar da linguagem. Uma vez que é, a um só tempo, destinatário das mensagens do sujeito, alvo de seu desejo, e lugar da

linguagem, o Outro pode sancionar a fala do sujeito, incorrendo nesta resposta, que chamamos interpretação, capaz de mostrar ao enunciador o desejo que veiculou em sua mensagem. O lugar do grande Outro, e sua eficácia, se dão à medida que o sujeito direciona a ele as mensagens de seu inconsciente, esperando uma resposta às suas questões. Este é o circuito que o grafo do desejo (Lacan, 1957-58, p. 353) estrutura em uma tópica de linhas, um circuito do significante e do desejo.

Este é o lugar, no sentido próprio do termo, que o sujeito dará a qualquer um que venha a dizer-lhe algo sobre o seu desejo, o analista diferenciando-se dos demais por servir-se deste lugar com um propósito inédito: tornar consciente o desejo inconsciente. Para tanto, é preciso que ele tenha esvaziado suas identificações narcísicas e não se deixe tomar por um rival ou amante, o que contribuiria para o advento das resistências e a interrupção da análise (Lacan, 1954-55).

Senhor moral e lugar do Outro são, respectivamente, a dimensão ética e a estrutural da instância do mestre. Não é que o lugar do analista mude de estatuto entre a fundação e a consolidação do lacanismo, mas que a instância do mestre na estrutura é o lugar do Outro e de seu ideal - I(A). Portanto, para se conduzir, em Lacan, uma interpretação, um determinado saber do analista sobre a estrutura é necessário: a maneira pela qual se estabelece uma significação (metáfora) (1955-56a, 1957-58 e 1958b); o estatuto metonímico do objeto e do desejo (1956-57); os mecanismos imaginários de captura narcísica (1954-55); e a localização dos problemas de realização do Édipo (1952, 1953a, 1953b). Este último saber colocará em evidência qual das três operações de falta do objeto - frustração, privação ou castração - estão em jogo no sofrimento do sujeito, bem como o grau e a maneira pela a qual o sujeito se esquiva da angústia de castração, evitando submeter a ela seu gozo narcísico. Ao receber a mensagem de seu desejo, invertida, a partir do Outro, o sujeito estaria apto a simbolizar o falo e a circunscrever seu gozo, encontrando sua cura no estabelecimento de uma relação dialética com seu desejo. Entretanto, Lacan não deixa de acentuar como o complexo de castração e o falo são problemáticos na teoria freudiana (1957-58), e isso quer dizer que não se atravessa o Édipo incólume, há restos. Há, antes de tudo, todo o autoerotismo da pulsão que se relaciona muito mais com a satisfação das zonas erógenas do que com o ideal de amor genital. Mesmo nos indivíduos maduros a sexualidade não se unifica sobre o primado do falo, jamais abandonando as satisfações com os objetos da pulsão. A genitalidade, portanto, não é uma pulsão como tal, mas uma montagem que articula as satisfações pulsionais em torno de um determinado objeto privilegiado (Lacan, 1953b, 1964).

Ao formalizar o Édipo através da operação significativa da metáfora paterna, na qual o Nome-do-Pai confere a significação fálica ao desejo da mãe, Lacan (1957-58) não deixa, também, de se complicar com o problema. Por mais que tenha sido bem sucedido em submeter várias formações do inconsciente à significantização (chistes, atos falhos, sonhos, *acting out*, lapsos e, até mesmo, a fantasia), o desejo permanece irredutivelmente ligado a um outro imaginário e o falo jamais aparece como significativo propriamente dito.

Claro, o falo só apareceria como significativo se o complexo de castração fosse apaziguável. Para Freud, não era, e chegou mesmo a ser o limite da eficácia da análise (1937). Fato é que a significantização do falo no seminário sobre *As formações do inconsciente* (Lacan, 1957-58) não foi bem sucedida (e mostrarei, mais adiante, que certas inovações teóricas imediatamente posteriores, como a Coisa e o *agalma*, são oriundas desta inadequação). Isso é extremamente problemático para a interpretação do desejo, pois, uma vez que ela opera pela metaforização da metonímia - ou seja, da significação -, ela depende do falo como significativo em posição de exceção.

Uma das primeiras tentativas de resolução deste problema se inicia no sétimo seminário quando (1959-60)], com o resgate da Coisa freudiana do "Projeto para uma psicologia científica" (Freud, 1895), Lacan introduz em sua estrutura do sujeito um oco central: a Coisa que não serviu nem para identificação imaginária e nem pôde ser designada pelo significativo. O desejo é repaginado como tragicamente atraído para este vazio central que, nas fantasias, aparece como o gozo fora-da-lei de um objeto proibido. Para olhos atentos o que se realiza, além de localização de um núcleo de puro real na estrutura, é uma nova relação entre falo e desejo. É a partir desta construção que se pode identificar no primeiro ensino de Lacan um momento dedicado à precisão estatutária do objeto não conta apenas com o imaginário, mas com o real.

No seminário sobre *A transferência* (Lacan, 1960-61), a problemática do falo é retomada sob a forma do símbolo Φ , símbolo e não significativo. Ali é formulado que o falo imaginário permanece narcisicamente investido (no nível da imagem, portanto) e exerce a função de investir libidinalmente a imagem do outro como objeto parcial, fazendo dela um objeto do desejo. O falo não advém como significativo, mas como símbolo, presença real do desejo. O objeto parcial falicamente investido aparece e tampona a questão sobre o desejo, que, para ser sustentada, depende da assunção da falta significativa em seu nível. Portanto, ao falar da mola da transferência é ao desejo pela imagem investida do Outro (degradado em outro) que Lacan recorrerá, ou seja, a mola da transferência é aquilo que irrompe como resistência, cessão do endereçamento das mensagens ao Outro. O analisado passa a amar o analista no momento em que supõe a ele um objeto precioso e que quer muito - seja pra comer,

descartar, admirar ou seduzir. Este objeto é comparando, por Lacan, ao *agalma*, que Alcibíades procurava em Sócrates, no *banquete* de Platão (2009), e dá seu estatuto com teoria do amor parcial do objeto, de Abraham.

Neste contexto, outra faceta do lugar do analista é desvelada. O que o coloca em lugar de mestre e de Outro é a possibilidade de ser tomado como objeto - e que o tipo de objeto que figura aqui dá o timbre de qual Outro está em jogo para o analisado. É apenas ao saber que ocupa, também, este lugar, de um objeto bem real na economia libidinal do sujeito, que se pode driblar esta resistência imaginária e restaurar a dimensão simbólica. Esta, por sua vez, é alicerçada pela sustentação da questão sobre o desejo, na manutenção de seu caráter de enigma. É, para usar o exemplo de Lacan, fazer como Sócrates: saber um pouquinho sobre as coisas do amor e compreender que este objeto, diferentemente do que supõe o amante, não está sob a posse do amado, sendo utilizado, pelo analisado, como engodo. A partir disso é necessário, para o analista, abrir mão do desejo de ser desejado, reconhecer-se como despossuído e exultar o analisado a "ocupar-se de sua alma", ou seja, "o que queres?".

Para que um analista exorte seu analisado a ocupar-se de sua alma, portanto, é preciso sustentar seu desejo como enigma, mantê-lo lá para que o analisado possa se perguntar sobre ele. Sua especificidade, por sua vez, é a de ser esvaziado das imagens fálicas, prevenido sobre a mola do amor e da transferência e, portanto, um desejo que não se coloca pela via da demanda, ou seja, não é um desejo que se presentifica pelo pedido do impossível, mas pela sustentação da interrogação sobre o ser: desejo de saber.

O seminário sobre *A angústia* (Lacan, 1962-63) dá continuidade à precisão estatutária do objeto, situando-o não mais como o outro especular e nem como *agalma*, mas como algo que fica autoeroticamente investido no real, o estranho familiar do sujeito. O objeto *a* é real, e não é necessariamente a imagem do outro com valor fálico, ou seja, ele pode ser lixo, rebotalho, resto do processo de metaforização do desejo. Se o *agalma* foi apresentado como a imagem do outro parcialmente investida pela libido empregada no falo imaginário, o objeto *a* se constitui, estatutariamente, de outra maneira.

Ao dar continuidade, no décimo seminário, à problemática da emergência do desejo como tal, iniciada no oitavo, Lacan pontua que no advento da etapa fálica da organização da libido, não emerge, no psiquismo, nenhuma representação total da sexualidade, ou seja, nenhum objeto genital advém. O falo figura, portanto, registrado como falta, porque caiu sob o corte da operação de castração. Diante desta

negativização do falo, a resposta do sujeito será a construção de fantasias que o positivem, que o velem e tamponem a falta fálica. Esta construção se faz com o reaproveitamento dos objetos da demanda: na ausência de um objeto natural para o desejo, na falta do falo, o sujeito lança mão dos objetos autoeróticos como substitutos. Entretanto, ao lado disso há a angústia.

A angústia é definida por Lacan (1962-63) como o afeto que não engana, pois se dá na presença de alguma coisa bastante estranha e real para o sujeito. É no trabalho “O estranho”, de Freud (1917c), que Lacan busca o estatuto desta irrupção, algo que é, para o sujeito, simultaneamente, familiar e estranho, e que é o objeto *a* em sua vertente demoníaca, onde, diferentemente da fantasia, ele aparece desvelado para o sujeito. Portanto, através da constituição do amor de transferência (fantasia) ou da irrupção da angústia em análise, é possível saber que o analista ocupa o lugar do objeto. A partir deste momento é possível proceder pela interpretação como corte, pois esta é aquela que visa o objeto causa do desejo, e que só pode ser realizada em sua presença. Aqui também o analista possui o estatuto de real, pois se pode ocupar o lugar de objeto e fazer a angústia emergir – sentimento que não engana quanto à presença real do objeto – não é da ficção que se trata. Contudo, é apenas com a formalização conceitual do seminário sobre *Os quatro conceitos fundamentais* (Lacan, 1964) que esta mudança pode ser vista claramente para o estatuto do lugar do analista. Ao repaginar inconsciente, repetição, transferência e pulsão, Lacan, em primeiro lugar, dá um estatuto real a todos estes artefatos analíticos, aos quais chamará de conceitos fundamentais.

O inconsciente real é o evasivo, aquele que tem um movimento abertura e fechamento, pulsação ritmada pelo tempo lógico. Enquanto está aberto é possível entrever algo do sujeito, mas quando ele pulsa e se fecha, o analista fica do lado de fora, a fazer apelo por sua reabertura. O fechamento, diz Lacan, é dado pela irrupção da realidade sexual do inconsciente, e isso quer dizer que a transferência se estabeleceu como resistência, tomou o analista como objeto e obturou a hiância real do inconsciente com esse pequeno *a*.

A realidade sexual que ela atualiza é a pulsão, que não pode fornecer nenhuma outra representação da sexualidade a não ser “passivo/ativo”, justamente porque, no real, a pulsão é apenas um circuito que parte de uma borda erógena, contorna um objeto substituto ao objeto perdido e retorna à mesma borda da qual partiu. Sua satisfação se encerra aí, é acéfala e autoerótica, bem como não diz nada a respeito do sexo do sujeito. Para que ele possa realizar seu desejo, saber de seu sexo, portanto, o sujeito precisa passar ao campo do Outro, pois é aí que se escrevem os tipos sexuais - e não

no instinto. É no campo do Outro que se estabelecem as representações da sexualidade sob a forma que conhecemos: homem e mulher. Esta passagem do registro do autoerotismo objetal das pulsões para a identificação ao tipo sexual é o processo chamado *sexuação*, e não há outro sentido para ele que não a sublimação da pulsão no tipo sexual. Entretanto, passar ao campo do Outro simplesmente, sem realizar nada a respeito da falta, é apenas sujeitar-se ao campo do sentido, ficando-se alienado de uma parte fundamental do ser. Não advir no campo do Outro também não é uma solução, pois aí não haveria algo para se ser, no que o desejo restaria irrealizado e opaco. Esta é a operação que Lacan define como alienação.

O único passo possível a dar, no sentido da realização do desejo, é sustentar a pergunta sobre a falta no campo do Outro: pode ele me perder? Desta maneira o sujeito, ao significar o que o Outro perderia se o perdesse, apreende o objeto que está em jogo no campo do Outro (*a*) e pode nomeá-lo (*S1*). Esta operação é chamada, por Lacan, de separação e, por revelar a articulação entre significante e gozo, pode viabilizar o advento de algo da satisfação da pulsão no campo do Outro, ou seja, o advento do sujeito do desejo. Portanto, ainda que se identifique ao tipo "homem" ou ao tipo "mulher" - escritos no campo do Outro - não há realização do desejo sem que algo de sua montagem singular das pulsões seja nomeado e venha se escrever, agregar, este campo.

É a partir daqui que posso apontar as linhas de desenvolvimento rumo ao analista como *sinthoma* (Lacan, 1975-76) e como traumatismo, pois a construção teórica sobre o desejo do analista é algo que é feito para lembrar que, em uma análise, trata-se da condução da interrogação do ser até que haja a perda constitutiva que restaure a hiância necessária à realização do sujeito do desejo. Perda traumática de um objeto, mas com o benefício libertador de saber qual é o nome de seu gozo.

Do analista em posição de objeto ao analista como *sinthoma* não crio ilusões: há um enorme salto que não desenvolvo em minha dissertação. Entretanto, é possível entrever no que a segunda é tributária da primeira, pois o analista como *sinthoma* é, nada mais, do que dizer que o analista nomeou algo de seu gozo, escreveu algo de seu desejo no Outro e que seu desejo é equivalente a restar ali como testemunha deste processo para seu analisando, exortando-o, com seu ato, a conduzir seu próprio trabalho de redução do real (Lacan, 1975-76).

Analista no lugar de mestre moral, de Outro, de objeto *a* e de *sinthoma*. Quatro posições distintas implicadas por sistemas teóricos distintos e que devem ser vistas não como mutuamente excludentes, mas como uma série de camadas superpostas,

em analogia com a própria sedimentação “arqueológica” das sucessivas etapas de organização do psiquismo, que sempre preservam em si um resto das etapas anteriores.

Conduzir um sujeito à articulação de sua pulsão no Outro só pode ser alcançado pelo encontro traumático com o real da ausência de um representante pulsional para o genital: precursor do axioma lacaniano da não-relação sexual (Lacan, 1971 e 1972-73). Promover o encontro do sujeito com sua falta é, em última instância, levá-lo a se haver com o real em jogo no seu gozo e seu desejo, traumatismo, portanto, e um traumatismo provocado pela presença real do analista em seu devido lugar, levando-me a concluir, para o período pesquisado, um estatuto do analista bem distinto do *proton pseudos*.

Nota:

1. Artigo resultante da defesa de dissertação de meu mestrado - financiado pelo programa de bolsas da CAPES -, realizada no dia 11 de março de 2013 no PPGTP/IP/UFRJ, sob orientação da Prof^a. Dra. Tania Coelho dos Santos. Os títulos do presente e da dissertação são idênticos.

Referências Bibliográficas

FREUD, S. (1895). Projeto para uma psicologia científica, in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Trad. Sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. I, p. 335-454.

FREUD, S. (1910). Cinco lições de psicanálise, in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Trad. Sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XI, p. 143-156.

FREUD, S. (1911a). Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Trad. Sob a coordenação de Luiz Alberto Hanns. Rio de Janeiro: Imago, vol.1, 2004, p. 63-70.

FREUD, S. (1912). A dinâmica da transferência, in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XII, p. 109-119.

FREUD, S. (1914). Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II), in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Trad. Sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XII, p. 161-171.

FREUD, S. (1915). Observações sobre o amor transferencial (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III), in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas**

Completas de Sigmund Freud. Trad. Sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XII, p. 175-188.

FREUD, S. (1917a). Conferências introdutórias sobre psicanálise (Parte III), in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Trad. Sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XVI.

FREUD, S. (1917b). Recordar, repetir e elaborar (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise II), in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Trad. Sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XII, p. 161-171.

FREUD, S. (1917c). O estranho, in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Trad. Sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1996, vol. XVII, p. 235-273.

FREUD, S. (1923). O Eu e o Id, in **Escritos sobre a psicologia do inconsciente.** Trad. Sob a coordenação de Luiz Alberto Hanns. Imago, Rio de Janeiro, vol.3, 2007, p. 13-71.

FREUD, S. (1927). O futuro de uma ilusão, in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Trad. Sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XXI, p. 15-63.

FREUD, S. (1933). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise, in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Trad. Sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XXII, p. 13-177.

FREUD, S. (1937). Análise terminável e interminável, in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Trad. Sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro, Imago, 1996, vol. XXIII, p. 225-270.

FREUD, S. (1940). Esboço de psicanálise, in **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Trad. Sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996, vol. XXIII, p. 153-221.

LACAN, J. (1949) O estádio do espelho como formador da função do eu, in **Escritos.** Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 96-103.

LACAN, J. (1951) Intervenção sobre a transferência, in **Escritos.** Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 214-225.

LACAN, J. (1952) O mito individual do neurótico *ou* poesia e verdade na neurose, in **O mito individual do neurótico.** Tradução: Claudia Berliner. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008, p. 9-44.

LACAN, J. (1953a) O simbólico, o imaginário e o real, in **Nomes-do-Pai.** Tradução: André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005, p. 9-53.

LACAN, J. (1953b) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise, in **Escritos.** Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 238-324.

LACAN, J. (1953-54) **O seminário livro 1: os escritos técnicos de Freud.** Versão Brasileira: Betty Milan. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

LACAN, J. (1954-55) **O seminário livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Versão Brasileira: Marie Christine Laznik. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LACAN, J. (1955-56a) **O seminário livro 3: as psicoses psicanálise**. Versão Brasileira: Aluísio Menezes. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, J. (1956-57) **O seminário livro 4: a relação de objeto**. Versão Brasileira: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente, ou a razão desde Freud, in **Escritos**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 496-533.

LACAN, J. (1957-58) **O seminário livro 5: as formações do inconsciente**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

LACAN, J. (1958b) A significação do falo, in **Escritos**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 692-703.

LACAN, J. (1959-60) **O seminário livro 7: a ética da psicanálise**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

LACAN, J. (1960-64) Posição do inconsciente, in **Escritos**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 843-864.

LACAN, J. (1960-61) **O seminário livro 8: a transferência**. Tradução: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

LACAN, J. (1962-63) **O seminário livro 10: a angústia**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

LACAN, J. (1964) **O seminário livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Tradução: M.D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, J. (1969-70) **O seminário livro 17: o avesso da psicanálise**. Versão brasileira: Ari Roitman. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

LACAN, J. (1971) **O seminário livro 18: de um discurso que não fosse semblante**. Versão brasileira: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

LACAN, J. (1972-73) **O seminário livro 20: mais, ainda**. Versão brasileira: M. D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, J. (1973-74) **Seminário 21: RSI**. Inédito.

LACAN, J. (1975-76) **O seminário livro 23: o sinthoma**. Tradução: Sérgio Laia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

MILLER, J.-A., LAURENT, E. e outros, **Os casos raros, inclassificáveis, da clínica psicanalítica: a conversação de Arcachon**, Biblioteca Freudiana Brasileira, 1998.

MILLER, J.-A. **Orientação lacaniana III, 9 – O inconsciente Real**. Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise, 2007.

MILLER, J.-A. **El partenaire-síntoma**. Buenos Aires: Paidós, 2008.

MILLER, J.-A. **Perspectivas do seminário 23 de Lacan: o sinthoma**. Revisão de texto: Teresinha Prado. Rio de Janeiro: Zorge Zahar Editor, 2009.

MILLER, J.-A. **Orientação lacaniana III, 11 - Coisas de fineza em psicanálise**. Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise, 2010

MILLER, J.-A. **Perspectivas dos Escritos e Outros escritos e Lacan: entre desejo e gozo**. Tradução: Vera Avellar Ribeiro. Rio de Janeiro: Zorge Zahar Editor, 2011, 243 pp.

PLATÃO, **O banquete**. Porto Alegre: L&PM, 2009.

SILVA NETO, E.A. **Os lugares do analista no ensino de Lacan**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica / UFRJ. Orientação: Profa. Dra. Tania Coelho dos Santos, 2013.

Resumos

The analyst's roles in Lacan's teaching

This article is the result of the author's dissertation, the roles of the analyst in Lacan. In it, he proposes an explanation for the issue of the role of the analyst in the work of Lacan. By tracking Jacques-Alain Miller's last Lacanian orientation courses, the author was faced with an affirmation that the analyst is protonpseudos of psychoanalysis. For Miller, proof of this statement is in the last teaching of Lacan. However, when reading recent seminars (especially The sinthome), the author found no formula that, out of context, could guarantee this statement unequivocally. Thus, conducted a study that accompanied the status of the analyst in Freud and Lacan and built the route to formalize the analyst's position until its final theoretical creations.

Keywords: psychoanalysis, position of the analyst, the analyst's desire; symbolic structure, real.

Les roles de l'analyste dans l'enseignement de Lacan

Cet article est le résultat de la thèse de l'auteur, les roles de l'analyste chez Lacan. Dans ce travail, il se propose d'expliquer le problème de la place de l'analyste dans l'oeuvre de Lacan. En suivant le dernier cours orientation lacanienne de Jacques-Alain Miller, l'auteur a été confronté à une élucubration selon laquelle l'analyste est le protonpseudos de la psychanalyse. Pour Miller, les fondements de cette déclaration sont dans le dernier enseignement de Lacan. Cependant, dans sa lecture des séminaires récents (en particulier le sinthome), l'auteur n'a trouvé aucune formule qui, hors contexte, pourrait garantir cette déclaration sans erreur. Ainsi, il a mené une étude qui accompagne le statut de l'analyste dans Freud et de Lacan et construit la voie de la formalisation de la position de l'analyste à ses élaborations finales.

Mots-clés: psychanalyse, la position de l'analyste, le désir de l'analyste, la structure symbolique, réel.

Citação/Citation: SILVA NETO, E. A. da. Os lugares do analista no ensino de Lacan, in *Revista aSEPHallus*, Rio de Janeiro, vol. VIII, n. 15, nov. 2012 a abr. 2013. Disponível em www.isepol.com/asephallus

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos.

Recebido/Received: 04/03/2013 / 03/04/2013.

Aceito/Accepted: 14/04/2013 / 04/14/2013.

Copyright: © 2013 Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.

A histeria entre a clínica e o laço social

Julio Cesar Lemes de Castro

Pesquisador de pós-doutorado em Psicologia Social no Instituto de Psicologia / USP (São Paulo, Brasil), com bolsa FAPESP
E-mail: julio@jclcastro.com.br

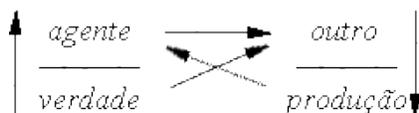
Resumo

Para compreender o *modus operandi* do discurso da histeria, o artigo propõe-se a derivar sua montagem a partir das características e do funcionamento da estrutura clínica histérica. Para eludir o gozo, a histeria cultiva a insatisfação: a falta, na posição da verdade, não pode ser suprida pelo Outro, na posição da produção. E, ao mesmo tempo que evidencia a limitação do Outro, a histérica oferece-se para tamponá-la: o sujeito, na posição do agente, coloca-se como objeto do desejo do Outro, na posição do outro do discurso. Contudo, como laço social, o discurso da histeria não envolve necessariamente sujeitos histéricos do ponto de vista clínico. O que distingue estes últimos é o fato de aferrarem-se ao questionamento das disjunções de impotência, na linha de baixo, e de impossibilidade, na linha de cima, e, desse modo, fixarem-se na dinâmica interna do discurso.

Palavras-chave: psicanálise, histeria, discurso da histeria, estrutura clínica, laço social.

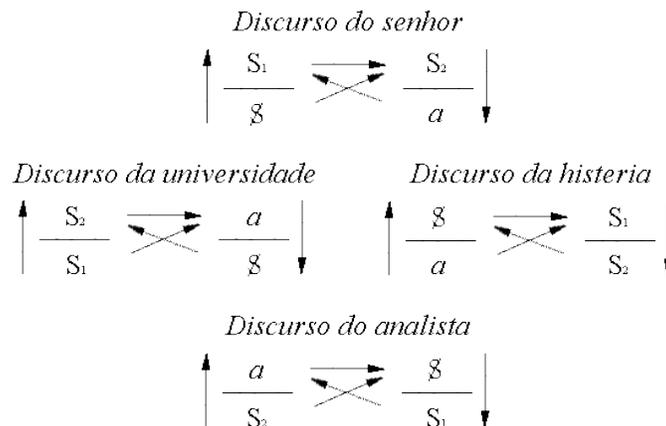
Formalização da teoria dos discursos

Na teoria lacaniana dos discursos, formulada inicialmente no *Seminário XVII* (Lacan, 1969-70), discurso é entendido como modalidade fundamental de laço social. Segundo a formalização de Lacan, cada discurso é representado por um algoritmo com quatro posições fixas. Diversos nomes são usados para designar essas posições; adotam-se aqui aqueles que aparecem no esquema usado em "Radiofonia" (Lacan, 1970, p. 447) e no *Seminário XX* (Lacan, 1972-73, p. 21): o agente, o outro, a produção e a verdade. Acrescentando a esse esquema as setas empregadas alhures (Lacan, 1971, p. 101; Lacan, 1971-72a, p. 111; Lacan, 1971-72b, p. 68; Lacan, 1972, p. 40), temos:

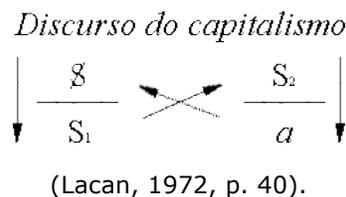


Essas posições são ocupadas por quatro elementos distintos: o significante-mestre (S_1), a bateria de significantes ou o saber (S_2), o sujeito barrado ou dividido ($\$$) e o objeto a ou mais-de-gozar (a).

Como esses quatro elementos são dispostos nas quatro posições sempre na mesma ordem, temos quatro possibilidades de discurso: do senhor, da universidade, da histeria e do analista (Lacan, 1969-70, p. 31). Aplicando a cada um dos algoritmos o conjunto de setas que Lacan propõe posteriormente, e distribuindo-os espacialmente de forma a evidenciar o movimento de rotação e as relações de simetria entre os discursos, obtemos a seguinte matriz:



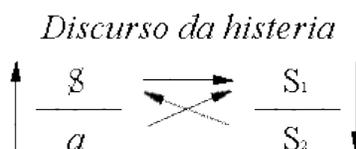
A esses discursos, ditos "radicais" (Lacan, 1969-70, p. 19), é acrescentado, numa alocução em Milão, um quinto, o do capitalismo, que consiste numa variante do discurso do senhor, obtida através da inversão das posições dos elementos no lado esquerdo do algoritmo e do rearranjo das setas:



Embora o discurso da histeria, como um tipo mais geral de laço social, possa caracterizar situações envolvendo sujeitos que não são necessariamente histéricos no sentido clínico, seu modelo é o da categoria nosográfica. Trata-se, aliás, do único discurso inspirado numa patologia. Por isso, para compreender seu *modus operandi*, é conveniente tomar como ponto de partida a estrutura clínica histérica. Por outro lado,

pensar essa estrutura nos quadros da teoria dos discursos lança sobre ela novas luzes, permitindo precisar a conceitualização de Freud com base em Lacan.

Gozo e disjunção de impotência



No lado direito do algoritmo do discurso da histeria, temos a linguagem, ou seja, um conjunto de significantes (S_2) organizado em torno de certos parâmetros (S_1). No lado esquerdo, aparece o efeito subjetivo da linguagem – a cisão entre o sujeito barrado (\$) e o objeto (a), consolidada por intermédio da castração. Alçado ao simbólico via linguagem e castração, o sujeito aparta-se do gozo, que em sua dimensão absoluta passa a ser para ele algo traumático.

Esse aspecto traumático, presente em cada um, assume um caráter específico na histeria. Freud e Breuer (1895, p. 48) detectam nela a fixação numa experiência primitiva: “Os histéricos sofrem principalmente de reminiscências”. O que está em jogo é a vivência infantil da sexualidade: “Na base da etiologia da histeria encontramos um evento de sexualidade passiva, uma experiência à qual alguém se submeteu com indiferença, ou com pequeno grau de aborrecimento ou terror” (Freud, 1896, p. 178). Ou seja, o traumatismo primitivo, “na histérica, é uma sedução sofrida, uma intrusão, uma interrupção do sexual na vida do sujeito” (Lacan, 1957-58, p. 399), ligada à sensação de algo insatisfatório, desagradável. Não se trata necessariamente de uma intervenção exterior, como chega a acreditar Freud no início, pois as próprias reações do corpo são sentidas pela criança como algo vindo de fora. Essa divisão subjetiva vem a tomar a forma da angústia de castração, na qual a integridade narcísica está em xeque. E é principalmente como temor de perder essa integridade que se manifesta a aversão estrutural ao gozo na histeria: sucumbir ao gozo traria, aos olhos do sujeito histérico, o risco da dissolução de seu ser.

Diante disso, a estratégia histérica consiste na valorização da falta, indicada pelo objeto a , que ocupa a posição da verdade no discurso da histeria. Para eludir o gozo, cultiva-se a insatisfação. Em sua discussão do caso Dora, Freud (1905, p. 107) faz uma constatação aplicável a todos os histéricos: “Se aquilo que desejam com mais intensidade em suas fantasias se lhes apresenta na realidade, eles não obstante o evitam; e abandonam-se a suas fantasias tão logo não precisem temer vê-las

realizadas". De acordo com a fórmula de Lacan (1958-59, 15/04/1959), "a histeria caracteriza-se pela fundação de um desejo enquanto insatisfeito". Em outras palavras, o que se deseja na histeria é um desejo insatisfeito. É o caso da mulher do açougueiro, paciente freudiana na qual Lacan (1975, p. 557) reconhece o "paradigma" do funcionamento da histeria. Ela conta ter sonhado algo que aparentemente contradiz a tese segundo a qual o sonho é a realização de um desejo:

"Queria dar uma reunião onde fosse servida uma ceia, mas não tinha mais nada em casa senão um pequeno salmão defumado. Pensei em sair e comprar alguma coisa, mas me lembrei que era domingo de tarde e que todas as casas comerciais estariam fechadas. Em seguida, tentei telefonar para alguns fornecedores, mas o telefone estava defeituoso. Assim, tive que abandonar meu desejo de dar uma recepção" (Freud, 1900, vol. IV, p. 156).

Numa interpretação engenhosa, Freud mostra que a mulher do açougueiro não queria, na verdade, realizar seu desejo explícito de preparar um jantar para servir salmão defumado a uma amiga. Além disso, na análise, descobre-se que ela própria entretinha um desejo insatisfeito por caviar. "À questão 'o que a espirituosa açougueira deseja?', pode-se responder: caviar. Mas essa resposta é sem esperança, porque caviar é ela também que não o quer" (Lacan, 1958, p. 625).

A insatisfação apoia-se na disjunção do patamar inferior do discurso, assinalada pela ausência de seta entre as posições da produção, à direita, e da verdade, à esquerda: "No nível dessa segunda linha, não há a mínima flecha. E não somente não há comunicação, mas há alguma coisa que obtura" (Lacan, 1969-70, p. 203). O que aparece nesse ponto é a impotência: "A estrutura de cada discurso necessita de uma impotência, definida pela barreira do gozo, a diferenciar-se como disjunção, sempre a mesma, de sua produção a sua verdade" (Lacan, 1970, p. 445). Característica de todos os discursos (à exceção do discurso do capitalismo), no caso particular do discurso da histeria a disjunção de impotência opera entre S_2 e a , indicando que o Outro não é capaz de dar conta da falta.

Isso significa que o sujeito, não querendo ser satisfeito, pode atribuir esse intento ao Outro, que de fato nunca poderá satisfazê-lo inteiramente. Na medida em que a fonte da insatisfação é localizada no Outro, o sujeito histórico aparece, na linha da "bela alma" de Hegel, como vítima de um mundo em desordem. No sonho da paciente freudiana a quem Lacan se refere justamente como "bela açougueira", o desejo de que seu desejo não seja realizado é camuflado por circunstâncias fora de seu controle: não há salmão na despensa, o comércio está fechado por ser domingo, não é possível contatar fornecedores porque o telefone está com defeito. Já Dora rebela-se contra a

aparente tentativa de fazerem dela peão de um jogo de interesses recíprocos, no qual seu pai, enamorado da Sra. K., faz vistas grossas às investidas do Sr. K em direção à filha.

A insuficiência do Outro diz respeito, antes de tudo, ao fornecimento de um saber sobre o objeto *a*, ou seja, um saber em conexão com o desejo e o gozo. No segundo sonho de Dora, seu pai morre e, em lugar de ir velá-lo, ela vai até sua casa para consultar um dicionário, o que para Freud remete a uma busca de saber sobre o sexo. Ou seja, ao endereçar-se à posição paterna em pós de um saber, Dora depara-se com alguém morto. Na verdade, essa limitação da condição paterna já transparecia no caso – seu pai era impotente – e é uma faceta da histeria – basta recordar a doença do pai de Anna O., paciente emblemática de Breuer no período pré-psicanalítico. A incapacidade do saber constituído em dar conta da histeria é uma constante ao longo da história: descrita como santa, bruxa, epiléptica etc., conforme o contexto de época, a histórica escapa sucessivamente a todas as determinações. O próprio saber do analista, na medida em que ele consente em ocupar o lugar do Outro, revela-se insuficiente, como mostra também o caso Dora, no qual Freud, que vinha de publicar *A interpretação dos sonhos*, esbanja confiança em seus dotes interpretativos, mas esbarra na indiferença da paciente.

A insuficiência do Outro significa que o próprio Outro também é barrado, que há uma falta no Outro – nos termos do discurso da histeria, S_1 , no lugar do outro do discurso, não unifica S_2 , no lugar da produção. O discurso da histeria desvela assim o segredo do senhor: “E essa verdade, para dizê-la enfim, é que o senhor é castrado” (Lacan, 1969-70, p. 110). Esse fato está ligado a outro: posicionar-se como senhor implica abdicar de gozo, pois não é possível ser senhor sem dominar seu próprio gozo (no discurso do senhor, o gozo está do lado do escravo). Na verdade, a própria entrada no discurso (que se dá via discurso do senhor), ou seja, no simbólico, é viabilizada pela castração, como mostra o mito freudiano de *Totem e tabu*. O que ocorre é que o discurso do senhor esconde a castração do senhor na posição do agente, ao situar o sujeito barrado na posição da verdade, cabendo ao discurso da histeria pô-la a nu.

A emergência da ciência moderna, ligada à derrocada das pretensões totalizantes do saber mítico e religioso, envolve justamente essa passagem do discurso do senhor ao discurso da histeria. A associação da ciência ao discurso da histeria é recorrente em Lacan: “ao inscrever a ciência no registro do discurso histórico” (Lacan, 1970, p. 431); “por paradoxal que seja a asserção, a ciência toma seus impulsos do discurso da histórica” (Ibid., p. 436); “não falemos do discurso histórico, é o próprio discurso científico” (Lacan, 1971-72b, p. 66); “o discurso científico e o discurso histórico têm *quase* a mesma estrutura” (Lacan, 1974, p. 523, destaque do autor).

A insatisfação do desejo, ainda que esteja ligada a uma tensão psíquica, não implica ausência de gozo. Na histeria, extrai-se um gozo da privação: goza-se de não gozar. Trata-se de um resto de gozo, que Lacan denomina “mais-de-gozar” por analogia com a mais-valia, de Marx. E o objeto *a*, na posição da verdade reprimida do discurso da histeria, atesta não apenas a lacuna no sujeito, a causa de seu desejo, mas também o mais-de-gozar. O gozo excedente deriva-se tanto da falta no sujeito quanto da revelação da falta no Outro. E esse modo substituto de satisfação alimenta a insatisfação, faz com que o sujeito histérico se apegue a ela.

Desejo e disjunção de impossibilidade

Ao mesmo tempo que evidencia a falta no Outro, o sujeito histérico oferece-se para tamponá-la, apresentando-se como objeto de seu desejo: “Ela identifica-se [...] a um objeto” (Lacan, 1957-58, p. 407). Chegamos com isso ao patamar superior do algoritmo do discurso da histeria, em que o sujeito (\$), na posição de agente, interpela o Outro (aqui representado por S_1 , o significante-mestre que incide sobre a bateria de significantes), na posição de outro do discurso. Essa interpelação tem o sentido de sedução, de fazer desejar. O sujeito histérico mira o desejo do Outro, questiona incessantemente se o Outro deseja e o que ele deseja, e, a partir daí, propõe-se como o objeto desse desejo. Basta verificar que algo está faltando ao Outro para que ele se empenhe em preencher essa falta, o que lhe confere uma extrema plasticidade. “O sujeito histérico constitui-se quase inteiramente a partir do desejo do Outro” (ibid., p. 365). Seu desejo é subordinado ao desejo do Outro: o que ele deseja em última instância é o desejo do Outro. “O desejo da histérica não é desejo de um objeto, mas desejo de um desejo, esforço para manter-se diante desse ponto de onde ela chama seu desejo, o ponto onde está o desejo do Outro” (ibid., p. 407). Assim, a fórmula do desejo histérico vale para o desejo em geral; o sujeito histérico ilustra por excelência o mote lacaniano “o desejo é o desejo do Outro”. Em face de um parceiro amoroso, por exemplo, a dúvida histérica por excelência não é sobre seu próprio amor pelo outro, mas sobre o amor do outro por si. É a mesma atitude, aliás, atribuída por Freud (1914, p. 105) ao tipo narcisista de escolha objetual: “Sua necessidade não se acha na direção de amar, mas de serem amadas; e o homem que preencher essa condição cairá em suas boas graças”.

No matema da fantasia histérica, que aparece no *Seminário VIII* e não é retomado ulteriormente, *a* é o objeto ao qual o sujeito histérico se identifica para ocultar $-\phi$, símbolo da castração do Outro, resultando dessa operação A, o Outro não castrado:

$$\frac{a}{-\phi} \diamond A$$

(Lacan, 1960-61, p. 294).

A premissa subjacente a esse movimento é que, se o Outro superasse sua castração (passasse de \mathbb{A} a A) graças à iniciativa do sujeito histórico, este por tabela superaria também sua própria castração (passando de $\$$ a S).

Para tentar fixar-se como objeto do desejo do Outro, o sujeito histórico tenta enredar o Outro em sua própria trama, fazer o Outro acreditar na possibilidade de adquirir completude através dele. Ao mesmo tempo, serve-se de estratagemas para deixar o Outro insatisfeito: "O desejo só se mantém pela insatisfação que lhe é dada ao se escapar-lhe como objeto" (Lacan, 1960, p. 824). Assim, a bela açougueira impede o marido de oferecer-lhe caviar e, com isso, frustra ao mesmo tempo seu próprio desejo por caviar e o desejo do marido de cumprir seu desejo (o que é natural: se o desejo do sujeito é o desejo do Outro, a insatisfação de um liga-se à insatisfação do outro). Para ser objeto do desejo do Outro, é mister evitar tornar-se objeto de seu gozo. Daí a postura proverbial da mulher histérica, de provocar o desejo do Outro e em seguida se evadir. Ou, mesmo que não se esquive do intercurso com o parceiro, de recorrer a artifícios, imaginando, por exemplo, que é outra mulher que está em seu lugar, ou que ela é outra mulher, ou que ele é outro homem. Ou, ainda, de entreter fantasias em que se coloca como prostituta ou vítima de estupro. De todo modo, observa Lacan (1958-59, 17/06/1959), "para a histérica, não é dela que se goza".

A incitação para o Outro desejar confronta-se com a disjunção entre as duas posições superiores, marca de todo discurso, designada pelo vetor da impossibilidade. "A primeira linha comporta uma relação que é indicada aqui por uma flecha, e que se define sempre como impossível" (Lacan, 1969-70, p. 202). O vetor aponta da esquerda para a direita, assinalando que, para o agente, expressar exatamente seu desejo para o outro é algo inexequível. O que está em jogo, nesse caso, é a verdade que está barrada, um desejo que, por ser reprimido, inconsciente, não pode ser comunicado em sua inteireza. A impossibilidade não é absoluta, mas indica simplesmente a existência de um limite. Cada discurso gira em torno de uma impossibilidade específica. Numa conhecida passagem, Freud (1925, p. 341) afirma: "Aceitei o *bon mot* que estabelece existirem três profissões impossíveis – educar, curar e governar". Mantendo-se o dito tradicional, "*Analysieren*" aparece subsumida em "*Kurieren*"; mais tarde, toma seu lugar. "A análise é nova, e Freud a alinha na série por substituição" (Lacan, 1969-70, p. 193). Assim fica a nova formulação, doze anos depois: "Quase parece como se a análise fosse a terceira daquelas profissões

'impossíveis' quanto às quais de antemão se pode estar seguro de chegar a resultados insatisfatórios. As outras duas, conhecidas há muito mais tempo, são a educação e o governo" (Freud, 1937, p. 282). O paralelo com os discursos salta aos olhos, nota Lacan (1969-70, p. 194): "Não se pode deixar de ver a sobreposição desses três termos aos que eu distingo este ano". Assim, as tarefas impossíveis de governar, educar e curar/analisar remetem respectivamente aos discursos do senhor, da universidade e do analista. E, a elas, pode-se adicionar a impossibilidade de "fazer desejar, para completar por uma definição o que seria próprio do discurso da histérica" (ibid., p. 201). Como nos outros discursos, trata-se em última instância de um desejo que não se realiza plenamente; a especificidade do discurso da histeria é que se trata aqui do desejo de suscitar o desejo, e que a insatisfação de um desejo remete à natureza intrínseca da histeria – portanto, a disjunção de impossibilidade tem uma conotação especial nesse discurso.

A impossibilidade de fazer desejar, o limite à sedução, é algo que se coloca para todo sujeito, desde a infância: "O primeiro objeto que ele propõe a esse desejo parental cujo objeto é desconhecido é sua própria perda: 'Ele pode perder-me?'" (Lacan, 1964, p. 194-195). Todavia, ela aparece com maior intensidade na histeria. Nos primórdios de uma estrutura psíquica histérica podemos encontrar, no vínculo entre o bebê e a mãe, uma sensação de inadequação, de não ser capaz de satisfazer o desejo materno, que está relacionada com a dimensão traumática característica dessa estrutura. Por outro lado, o pai tampouco se mostra à altura de satisfazer o desejo materno, tornando igualmente problemática a via de identificação com ele. A insegurança diante do desejo do Outro persiste no sujeito histérico adulto. Na medida em que presta mais atenção ao desejo do Outro e espera mais do Outro do que seria o usual, ele dá-se conta mais facilmente da impossibilidade de fazer desejar. Até a bela açougueira, embora seja feliz com o marido, que tem preferência por mulheres mais roliças, como ela própria, percebe que ele não tem olhos exclusivamente para ela; com efeito, o açougueiro deixa entrever uma ponta de interesse por sua amiga, apesar da magreza desta. Face à impossibilidade de fazer desejar, essa tarefa transforma-se num verdadeiro repto para o sujeito histérico – ele insiste em agradar, tenta seduzir quem parece inacessível, enfileira uma sucessão de conquistas, quer ser tudo para o Outro, engaja-se enfim num esforço assintótico para completar o Outro. Como observa Freud (1950, p. 287) na carta 72 a Fliess, "ansiar ardentemente é o principal traço de caráter da histeria".

A interpelação de $\$$ a S_1 não se dá somente no registro do desejo, mas também no registro do saber. Além do sentido de sedução, ela tem também o sentido de demanda de um saber: o que o sujeito histérico busca no Outro rebate-se sobre ele próprio, adaptar-se ao desejo do Outro pressupõe no Outro um saber sobre o sujeito. É

bastante apropriado que, no algoritmo do discurso da histeria, a posição dominante seja ocupada por \$, pois o sujeito histórico é o sujeito dividido exemplar, envolto em dúvida e questionamento. Na forma clássica de histeria, as marcas do significante são exibidas no próprio corpo sob a forma de sintomas, que funcionam como enigmas a ser decifrados, fazendo do sujeito um ponto de interrogação ambulante, uma incógnita a ser interpretada. “No nível do discurso da histérica, está claro que essa dominante nós a vemos aparecer sob a forma do sintoma. É ao redor do sintoma que se situa e se ordena aquilo que é do discurso da histérica” (Lacan, 1969-70, p. 48). Na posição da verdade, daquilo que move o sujeito mas é inacessível a ele, encontramos o objeto causa do desejo (*a*). O desejo da histérica manifesta-se sob a forma da interpelação, dirigida a um outro, que versa justamente sobre essa verdade à qual a histérica não tem acesso: quem eu sou? o que eu quero? Trata-se principalmente de uma interrogação a respeito da sexualidade e da feminilidade; para Lacan (1955-56, p. 193), a questão primária que define a histeria é “O que é ser uma mulher?” Ao interrogar aquele que se instala na posição do outro do discurso, o sujeito encarrega-o de prover respostas, dá-lhe o condão de conferir sentido às coisas como um significante-mestre (S_1). E, com seu questionamento, compele-o a suprir um saber (S_2). Não se trata da mera reprodução de um saber estabelecido, como no discurso da universidade, mas de algo novo: “O que conduz ao saber [...] é o discurso da histérica” (Lacan, 1969-70, p. 23). O saber, na posição da produção, tenta dar conta da causa do desejo da histérica, o objeto *a*. Trata-se, de um lado, da condição de todo sujeito, definido a partir do Outro (nesse caso disposto verticalmente como $\frac{S_1}{S_2}$); pode-

se dizer que o sujeito falante é, enquanto tal, histórico. De outro lado, temos um Outro que, atraído pela perspectiva de completar seu saber, e obturar assim sua falta, caso se revele capaz de solucionar o enigma que o sujeito lhe propõe, se esforça em prover respostas.

O próprio surgimento da psicanálise pode ser entendido no contexto de um desdobramento a partir do discurso da histeria, como um saber suscitado no curso do tratamento de pacientes históricas por Freud. O questionamento dessas pacientes (\$), na posição de agente, leva Freud (S_1), na posição do outro do discurso, a produzir o saber psicanalítico (S_2), na posição da produção. Cumpre assinalar que, restrita aos confins do discurso da histeria, a demanda de saber se chocaria com a disjunção de impossibilidade. Mas Freud não se propõe a responder diretamente a essa demanda. O saber psicanalítico não é meramente teórico, ele instala um novo dispositivo e provoca assim um giro do discurso da histeria para o discurso do analista, que realoca todos os termos. Esse movimento, que preside o nascimento da psicanálise, é reproduzido em toda análise individual, que implica “a histericização do discurso”, ou seja, “a

introdução estrutural, por condições artificiais, do discurso da histérica” (Lacan, 1969-70, p. 35-36). Isso significa que o analisando, independentemente de sua estrutura clínica, deve passar por uma etapa em que ele se posicione como o sujeito histórico, como um sintoma que demanda interpretação, para que se possa estabelecer a análise.

Na medida em que o sujeito se dispõe a preencher a falta do Outro, se subordina ao Outro, ele o entroniza como um senhor. “O que a histérica quer – eu digo isso para aqueles que não têm a vocação, deve haver muitos – é um senhor. Isso é absolutamente claro. A tal ponto inclusive que é preciso colocar a pergunta se não é daí que veio a invenção do senhor” (Lacan, 1969-70, p. 150). Se no discurso do senhor este expropria o saber do escravo, no discurso da histeria é o senhor que é desafiado a fornecer um saber: “A histérica não é escrava. [...] Ela faz a sua maneira uma certa greve. Ela não entrega seu saber. Ela desmascara entretanto a função do senhor com a qual permanece solidária” (ibid., p. 107). A posição da histérica em relação ao senhor é portanto ambígua. Por um lado, ela o comanda, a partir da posição de agente, quando requer dele a produção de um saber, o induz a entrar em seu jogo, oferece-lhe a possibilidade de ser um senhor. Por outro lado, ela depende dele, na medida em que se deixa definir por ele e seu saber. A histérica sustenta o senhor e ao mesmo tempo o desafia, espera dele respostas mas questiona sua pertinência. A impossibilidade de fazer desejar, ou de obter um saber adequado, torna a relação com o senhor inevitavelmente insatisfatória. Ele é permanentemente posto em xeque, seus limites são testados o tempo todo, o que cria uma situação na qual não está claro quem está de fato em controle: “Dito de outro modo, ela quer um senhor sobre o qual ela reina. Ela reina, e ele não governa” (ibid., p. 150). É o caso de Dora, que “crescera acostumada a rir dos esforços dos médicos” (Freud, 1905, p. 20) e que desdenha do empenho de Freud em interpretar seus sintomas. O questionamento contínuo do senhor pode desdobrar-se inclusive na busca por um novo senhor, alimentando um ciclo ininterrupto.

Aqui podemos retomar a analogia entre o modo de funcionamento da ciência moderna e o do discurso da histeria: como o sujeito histórico, o cientista (\$), movido por sua curiosidade (o objeto *a*, causa do desejo), questiona um significante-mestre estabelecido (S_1) para chegar a suas descobertas (S_2). Para lançar mão dos termos de Kuhn (1962), o discurso da histeria está relacionado à quebra de um paradigma existente, enquanto o discurso da universidade está relacionado à consolidação de um novo paradigma.

Vale lembrar também que, quando Lacan apresenta o esquema dos discursos no *Seminário XVII*, ainda reverberam fortemente na França os ecos da agitação política de Maio de 68. A própria capa da edição desse seminário chama a atenção para a atmosfera da época, ao exibir uma foto do líder estudantil Daniel Cohn-Bendit (que granjeou o apodo “Dany le Rouge” tanto por ser ruivo como por sua orientação

política) diante de um policial. Outro sinal dos tempos é o fato de que Marx aparece aqui como um interlocutor central, ao lado de Freud e Hegel – a maior parte das referências a Marx na obra de Lacan, aliás, concentra-se justamente no final dos anos 60 e começo dos anos 70. E, em duas ocasiões, a fala de Lacan é interrompida por contestações. Numa delas, as luzes são apagadas e ele retira-se. Noutra, um *impromptu* especial em Vincennes, conhecida então como “universidade vermelha”, os manifestantes engajam-se numa acirrada discussão com ele, transcrita num apêndice. No meio dessa discussão, Lacan (1969-70, p. 239) relaciona o comportamento dos estudantes ao discurso da histeria: “É a isso que vocês aspiram como revolucionários, a um senhor. Vocês o terão”. O próprio Lenin (1918, p. 346) tinha usado essa qualificação num panfleto: “Os esquerdistas e anarquistas são notáveis exemplos de maus revolucionários. Eles estão agora gritando histericamente”.

Podemos ainda associar a construção da sociedade de consumo ao modelo do discurso da histeria. O consumidor, como sujeito dividido, instala-se no lugar do agente, impelido pela falta, no lugar da verdade. Ao questionar a mídia sobre seu desejo, o consumidor toma-a como significante-mestre, na posição do outro do discurso. Esse papel é desempenhado tanto pelo publicitário que atua nos bastidores como pelos modelos utilizados para seduzir o consumidor e pelos alvos que este é encorajado a seduzir. O saber produzido na operação tenta dar conta do desejo do consumidor e, como bateria de significantes, rebate-se sobre o universo das mercadorias. A disjunção de impotência indica que nesse processo há gozo parcial bem como insatisfação, razão para que ele se retroalimente. É verdade, porém, que na contemporaneidade não é mais a falta que define a dinâmica do consumo, o que leva a um reposicionamento da histeria:

“A histeria de nosso tempo se ajusta à forma tornada dominante do saber, a ciência – na medida em que ela se traduz pela eclosão permanente de *gadgets* que representam numerosas respostas sem questões. Recentemente, alguém de Silicon Valley definiu bem a virada que assume diante de nossos olhos o mal-estar na civilização: ‘O computador doméstico é uma solução sem um problema’. Baseada nisso, a histórica transforma sua essência em questão” (Miller, 1984, p. 6).

No discurso da histeria vemos, no fim das contas, a conjunção de duas disjunções. A disjunção de impotência, isto é, a não-coincidência entre a produção e a verdade, está relacionada com a disjunção de impossibilidade: o outro só conseguiria gerar um resultado compatível com a verdade do agente se pudesse assimilar fielmente esta última através do agente. E, como o efeito do discurso, a produção, não é igual a sua causa última, a verdade, o circuito do discurso jamais se completa, o que o leva a recomençar a cada turno.

Identificação e fixação nas disjunções

O esquema do discurso da histeria revela a existência de um núcleo histérico no sujeito e no desejo. É a fixação permanente nesse núcleo que dá à histeria uma dimensão patológica. Para entender essa fixação, é importante levar em conta os vetores de identificação na histeria.

O papel da identificação na histeria é salientado por Freud em *A interpretação dos sonhos*:

“A identificação é um fator altamente importante no mecanismo dos sintomas histéricos. Ela permite aos pacientes expressarem em seus sintomas não somente suas próprias experiências como também as de um grande número de outras pessoas; ela lhes permite, por assim dizer, sofrer em nome de toda uma multidão de pessoas e desempenhar todos os papéis isoladamente numa peça” (Freud, 1900, vol. IV, p. 159).

No mesmo diapasão, Lacan (1998, p. 467) afirma que o desejo da histérica lhe abre “um mundo de identificações que a põe em uma certa relação com a máscara”.

Na medida em que o sujeito histérico se preocupa em entender o desejo do Outro e constituir seu desejo a partir dele, acaba identificando-se com o Outro a ponto de desejar como ele, de tomar seu lugar. A bela açougueira, ao perceber no marido um desejo pela amiga, a despeito de ela não ser do tipo físico que normalmente o atrairia, fica intrigada quanto ao funcionamento de seu desejo: “Não teria ele também um desejo que permanece atravessado, quando tudo nele está satisfeito?” (Lacan, 1958, p. 626). Por isso, ela coloca-se no lugar do marido e deseja sua amiga do ponto de vista dele, de modo a entender seu desejo. “É esta questão que se torna o sujeito aqui mesmo. Em que a mulher se identifica com o homem” (ibid., p. 626). Algo semelhante ocorre com Dora: “É por intermédio do Sr. K. que ela deseja, mas não é ele que ela ama, e sim a Sra. K.” (Lacan, 1960-61, p. 429). A ligação com a Sra. K. não é direta, mas requer um vínculo libidinal com o Sr. K., a assunção por Dora do desejo dele como sendo dela: “Por meio do Sr. K., na medida em que ela é o Sr. K., no ponto imaginário que constitui a personalidade do Sr. K., é como Dora está vinculada com a personagem da Sra. K.” (Lacan, 1956-57, p. 138).

Por outro lado, o sujeito histérico identifica-se com quem compartilha com ele a posição de objeto de desejo do Outro:

“É na medida em que ela ou ele reconhece num outro, ou numa outra, os indícios de seu desejo, a saber, que essa outra ou esse outro está diante do mesmo problema de desejo que ela ou ele, que se produz a identificação – com todas as formas de contágio, de crise, de epidemia, de manifestações sintomáticas que são tão características da histeria” (Lacan, 1957-58, p. 407-408).

No sonho da bela açougueira, especula Freud, talvez ela estivesse fazendo o papel de sua amiga. A partir da posição comum de ambas como objeto de desejo de seu marido, entre elas se estabeleceria uma identificação. E o modo pelo qual se operaria essa identificação seria o desejo por um desejo não-realizado: tal como ela não satisfazia seu desejo por caviar, a amiga não satisfazia seu desejo por salmão.

Embora as identificações históricas possam dar-se concomitantemente em várias direções, os vetores principais de identificação são o Outro, numa versão degradada (um homem), e o objeto de desejo do Outro (uma outra mulher) (Miller, 1994-95, p. 126-127,209). No triângulo do desejo, "a histórica se reconhece nas homenagens prestadas a uma outra, e oferece a mulher em que ela adora seu próprio mistério ao homem do qual ela toma o papel sem poder gozar dele" (Lacan, 1956, p. 425). Para além das identificações, essas referências externas servem também como alvo de idealização: os marcos no horizonte da histeria são o Pai ideal e a Mulher ideal.

Por um lado, o sujeito histórico sustenta a crença num Outro absoluto, sem falhas, não submetido à castração. Esse Outro é inspirado no mito freudiano do pai da horda primordial, que tem acesso a um gozo irrestrito e cujo assassinato leva à instituição da ordem simbólica. Tratando como uma regra o que é uma exceção, o sujeito histórico espera que cada encarnação concreta do Outro se conforme a esse modelo. Essa expectativa, naturalmente, está fadada ao fracasso, fazendo de cada senhor alguém em falta, insatisfatório. Por trás da idealização do Outro, o que se almeja é um saber que seja capaz de dar conta plenamente do objeto *a*, negando a disjunção de impotência entre S_2 e *a*.

Por outro lado, o sujeito histórico nutre a crença num objeto de desejo ideal, que em termos lacanianos representa A Mulher, aquela que segundo Lacan não existe, à falta de um significante que dê conta ao mesmo tempo de todas as mulheres, possibilitando que se capte a essência da condição feminina. Caso existisse de fato, A Mulher, como o objeto de desejo perfeito, representaria a negação da disjunção de impossibilidade entre $\$$ e S_1 , a abolição do limite ao fazer desejar e a obturação efetiva da falta do Outro.

Tanto sujeitos históricos, do ponto de vista patológico, como sujeitos não-históricos podem fazer laço social por meio do discurso da histeria. A diferença é que os primeiros se aferram ao questionamento de suas disjunções e, desse modo, se detêm na dinâmica interna do discurso. Isso diminui sua capacidade para deslizar para outros discursos, fazendo com que sua inserção no mundo se dê grande parte do tempo via discurso da histeria. Nesse sentido, não apenas indivíduos, mas também grupos sociais seriam passíveis de funcionar histericamente de forma patológica, na medida em que houvesse neles uma fixação indevida nesse discurso.

Referência Bibliográficas

- FREUD, S. (1895). Estudos sobre a histeria (em colaboração com J. Breuer), in **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**, Rio de Janeiro: Imago, 1974, vol. II.
- FREUD, S. (1896). Hereditariedade e a etiologia das neuroses, in **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**, Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. III, p. 161-179.
- FREUD, S. (1900). A interpretação dos sonhos, in **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**, Rio de Janeiro: Imago, 1972, vols. IV e V.
- FREUD, S. (1905). Fragmento da análise de um caso de histeria, in **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**, Rio de Janeiro: Imago, 1972, vol. VII, p. 1-119.
- FREUD, S. (1914). Sobre o narcisismo: uma introdução, in **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**, Rio de Janeiro: Imago, 1974, vol. XIV, p. 83-119.
- FREUD, S. (1925). Prefácio a Juventude desorientada, de Aichhorn, in **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**, Rio de Janeiro: Imago, 1976, vol. XIX, p. 337-343.
- FREUD, S. (1937). Análise terminável e interminável, in **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**, Rio de Janeiro: Imago, 1975, vol. XXIII, p. 239-287.
- FREUD, S. (1950). Extratos dos documentos dirigidos a Fliess, in **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas**, 2ª ed., Rio de Janeiro: Imago, 1987, vol. I, p. 193-300.
- KUHN, T. S. (1962). **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- LACAN, J. (1955-56). **Le séminaire, livre III: les psychoses**. Paris: Seuil, 1981.
- LACAN, J. (1956). La chose freudienne, ou Sens du retour à Freud en psychanalyse, in **Écrits**, Paris: Seuil, 1966, p. 401-436.
- LACAN, J. (1956-57). **Le séminaire, livre IV: la relation d'objet**. Paris: Seuil, 1994.
- LACAN, J. (1957-58). **Le séminaire, livre V: les formations de l'inconscient**. Paris: Seuil, 1998.
- LACAN, J. (1958). La direction de la cure et les principes de son pouvoir, in **Écrits**, Paris: Seuil, 1966, p. 585-645.
- LACAN, J. (1958-59). **Le séminaire, livre VI: le désir et son interprétation**. Inédito.
- LACAN, J. (1960). Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien, in **Écrits**, Paris: Seuil, 1966, p. 793-827.
- LACAN, J. (1960-61). **Le séminaire, livre VIII: le transfert**. 2^{ème} éd. corr. Paris: Seuil, 2001.
- LACAN, J. (1964). **Le séminaire, livre XI: les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse**. Paris: Seuil, 1973.
- LACAN, J. (1969-70). **Le séminaire, livre XVII: l'envers de la psychanalyse**. Paris: Seuil, 1991.

- LACAN, J. (1970). Radiophonie, in **Autres écrits**, Paris: Seuil, 2001, p. 403-447.
- LACAN, J. (1971). **Le séminaire, livre XVIII: d'un discours qui ne serait pas du semblant**. Paris: Seuil, 2006.
- LACAN, J. (1971-72a). **Le séminaire, livre XIX: ...ou pire**. Paris: Seuil, 2011.
- LACAN, J. (1971-72b). **Je parle aux murs: entretiens de la Chapelle de Sainte-Anne**. Paris: Seuil, 2011.
- LACAN, J. (1972). Discours de Jacques Lacan à l'Université de Milan le 12 mai 1972, in **Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan**, Milan: La Salamandra, 1978, p. 32-55.
- LACAN, J. (1972-73). **Le séminaire, livre XX: encore**. Paris: Seuil, 1975.
- LACAN, J. (1974). Télévision, in **Autres écrits**, Paris: Seuil, 2001, p. 509-545.
- LACAN, J. (1975). Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits*, in **Autres écrits**, Paris: Seuil, 2001, p. 553-559.
- LENIN, V. I. (1918). "Left-wing" childishness and the petty-bourgeois mentality, in **Collected works, vol. XXVII**, Moscow: Progress Publishers, 1974.
- MILLER, J.-A. (1984). Liminaire, in **Ornicar?**, Paris: Navarin, n. 29, p. 5-6.
- MILLER, J.-A. (1994-95). **Silet: os paradoxos da pulsão, de Freud a Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

Resumos

Hysteria between the clinic and the social bond

To understand the modus operandi of the discourse of hysteria, the paper proposes to derive its assembly from the characteristics and operation of the hysterical clinical structure. To circumvent the enjoyment, hysteria cultivates dissatisfaction: the lack, in the position of truth, cannot be met by the Other, in the position of production. And, at the same time that she highlights the limitation of the Other, the hysteric offers herself to overcome it: the subject, in the position of agent, places herself as object of desire of the Other, in the position of other of the discourse. As a social link, however, the discourse of hysteria does not necessarily involve hysterical subjects from the clinical viewpoint. What distinguishes the latter is the fact that they cling to the questioning of the disjunctions of impotence, below, and of impossibility, above, and thus become fixed on the internal dynamics of the discourse.

Keywords: psychoanalysis, hysteria discourse of hysteria, clinical structure, social bond.

L'hysthérie entre la clinique et le lien social

Pour comprendre le modus operandi du discours de l'hysthérie, l'article se propose de dériver son montage à partir des caractéristiques et du fonctionnement de la structure clinique hysthérique.

Pour circonvenir la jouissance, l'hystérie cultive l'insatisfaction: le manque, dans la position de la vérité, ne peut pas être tamponné par l'Autre, dans la position de la production. Et, en même temps qu'elle souligne la limitation de l'Autre, l'hystérique s'offre à la combler: le sujet, dans la position de l'agent, se présente comme l'objet du désir de l'Autre, dans la position de l'autre du discours. Cependant, en tant que lien social, le discours de l'hystérie n'implique pas nécessairement des sujets hystériques sous le point de vue clinique. Ce qui distingue ces derniers est le fait qu'ils s'accrochent à la remise en cause des disjonctions d'impuissance, sur la ligne inférieure, et d'impossibilité, sur la ligne supérieure, et ainsi se fixent à la dynamique interne du discours.

Mots-clés: la psychanalyse, l'hystérie discours de l'hystérie, la structure clinique, lien social.

Citação/Citation: CASTRO, J.C.L. de. A histeria entre a clínica e o laço social, in Revista **aSEPHallus**, Rio de Janeiro, vol. VIII, n. 15, nov. 2012 a abr. 2013. Disponível em www.isepol.com/asephallus

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos.

Recebido/Received: 11/01/2012 / 01/11/2012.

Aceito/Accepted: 04/03/2012 / 03/04/2012.

Copyright: © 2013 Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.

Da *eficácia simbólica* à extração do objeto *a*: o mito

Luis Adriano Salles Souto

Psicólogo, Especialista em atendimento clínico, ênfase em psicanálise pela Clínica de Atendimento Psicológico da Universidade Federal do Rio Grande do Sul / UFRGS (Rio Grande do Sul, Brasil)

Mestre em Psicologia Social e Institucional / UFRGS (Rio Grande do Sul, Brasil)

E-mail: salles_rs@yahoo.com.br

Marta Regina de Leão D'Agord

Psicóloga, Psicanalista

Doutora em Psicologia / UFRGS (Rio Grande do Sul, Brasil)

Professora e Pesquisadora do Programa de Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia / UFRGS (Porto Alegre, Rio grande do Sul, Brasil)

E-mail: mdagord@terra.com.br

Resumo

Este trabalho parte da "análise estrutural do mito" e do conceito de "eficácia simbólica" - ambos estabelecidos por Lévi-Strauss - para interrogar, em um segundo momento, se o mito não poderia ser considerado também a forma privilegiada da enunciação de um "mais-além" da eficácia simbólica. Para isso, os autores recorrem à discussão do que implica a formulação, por Lacan, do matema $S(\mathcal{A})$, fundamental a uma noção de estrutura que comporte o sujeito e a noção de que o mito, para-além de sua eficácia simbólica, carrega consigo a marca de um impossível.

Palavras-chave: psicanálise, eficácia simbólica, estrutura, discurso, objeto *a*, mito.

Em 1970, num programa de rádio belga, perguntava-se a Lacan sobre a possibilidade de existência de um campo que fosse comum à psicanálise, à etnologia e à linguística, considerando-se a noção de estrutura. A resposta de Lacan:

“A linguística fornece o material da análise ou o *aparelho* com que nela se opera. Mas um *campo* só é dominado por sua *operação*. O inconsciente pode ser, como disse, a condição da linguística. Esta, no entanto, não tem sobre ele a menor influência. É que ela deixa em branco o que surte efeito nele: o objeto *a* [...]” (Lacan, 1970, p. 407, grifo nosso).

Que o inconsciente seja a condição da linguística e que Freud, desse modo, possa tê-lo antecipado como *aparelho* que mais tarde Lacan iria formalizar a partir de alguns pressupostos estabelecidos pelos linguistas não significa, entretanto, que linguística e psicanálise estejam interessadas num mesmo objeto. Do mesmo modo, tampouco se concebe que possa haver equivalência - apesar de algumas possíveis proximidades - entre o campo fundado por Lévi-Strauss e aquele que Lacan reestabelece a partir da leitura de Freud. Se é assim, então, como entender as aproximações e distanciamentos que essas disciplinas mantêm entre si sem desconsiderar que a noção de estrutura, presente em todas elas, não é a mesma nos *campos* que cada uma acaba por fundar?

Longe de esgotarmos a questão que se coloca, este artigo pretende analisar algumas de suas implicações. Para tanto, nossa proposta não visa a definições conceituais exaustivas, mas à elaboração de um percurso no qual a noção de mito nos permite situar o objeto *a* como a invenção lacaniana que impossibilita a existência de um campo comum entre essas disciplinas.

Inconsciente e mito em Lévi-Strauss

Lévi-Strauss funda a antropologia estrutural inspirado em duas vertentes: de um lado, tal como vemos em “Introdução à obra de Marcel Mauss” (1950), encontra-se o reconhecimento prestado às descobertas de Troubetzkoy e Jakobson, os fundadores da linguística estrutural; de outro, encontra-se o elogio a Marcel Mauss, antropólogo que se esforçou por estabelecer o estatuto da magia e do sistema das trocas a partir de noções da linguagem, um fato determinante para o afastamento da investigação etnológica tanto das concepções “emocionais e místicas” quando das “utilitaristas”¹ que sustentavam a maior parte dos estudos no campo da antropologia até então. É, portanto, sob essas duas influências que Lévi-Strauss irá reconhecer no domínio do parentesco ciclos de reciprocidade cujas leis determinantes podem ser evidenciadas através de um raciocínio dedutivo - leis essas que permitem definir o parentesco como um domínio que de outra forma pareceria submetido ao puro arbítrio.

A linguística estrutural interessa a Lévi-Strauss, então, por ser o campo em que originalmente se inaugura um método através do qual a pesquisa etnológica poderá, então, ultrapassar os fenômenos conscientes e atingir uma infraestrutura *inconsciente* que precisa

ser estabelecida pelo antropólogo a partir dos dados da observação. Já em 1945, em seu artigo "Análise estrutural em linguística e antropologia", Lévi-Strauss (1945) dizia ter retido da linguística um aspecto fundamental: ela trata os termos de uma análise não como entidades independentes, autônomas, mas fundamentalmente a partir das relações que eles estabelecem entre si. Sem esse modelo, ressalte-se, nem um empreendimento como o da análise das estruturas do parentesco e nem a definição do social como um *sistema* entre cujas partes há leis que não se revelam nos dados que a realidade fornece teriam sido possíveis.

Essa infraestrutura não aparente, ressalte-se, ganha na teoria de Lévi-Strauss a denominação de "pensamento inconsciente". Trata-se, aqui, de uma instância estruturante que não se reduz a conteúdos, mas que deve ser tomada como a *forma* a que todo conteúdo particular, seja ele individual ou coletivo, precisa estar submetido para alcançar uma significação, ou seja, para transformar-se em *discurso*. Dito de outro modo, é somente através da operação de um conjunto específico de leis sobre algo que vem de outra parte – o léxico individual ou coletivo, como assinala Lévi Strauss – que o discurso se realiza e que a função simbólica se cumpre (Lévi-Strauss, 1949). Antes de nos determos no que implica essa função, vejamos como Lévi-Strauss propõe que o mito seja analisado tomando-se como referência o método estrutural estabelecido pela linguística.

Da mesma forma como o linguista, a partir de Saussure, encontra na língua a estrutura de que depende a fala, a análise estrutural aos mitos possibilita que se opere uma separação entre o que seria o enredo mítico – ou seja, a história mais ou menos fantástica que se desdobra no fluxo da narrativa – e aquilo que, por outro lado, constitui a estrutura permanente dessa narrativa. Com isso, o método empregado por Lévi-Strauss privilegia um certo arranjo de elementos que, juntos, formam um sistema sincrônico que só se revela pelo trabalho lógico que se impõe à narrativa. Esse sistema, afirma Lévi-Strauss, prevalece sobre os enredos particulares: "a *forma* mítica tem precedência sobre o conteúdo da narrativa" (Lévi-Strauss, 1949, p. 235).

Tal como ocorre em relação à língua e à fala, a análise do mito também implica dois níveis distintos. O primeiro, o eixo sincrônico, corresponde ao aspecto estrutural do mito – corresponde à língua, para Saussure; o segundo, denominado diacrônico, está marcado por um tempo que é irreversível e diz respeito à linearidade em que a fala e também o enredo mítico vão encontrando seus desdobramentos. É assim que a narrativa mítica, com Lévi-Strauss, pode ser decomposta e analisada a partir dessas duas noções de tempo, já que é pelo desenvolvimento diacrônico da história que o arranjo sincrônico do sistema pode ser revelado:

“Um mito diz respeito, sempre, a acontecimentos passados: ‘antes da criação do mundo’ ou, em todo caso, ‘faz muito tempo’. Mas o valor intrínseco atribuído ao mito provém de que esses acontecimentos, que se supõe terem acontecido em um momento do tempo, formam também uma estrutura permanente. Esta se refere simultaneamente ao passado, ao presente e ao futuro” (Lévi-Strauss, 1955, p. 241).

O modo como essa estrutura permanente pode ser revelada tem no arranjo dos mitemas - frases curtas que agregam as sequências essenciais da narrativa e nas quais um predicado é sempre atribuído a um sujeito - o seu ponto de sustentação. Para Lévi-Strauss, os mitemas independem do enredo, da história que o mito conta; são, nas palavras de Vernant, “relações de oposição e homologia” - relações essas que caracterizam o que é próprio à função simbólica - independentes da ordem e do conteúdo da narrativa (Vernant, 1999, p. 211). O que nos ensina, então, o antropólogo francês é distribuir as frases-relações que são os mitemas em dois eixos, o horizontal e o vertical. No primeiro, tem-se a ordem da narrativa; no segundo, agrupam-se os mitemas por uma espécie de afinidade temática, de modo que esse eixo possa ser entendido como aquele que contém um feixe de relações que se correspondem ou se opõem. Para Lévi-Strauss, as verdadeiras unidades constitutivas do mito não são as relações isoladas, mas sim esses feixes de relações que, uma vez combinados, passam a adquirir uma função significativa. É a partir desse agrupamento de feixes de relações num sistema de duas dimensões - sincrônica e diacrônica - que a estrutura, então, se revela.

Esse método evita o que até então constituía uma grande dificuldade para o estudo dos mitos, a saber, uma espécie de busca, dentre as diversas versões de um mito, daquela que seria a autêntica: “Nós propomos, pelo contrário, definir cada mito pelo conjunto de todas as suas versões” (Lévi-Strauss, 1955, p. 250). Para isso, assumindo o pressuposto de que todas as versões de um mesmo mito têm igual valor - não há uma que seja mais verdadeira -, Lévi-Strauss demonstra que todas as diferenças identificadas no eixo diacrônico são apenas variações de algo que não se modifica: a estrutura do mito.

Diferentemente da maneira usual como se lê um texto - da esquerda para a direita, de cima para baixo -, proceder à análise estrutural do mito implica uma leitura, da esquerda para a direita, das colunas que constituem os referidos feixes de relação - os mitemas -, de modo que cada coluna seja lida como um todo. A hipótese é de que as relações agrupadas nessas colunas contêm um traço comum: no mito de Édipo, o escolhido por Lévi-Strauss para ilustrar o seu método, a mesma relação de oposição que a quarta coluna mantém com a terceira pode ser observada na relação que a segunda mantém com a primeira, o que permite inferir que esse par de opostos é homólogo. É essa homologia implicada na estrutura do mito, então, que acaba por torná-lo uma ferramenta lógica. Para entendermos

o que isso significa, retomemos o mito de Édipo a partir da decomposição operada por Lévi-Strauss:

Cadmo busca sua irmã, Europa, raptada por Zeus			
		Cadmo mata o Dragão	
	Os espartanos se exterminam mutuamente		
			Lábdaco (pai de Laio) = coxo (?)
	Édipo mata o seu pai, Laio		
			Laio (pai de Édipo) = torto
		Édipo imola a Esfinge	
			Édipo = pé inchado (?)
Édipo casa-se com Jocasta, sua mãe			
	Etéocles mata o seu irmão, Polinices		
Antígona enterra o seu irmão, Polinices, violando a proibição			

Tabela da análise estrutural dos mitos (Lévi-Strauss, 1955, p.246)

Ao ser decomposto em quatro colunas, esse mito revela relações de parentesco sobreestimadas e depois subestimadas e uma autoctonia recusada e depois confirmada. Há, assim, uma homologia entre esses dois pares de opostos e é isso o que confere à narrativa mítica o estatuto de ferramenta lógica: o mito é uma linguagem.

É por situar que a supervalorização do parentesco de sangue está para a subvalorização desse parentesco bem como o esforço para escapar à autoctonia está para a impossibilidade de chegar a ela que Lévi-Strauss, a partir da estrutura do mito de Édipo, revela que os termos utilizados na narrativa indicam relações de exclusão e implicação, sem que isso possa ser superado. Para Vernant, essa impossibilidade de superação está associada a um impossível que caracteriza o que é próprio da função significante: não se pode alcançar um

equilíbrio entre afirmações que são incompatíveis - mas dependentes - entre si. O que se tem, então, é uma oscilação infinita entre os dois polos opostos de "uma afirmação excessiva" ou de uma negação radical" (Vernant, 1999, p.212).

A leitura do mito, assim, dá-se do mesmo modo como se lê uma partitura: no eixo horizontal ou diacrônico - o da melodia, vai-se da esquerda para a direita e página após página; no sincrônico, vai-se de cima abaixo em linha vertical, eixo em que as notas formam a harmonia em suas repetições intervalares e diferenciais. A obra só adquire sentido quando se lê as relações das notas nessas duas dimensões.

Essa breve descrição das análises empreendidas por Lévi-Strauss são suficientes para entendermos de que forma o mito individual de cura construído no percurso de uma análise por um neurótico é tributário da subversão lacaniana da noção de estrutura. Para tanto, antes, será preciso avançarmos em direção à conceituação de objeto *a*, algo que faremos a partir da definição do conceito de *eficácia simbólica*.

A *eficácia simbólica*

No texto "A *eficácia simbólica*", Lévi-Strauss (1949) analisa um ritual xamanístico praticado por índios panamenhos que tem por objetivo viabilizar um parto difícil. Nesse ritual, o xamã coloca em embate os espíritos protetores que penetram no corpo da parturiente para resgatar o bebê dos poderes maléficos de *Muu*, o espírito que prende a criança ao corpo da mãe. Entoado como um canto, esse mito restitui à mulher aquilo de que ela estava privada. Vejamos do que se trata.

Baseando-se nos conceitos da linguística saussuriana, o antropólogo propõe que o mito entoado pelo xamã tem a função de fornecer um enredo coerente para uma experiência que se encontra impossível de ser significada: a cura - o parto levado a termo, no caso - consiste em "tornar pensável uma situação dada inicialmente em termos afetivos e aceitável, para o espírito, as dores que o corpo se recusa a tolerar" (Lévi-Strauss, 1949, p. 228). Ao contrário da explicação científica, que liga um padecimento a uma causa "exterior", no pensamento mágico o que importa é integrar elementos se apresentam como caóticos num sistema coerente e compartilhado por todos. Se é assim, o que se destaca na cura que o xamã conduz é a capacidade que a narrativa mítica tem de ofertar à parturiente uma *significação* para as suas dificuldades. O mito que leva à cura, portanto, articula o que de outro modo encontrava-se desarticulado: ele é a expressão verbal do problema vivido fisiologicamente.

O que Lévi-Strauss trata de explicar é como procedimentos como esse podem atuar sobre funções fisiológicas. Para isso, estabelece que no pensamento mágico é a homologia entre o corpo e o psiquismo o que garante a *eficácia simbólica*. Se é assim, não se deve concluir que

o mito ofertado à parturiente seja outra coisa que não uma detalhada narrativa pela qual, termo após termo, o xamã oferece uma significação ao insuportável do que a mulher vive através da descrição de personagens, cenas e lugares que são interiores ao espírito da enferma e homólogos, portanto, ao que ela experimenta em termos fisiológicos. Dito de outro modo, o caminho de *Muu*, por exemplo, não “representa” aquilo que “na verdade” é a vagina: o caminho de *Muu* é, no sistema indígena, o que nós, ocidentais, denominamos vagina, e o que o xamã faz é “oferecer à sua doente uma linguagem na qual se podem exprimir imediatamente estados não-formulados e de outro modo informuláveis”² (Lévi-Strauss, 1949, p.228).

A técnica da narrativa visa, pois, à reconstituição de uma experiência real na qual o mito nada mais faz do que substituir os protagonistas e nomear aquilo que não tem sentido e é vivido como pura incoerência. Nas palavras de Lévi-Strauss, o mito que o xamã encena tem por finalidade “descrevê-las [as dores] à doente e nomeá-las, de lhas apresentar sob uma forma que pudesse ser apreendida pelo pensamento” (Lévi-Strauss, 1949, p. 225). A cura, pois, consiste em tornar aceitáveis o que o espírito se recusa a tolerar, e o mito é o que permite à mulher reintegrar o que é vivido no corpo num conjunto de termos implicados mutuamente e que formam um todo coerente. Em outros termos, é porque o mito articula em forma de linguagem o que a parturiente vive de forma desarticulada e incoerente que ele se realiza como discurso e é simbolicamente eficaz: ele cura. O mito é, assim, fundamentalmente uma *forma* a que se submete o que antes era vivido afetiva e desordenadamente.

Quando Lévi-Strauss concebe a psicanálise como uma forma moderna de xamanismo, considera que tanto o psicanalista quanto o xamã operam de forma semelhante: na técnica psicanalítica, o neurótico liquida o seu padecimento ao elaborar um mito individual que reintegra os afetos recalçados em sua experiência psíquica. A cura, assim, opera-se na presença de alguém que o escute e que acaba por inserir-se, transferencialmente, na vida psíquica do paciente; no caso do xamanismo, por outro lado, é o xamã que atua como protagonista do relato mítico capaz integrar na experiência psíquica do enfermo o que outrora estava desintegrado. O mecanismo que sustenta a cura é, então, semelhante nos dois casos: a solução do conflito na esfera simbólica possibilita o seu desenlace no plano orgânico, no primeiro, e psíquico, no segundo. Seja, então, conforme o caráter social e coletivo do mito do xamã ou através do caráter individual do mito neurótico, a narrativa mítica conduz à cura porque para além de qualquer conteúdo particular, ela se define fundamentalmente pelas leis que transformam em discurso o que antes estava entregue ao puro arbítrio.

Mas se em Lévi-Strauss, então, o mito deve ser abordado a partir de sua pregnância lógica e isso é o que está na base de seu entendimento do inconsciente como estrutura avessa a

qualquer conteúdo mas restrito à pura forma, como pensar um sujeito que se estabelece a partir das noções como repetição e enunciação? Em outras palavras, se o objetivo da psicanálise é pensar o próprio sujeito e não a estrutura – o que, no entanto, não implica desconsiderar que a noção de estrutura seja fundamental à definição do sujeito como o que um significante representa para outro significante –, qual seria a estrutura capaz de comportar esse sujeito?

O “mais-além” da *eficácia simbólica*

Mesmo influenciado pelo método de investigação que caracterizou o projeto estruturalista, Lacan não deixa de notar que para aceder ao estatuto de ciência a linguística teve de renunciar aos atos singulares de fala e delimitar a língua como o seu objeto. A antropologia estrutural, da mesma forma, opera uma redução formalista que exclui o sujeito de seu campo: ao reduzir o inconsciente a leis formais, Lévi-Strauss procede conforme a exigência do método científico e, para isso, tem de rechaçar o que é relativo ao sujeito (Lacan, 1965, p. 871).

Em Lacan, por outro lado, os termos “sujeito” e “estrutura” convivem lado a lado. Para entendermos como, sigamos o exercício de substituição lógica” proposto por Iannini: se a) a estrutura nada mais é do que o efeito da combinatória significante e b) o significante é o que representa, veicula, o sujeito para outro significante, conclui-se que a estrutura se define como “os efeitos que a combinatória do que representa o sujeito determina na realidade em que ela se produz” (Iannini, 2012, p. 226). Nessa definição, abandona-se a concepção que reduz a estrutura a uma simples e pura combinação significante – tal como observado na análise de Lévi-Strauss. Enfatiza-se, ao contrário, “os efeitos” que essa combinação produz. Como diz Lacan, se se mantém o termo “sujeito” para fazer referência ao que surge como efeito da estrutura “é para que não persista nenhuma ambiguidade quanto ao que se trata de abolir” (Lacan, 1966, p.231). Assim, se é na antropologia que Lacan encontra um modelo para pensar o inconsciente a partir de uma *álgebra* do significante – deixando de lado, com isso, tanto a interpretação dinâmica quanto a econômica do inconsciente – será necessária uma manobra muito especial para que sujeito e estrutura não sejam termos que se excluem mutuamente. Mas qual seria ela?

Como bem observa Silveira Sales (2010) o que determina a inclusão do sujeito na estrutura é, em Lacan, a invenção de um matema que terá como consequência a reformulação da hipótese estruturalista: trata-se do matema da falta no outro, $S(\mathcal{A})$. É, então, porque Lacan concebe o Outro como incompleto que podemos tomar o sujeito como o que se define por ser representado pelo significante sem que isso, contudo, implique uma condição de determinação absoluta.

De acordo com a hipótese lacaniana, considerar a incompletude do Outro implica afirmar que o mito indutor da cura não deve ser considerado unicamente a partir de sua eficácia simbólica. Se é assim, quando torna equivalentes os procedimentos do psicanalista aos do xamã, Lévi-Strauss desconsidera que o sujeito, em psicanálise, define-se tanto a partir de sua possibilidade de fazer-se representar por um significante diante de outro quanto por uma insistência repetitiva aponta que a sua inscrição na ordem simbólica implica um resto. Desse modo, o mito que induz à cura no xamanismo não é o mesmo encontrado na base da eficácia terapêutica testemunhada desde Freud, e isso para além das diferenças existentes entre a fonte de um e de outro: para além da distinção entre um mito que é individual e um mito social, o que está em jogo é um impossível. Trata-se, aqui, do impossível de inscrever, pela palavra que tece a narrativa mítica, o resto de que depende a constituição do sujeito como definido a partir do que um significante representa para outro. A formulação desse impossível não é observada em Lévi-Strauss e deve ser notada como a razão pela qual doravante o sujeito só poderá ser definido como dividido entre dois significantes e representado simbolicamente na medida em que se constitui em relação à divisão do Outro.

Temos, assim, que se em Lévi-Strauss a definição de discurso implicava um conjunto de leis estruturais, a noção de discurso, em Lacan, deve ser considerada a partir da incompletude do sujeito e do Outro, e isso implica uma concepção de cura que só pode ser definida a partir de um mais-além da eficácia simbólica. Esse "mais-além", notemos, leva em consideração a necessidade de um campo como o da psicanálise – campo no qual se opera com o sujeito – o inconsciente ser definido não exclusivamente por meio de leis formais, mas essencialmente a partir do furo que o objeto *a* impõe ao simbólico.

A extração do objeto *a* como condição da legalidade discursiva

Eidelsztein, em *Las estructuras clínicas a partir de Freud* (2008), desenvolverá extensamente o argumento de que na passagem da clínica freudiana à lacaniana - a clínica do objeto *a* ou clínica do "mais-além do pai" - o que está implicado é um deslocamento teórico acerca do lugar pai. Considerar o pai como o que determina a castração do Outro é, observa Eidelsztein, uma manobra que acaba por revelar, de forma privilegiada, a posição na qual o sujeito neurótico - e também Freud - encontra-se situado: a de tomar o pai como um amo.

Lacan, ao aperceber-se disso, proporá uma retificação do que se coloca como determinante fundamental da posição do sujeito sem desconsiderar o pai naquilo que lhe cabe como função. Para que ocorra essa passagem de uma clínica do pai ou clínica do Édipo à clínica do mais-além do pai ou clínica do objeto, é preciso que um significante revele a incompletude da estrutura simbólica como uma anterioridade lógica à inscrição do Nome-do-Pai: trata-se

do significante da falta no Outro - $S(\mathcal{A})$. Que o Outro esteja em falta, eis algo que não depende do pai:

- 1) O Outro não é completo; não é que o Outro seja incompleto por causa do Nome-do-Pai, é incompleto em função da estrutura significante;
- 2) É porque o Outro é incompleto que o significante do Nome-do-Pai pode se inscrever. A propriedade intrínseca do significante é o que possibilita a operação da lei do Nome-do-Pai, e não o contrário:

“No puede haber un conjunto significante universal. La incompletud es causada por una de las propiedades esenciales del significante y de la estructuración que le corresponde, y esto es verdad más allá de todo caso, más allá de todo sujeto” (Eidelsztein, 2008, p. 66).

Lacan chega ao significante da falta no Outro considerando que do mesmo modo como em matemática o número complexo i surge para responder à impossibilidade da operação $\sqrt{-1}$ (não há um número que elevado ao quadrado resulte em -1), não pode haver, no Outro, qualquer significante que represente a sua incompletude. O significante da falta no Outro remete-nos, assim, não a um inefável, mas a uma operação que não se desdobra segundo as coordenadas de uma narrativa. Trata-se de um “impronunciável”: tal como a $\sqrt{-1}$ tem como resposta um número que não pertence ao conjunto dos números reais, $S(\mathcal{A})$ aponta para uma operação lógica que, no âmbito do sistema significante, exclui qualquer possibilidade de solução interior ao próprio sistema. Em outras palavras, trata-se de um significante distinto de todos os demais e que, paradoxalmente, positiva uma falta estruturalmente irreduzível (Eidelsztein, 2008).

Que o significante da falta do Outro constitua um indizível em torno do qual se arranja tudo o que pode ser expresso pela linguagem não implica, entretanto, que o sujeito esteja impossibilitado de construir uma versão local, particular, que dê conta dessa operação traumática. Para isso, no entanto, será requerido que o Nome-do-Pai inscreva, no Outro, a autoridade da lei simbólica. Dito de outro modo, é o significante do Nome-do-Pai que inscreve a lei no Outro outorgando ao sujeito a possibilidade de operar com o $S(\mathcal{A})$. Se a falta estrutural que $S(\mathcal{A})$ representa se inscreve mediante a legalização da metáfora paterna, ou seja, se a falta no Outro se inscreve para o sujeito, diremos, então, que o sujeito acedeu à legalidade da ordem simbólica e que ocorreu a extração do objeto *a*:

“Extracción del objeto *a* quiere decir algo distinto de la existencia de la pura incompletud. Su connotación, mediante la operatoria legal, es marcada en el ámbito de la estructura y, por consecuencia, no puede ser colmada. Si a la incompletud propia a toda estructura significante se le aplica el funcionamiento de

la ley, o sea, se inscribe con la lógica de $S(\mathcal{A})$, se ha producido la extracción del objeto *a*, que hace de ese objeto perdido desde la origen, la causa del deseo inconsciente" (Eidelsztein, 2008, p.74).

Quando, para determinado sujeito, opera a função legalizante do Nome-do-Pai, a incompletude do Outro se inscreve mediante a função do significante $S(\mathcal{A})$ e então o sujeito pode fazer-se representar por qualquer outro significante. Nesse sentido, se um significante representa o sujeito para outro significante é porque a relação com $S(\mathcal{A})$ opera e todo significante remete à falta no Outro. É à luz desse mecanismo que podemos, então, identificar a necessidade de inserir um furo na estrutura. Na falta desse significante, todos os demais nada podem representar.

Se a função paterna opera, *A* será o lugar simbólico desde o qual o sujeito poderá interrogar-se sobre a sua condição de ser sexuado e sobre a contingência do seu ser (Eidelsztein, 2008). Como não há representação para o sexo e para o ser, a pergunta não avança em direção a qualquer resposta, mas sim à produção de um mito que o sujeito constrói utilizando-se dos significantes legalizados pela operação do Nome-do-Pai. É assim que, para Lacan, a neurose implica sempre um mito através do qual o sujeito dá conta de sua origem pela construção de um pai onipotente ao qual atribui a razão de sua falta. No mito do neurótico, então, a falta estrutural resulta num fato histórico e contingente. Se não há qualquer contingência histórica que possa explicar um fato de estrutura, não é possível, para o ser de linguagem, "acessar" os efeitos da estrutura sem que seja pela elaboração de uma versão que se constrói com significantes sempre locais, contingentes.

Em outros termos, se a falta se inscreve simbolicamente ou, o que dá no mesmo, se ela está legalizada pela operação do Nome-do-Pai, os significantes com os quais o sujeito se representa compõem um mito que enuncia uma posição sempre local, histórica, ante o que não se inscreve simbolicamente. O mito, aqui, então, está numa íntima relação com a incompletude e, diferentemente do mito de Lévi-Strauss, não se reduz à função simbólica.

É então, porque a lei opera descompletando o Outro primordial de um sujeito particular que o mito do neurótico se desdobra impulsionado fundamentalmente por perguntas que implicam a diferença sexual e a morte – os dois limites à representação propostos por Freud. Se na economia subjetiva governada pelo inconsciente a significação é fálica – dado que a operação paterna afirma e sustenta o não-todo –, então toda significação neurótica remete sempre ao conjunto de significações que não constitui um universo completo. Observa-se, assim, uma vez mais o ponto de irredutível descontinuidade entre as operações do xamã e do psicanalista: no sistema estudado por Lévi-Strauss, o mito é uma significação do que no estado anterior era pura desordem, de modo que ele pode ser entendido como tendo o efeito de uma *restituição*. A cura conduzida pelo psicanalista, por outro lado, nada

tem a ver com uma restituição, pois o mito através do qual ela é alcançada não revela o sentido de uma enfermidade ou padecimento, mas aponta para a falta como a condição mesma da narrativa que o sujeito constrói tentando enlaçar o que estaria na “causa” de seu mal-estar. O mito, aqui, não implica a passagem do não-sentido ao sentido, mas indica que “na origem” o sujeito não encontra senão a castração do Outro.

No campo do gozo, o campo propriamente lacaniano, o analista não é alguém que restitui o sentido ou intervém em busca de uma “causa”. Posiciona-se, isso sim, no lugar da causa que introduz uma falha nas pretensões totalizadoras do sujeito em análise. A interpretação, assim, é uma das formas pelas quais não se interrompe a produção de um saber que no lugar da verdade, é tomado como não-todo. O enigma, a citação e o equívoco também são formas que acabam por impugnar o saber em suas pretensões de domínio: interrogam o sujeito e fazem com que ele produza novos e quem sabe inesperados significantes nos quais não se reconhece, não se descobre, não se significa, não se entende – mas pelos quais se encontra determinado. Obtém-se, assim, não um significante último que revele o sentido oculto de um sintoma, por exemplo, mas a revelação do significante da incompletude do Outro. Isso é o que possibilita a produção de algo novo, singular.

O analista, assim, não é um significante que se agrega, em análise, para completar um sentido, mas uma presença real que porta a falta de sentido. Não se busca, com isso, a revelação de um sentido oculto, mas os significantes que determinam um sujeito numa forma singular de gozo. Não articula um saber sobre a verdade, mas atualiza a verdade de todo saber.

Tal concepção do lugar do analista é tributária do inconsciente definido não como a chave através da qual se alcança o sentido de um determinado fenômeno, mas a razão mesma do sem-sentido. Se é assim, o sujeito em análise faz um percurso no qual se evidencia que está e não está representado: há algo que permanece impossível ao significante, pois toda inscrição carrega consigo a marca de uma ausência. Essa inadequação no seio daquilo através do qual se representa faz com que a cadeia significante deslize incessantemente na busca – sempre fracassada – do significante que finalmente seria capaz de enlaçar esse resto inassimilável.

Se é assim, o significante encarna a impossibilidade mesma da representação, já que o sujeito é representado e irrepresentável: em sua constituição se enlaçam os significantes que podem representá-lo com vazio que se abre para além deles. O analista, então, não deve silenciar o que introduz uma falha na pretensão totalizadora que interroga o sujeito. Eis a possibilidade de se alcançar os fragmentos de uma verdade que só pode ser dita em sua parcialidade através de sua lei interna de enunciação: o mito.

Notas:

1. Lévy-Bruhl e Malinowski são os maiores representantes dessas concepções. Contrapondo-se a eles, Lévi-Strauss afirmará que o pensamento dito “primitivo” não se encontra determinado por emoções ou razões místicas – como propunha o primeiro, e nem pelas necessidades de sobrevivência, como alegava o segundo.
2. Lévi-Strauss compara o método terapêutico inventado por Freud com o do xamã. Diferentemente do xamã, no entanto, Freud solicitava aos seus pacientes a elaboração de um mito que permitiria expressar, em termos simbólicos, o que o sintoma impõe em termos afetivos, arbitrários. É por isso que o antropólogo chama os psicanalistas de xamãs modernos.

Referências bibliográficas

- EIDELSZTEIN, A. (2008). **Las estructuras clínicas a partir de Lacan**. Buenos Aires: Letra Viva.
- IANNINI, G. (2012). **Estilo e Verdade em Jacques Lacan**. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- LACAN, J. (1966). Pequeno discurso no ORTF, in **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 226 – 231.
- LACAN, J. (1970). Radiofonia, in **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003, p. 400 – 447.
- LACAN, J. (1965). A ciência e a verdade, in **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998, p. 869 - 892.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1950). Introdução à obra de Mauss, in **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003, p. 11 - 46
- LÉVI-STRAUSS, C. (1945). A análise estrutural em linguística e em Antropologia, in **Antropologia estrutural**. 5.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996, p. 45-70.
- LÉVI-STRAUSS, C. (19496b). A eficácia simbólica, in **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996, p. 215 - 236.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1955). A estrutura dos mitos, in **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996, p. 237 - 265.
- MAUSS, M. (1950). **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- SILVEIRA SALES, L. S. (2010). **A falta no Outro como subversão da estrutura na teoria lacaniana**. In: *Psicologia em Estudo*, v. 15, p. 197-203.
- VERNANT, J. (1999). **Mito e sociedade na Grécia Antiga**. Brasília: José Olympio.

Resumos**From the *symbolic effectiness* towards the extraction of the object *a*: the myth.**

This work starts with the "structural analysis of myth" and the concept of "symbolic efficiency" - both established by Lévi-Strauss - to interrogate, secondly, if the myth could not be regarded also as a privileged form of the statement "beyond the symbolic efficacy". In order to do this, we must use the discussion of the implications of the formulation of the matheme S (\mathbb{A}), by Lacan, as a fundamental concept of structure that can contemplate the subject and the understanding that the myth, beyond its symbolic efficacy carries the mark of an impossibility.

Keywords: psychoanalysis, symbolic efficacy; structure; speech; object *a*; myth.

De l'*efficacité symbolique* à l'extraction de l'objet *a*: le mythe

Ce travail part de l'«analyse structurale des mythes» et du concept d'«l'efficacité symbolique» - tous les deux établis par Lévi-Strauss - pour interroger, d'autre part, si le mythe ne pourrait pas être également considéré comme la forme privilégiée de l'énonciation d'un au-delà de l'efficacité symbolique. Pour cela, nous avons recours à la discussion sur ce qu'implique la formulation par Lacan, du mathème S (\mathbb{A}), fondement d'une notion de structure qui puisse comporter le sujet et l'idée que le mythe au-delà de son efficacité symbolique, porte la marque d'un impossible.

Mots-clés: psychanalyse, efficacité symbolique, structure, discours, objet *a*, mythe.

Citação/Citation: SOUTO, L.A.S.; D'AGORD, M.R. de L. Da *eficácia simbólica* à extração do objeto *a*: o mito. *Revista aSEPHallus*, Rio de Janeiro, vol. VIII, n. 15, nov. 2012 a out. 2013. Disponível em www.isepol.com/asephallus

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos.

Recebido/Received: 16/08/2012 / 08/16/2012.

Aceito/Accepted: 14/11/2012 / 11/14/2012.

Copyright: © 2013 Associação Núcleo Sephora de Pesquisa sobre o moderno e o contemporâneo. Este é um artigo de livre acesso, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o autor e a fonte sejam citados/This is an open-access article, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the author and source are credited.



DE QUE REAL SE TRATA NA CLÍNICA PSICANALÍTICA?

PSICANÁLISE, CIÊNCIA & DISCURSOS DA CIÊNCIA

ORGANIZAÇÃO:

Tania Coelho dos Santos

Jésus Santiago

Andrea Martello



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM TEORIA PSICANALÍTICA / UFRJ

cia:de Freud



TODA A QUESTÃO DO ESTATUTO DA PSICANÁLISE no campo da ciência poderia, a meu ver ser resumido na aposta lacaniana formulada em suas conferências intituladas de “O saber do psicanalista”: “Será que há necessidade de demonstrar que há na psicanálise, fundamentalmente e primeiramente, um saber.” (4/11/1971) Este saber, Lacan assim o define: “... a novidade é o que a psicanálise revela é um saber não sabido por si mesmo. ... Se o inconsciente é algo que surpreende é porque esse saber é outra coisa, é esse saber do qual nós temos uma idéia, aliás tão pouco fundada desde sempre, posto que não é à toa que se evocou a inspiração, o entusiasmo, desde sempre, isto é, que o saber não-sabido de que se trata na psicanálise é um saber que se articula, exatamente, estruturado como a linguagem.” (ibid)

A psicanálise, diferentemente da revolução copernicana e da darwinista, engendrou um saber cujo estatuto é inteiramente novo e, que por esta razão, acarretou um novo tipo de discurso. Nele, a fala define o lugar do que chamamos de verdade. A verdade é o que tem estrutura de ficção, logo, também, de mentira. A verdade só diz a verdade, quando diz: eu minto. É possível, por outro lado, que a verdade diga a verdade, sem que ela saiba que o faz. E, se a psicanálise é um discurso totalmente novo, o que vem a ser um discurso? Um discurso equivale à fala? É sua relação com a verdade e sua estrutura de ficção, que define o discurso? Vejamos: “E o que define um discurso, o que se opõe à fala, digo, porque isso é o matema, digo que é o que determina a abordagem para o falante, o que determina o Real. E o Real do qual eu falo é absolutamente inabordável, exceto por uma via matemática, a saber, como referência para o fato de que não há outra via senão este último discurso, entre os quatro, aquele que defini como o discurso analítico e que permite de um modo, seria excessivo dizer que é consistente, muito pelo contrário, por uma hiância, e propriamente aquela que se exprime pela temática da castração, que podemos ver de onde está assegurado o Real, que mantém todo este discurso.” (ibidem)

Ancorados ao Real da castração, os matemas que orientam o saber do psicanalista, não alcançam colmatar esta falha, a disjunção do gozo sexual: “Embora a primeira coisa a demonstrar seja precisamente a dissociação, e é evidente que a questão, a única questão, a questão muito interessante, é saber como algo que podemos momentaneamente, dizer correlativo desta disjunção do gozo sexual, seja algo que chamo lalíngua, evidentemente, tem uma relação com algo do real, mas daí que isso possa conduzir aos matemas que nos permitem edificar a ciência, esta é verdadeiramente a questão.” (ibidem)

ISBN 978-85-7724-103-3



9 788577 241033 >

QUE SABER É ESTE O DO PSICANALISTA? A psicanálise é realista, idealista, racionalista ou nominalista? De que Real se trata nesta prática e neste campo do saber? Existe um Real que lhe seja próprio, ou este saber compartilha o Real impossível que se anuncia mais além do muro da linguagem? O que é que este saber deve à lógica? A psicanálise é uma ciência? Se ela não o é, porque Freud teria declarado fosse uma nova visão de mundo, reiterando que ela se inseria na grande visão de mundo científica?

Ao longo de seu ensino, o psicanalista francês Jacques Lacan, destacou-se pelo seu empenho em levar adiante estas interrogações. Porque servir-se da linguística? O que é que faz da linguística uma ciência? É o que ele avança em suas conferências pronunciadas em Saint-Anne e reunidas sob o título de “O Saber do Psicanalista”: “Eu me servi disso porque era realmente necessário para introduzir o que concerne ao discurso analítico, servi-me sem escrúpulo das trilhas que teriam podido se exaltar cedo demais e fazer vocês retornarem à lama cotidiana, eu lembrei que não se afirmou coisa alguma digna desse título linguístico como ciência, não se afirmou coisa alguma que pareça ter a língua, nem mesmo a fala, como objeto, não se afirmou senão na condição de jurarem entre si, entre linguistas, de nunca, nunca mais – porque não fizemos outra coisa durante séculos – nunca mais, nem de longe, fazer alusão à origem da linguagem.” (aula de 3/02/1972)

Neste livro, seguimos as pegadas de Lacan desde seu retorno à Freud com apoio na linguística estrutural, para reconsiderar as relações entre a psicanálise e a ciência à luz da distinção entre discurso da ciência e discurso analítico. Dizer, como fez Lacan, que a psicanálise é um discurso – que como todos os discursos, ergue-se à frente do muro da linguagem – significa extraí-la do campo da ciência? Se a psicanálise não é uma ciência, é um discurso, como explicar seu esforço incansável em produzir estruturas, matemas, figuras topológicas e construções lógicas, para formalizar e transmitir integralmente os problemas da clínica psicanalítica? Como interpretar seu dito – em *D’un Autre à l’autre* – de que “a essência da teoria psicanalítica é um discurso sem palavras”? (1969/70:p.16) Seu ensino é marcado pela insistência em reduzir o mito à estrutura e o sentido ao Real. Isto é justamente o que caracteriza a ciência, diferentemente dos discursos, ela não tem sentido: “Que a ciência repouse, não como se diz sobre a quantidade, mas sobre o número, a função e a topologia é o que não deixa dúvida. Um discurso que se chama ciência encontrou o meio de se construir atrás do muro. Só que acredito dever nitidamente formular, e nisso creio estar de acordo com tudo que há de mais sério na construção científica, que é estritamente impossível dar ao que quer que se articule em termos algébricos ou topológicos, a sombra de um sentido.” (ibid) Apesar da assiduidade com que a expressão “discurso da ciência” comparece no ensino de Lacan, à rigor, a ciência não é um discurso: “Mas, na frente do muro, acontecem coisas, e é o que chamo discursos.” (ibidem) Tudo que se escreve reforça o muro da linguagem, pois se nunca nada tivesse sido escrito, não se teria dado um passo no

sentido de olhar além do muro: “Além do muro, para lhes dizer logo, não há que saibamos, senão esse Real que se assinala justamente pelo impossível de atingir além do muro. Nada menos que o Real.” (ibidem) Pode-se transpô-lo, é o caso do que faz a lógica, um discurso que se sustenta ao pé do muro e que é o suficiente para dar conta do número. Este, por sua vez, é o primeiro passo da matemática: “O que posso dizer é que, em todo caso, a clivagem do muro, o fato de que haja algo instalado na frente, que chamei de fala e linguagem, e que é por um outro lado que isso trabalha, talvez matematicamente, é bem certo que nós não podemos imaginar outra coisa.” (ibidem) Muito embora, como já assinalei, isto não o impede de declarar: “Se o chamado Sócrates pode sustentar um discurso, o qual não é por nada que está na origem do discurso da ciência, é por ter feito vir ao lugar do semblante, o sujeito.” (3/03/1972)

Se existe um discurso da ciência, sua relação ao Real não é, de todo, a mesma que a do discurso analítico. Essencialmente, porque Lacan define o discurso de Sócrates como fundado no ódio à mulher. Como se poderá extrair dos excertos que se seguem, o Real em jogo no saber do psicanalista, funda-se na inexistência da relação sexual: “O Real ao qual me refiro, e isto em conformidade com tudo que é recebido da análise, isto é, nada está garantido pelo que parece o fim, a finalidade do gozo sexual, a saber, a cópula, sem estes passos confusamente percebidos, mas nunca realçados, em uma estrutura comparável àquela de uma lógica e que chamamos castração.” (4/11/1971)

O saber do psicanalista não é um “não-saber”. Situado entre saber e verdade, o inconsciente é estruturado como *lalíngua*: Nos interessa destacar que, nesta aula, a afirmação de que “isto não tem nada a ver com o inconsciente”: “... o inconsciente tem a ver de início com a gramática, tem também um pouco a ver com a repetição, isto é, com a vertente inteiramente contrária àquilo para que serve o dicionário.” (ibidem) Lacan prossegue sua exposição defendendo que a gramática e a repetição são uma vertente completamente diferente da invenção e da persuasão e conclui: “Eu não sei porque, contrariamente ao que é ainda muito difundido, a vertente útil na função da *lalíngua*, a vertente útil para nós psicanalistas, para aqueles que lidam com o inconsciente, é a lógica.” (ibidem)

Toda a questão do estatuto da psicanálise no campo da ciência poderia, a meu ver ser resumido na aposta lacaniana: “Será que há necessidade de demonstrar que há na psicanálise, fundamentalmente e primeiramente, um saber.” (ibidem)

Que nossos leitores possam encontrar elementos instigantes para pensar o lugar do saber do psicanalista no campo da ciência, evitando os chavões, frases feitas e a repetição de certas fórmulas. Foi este o desejo que nos conduziu até aqui.

Tania Coelho dos Santos

De que real se trata na clínica psicanalítica?

Psicanálise, ciência e discurso.

Tania Coelho dos Santos, Jésus Santiago, Andrea Martello (Organizadores). Rio de Janeiro, Ed. Cia de Freud, 2012.

Sumário

Apresentação

Tania Coelho dos Santos & Jésus Santiago

A psicanálise, seu lugar entre as ciências

Jacques-Alain Miller

Existe uma nova doutrina da ciência na psicanálise de orientação lacaniana?

Tania Coelho dos Santos

A prudência do psicanalista

Antonio Márcio Ribeiro Teixeira

A psicanálise e sua inserção do discurso da ciência

Rita Maria Manso de Barros

Surgimento e sobrevivência da psicanálise

Victor Hugo Couto Triska & Maria Regina de Leão D'Agord

Nomeação, um savoir-y-faire para além do pai

Margarida Maria Elia Assad & Elisângela Ferreira Barrêto

A cientifização da educação: novas encarnações do discurso analítico?

Leny Magalhães Mrech

A psicanálise, o direito e os discursos da ciência

Maria José Gontijo Salum

Não basta mais cochichar no ouvido dos príncipes: psicanálise, ciência e política no século XXI

Fernanda Otoni de Barros-Brisset

A ciência a serviço do delírio: "como seria belo ser uma mulher!..."

Análícea de Souza Calmon Santos & Wellington Carlos Moreira Junior

Psicanálise: uma ciência das intimidades?

Márcia Maria Rosa Vieira

Os paradoxos do sujeito da ciência: do mito da lei moral à presença real do analista

Andréa Martello

Do mundo fechado... ao desuniverso do discurso

Fernanda Costa-Moura & Marcos Eichler de Almeida Silva

Coisas mensuráveis e "coisas de fineza": a classificação dos transtornos mentais pelo DSM-V e a orientação lacaniana

Sérgio Augusto Chagas de Laia

O saber da ciência na educação, o sujeito da psicanálise e a pesquisa-intervenção sobre casos de fracasso escolar

Ana Lydia Santiago

Quando o phármakon torna-se droga há desordens no real

Jésus Santiago

O mestre contemporâneo e os impasses na formação do psicanalista: a mercantilização do saber e o real da psicanálise

Rosa Guedes Lopes, Fabiana Mendes Pinheiro de Souza & Andrea Martello

A psicanálise e o real nosso de cada dia

Psychoanalysis and our daily real

La psychanalyse et notre reel de ce jour

Andréa Martello

Pós-doutoranda (FAPERJ) do Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro (Rio de Janeiro, Brasil)
Doutora em Teoria Psicanalítica / UFRJ (Rio de Janeiro, Brasil)
Psicanalista Associada ao Instituto Sephora de Ensino e Pesquisa de Orientação Lacaniana (Rio de Janeiro, Brasil)
E-mail: deamartello@gmail.com

Resenha

COELHO DOS SANTOS, T.; SANTIGO, J.; MARTELLO, A. (Orgs.) **De que real se trata na clínica psicanalítica? Psicanálise, ciência e discursos da ciência.** Rio de Janeiro: Ed. Cia de Freud, 2012, 401 páginas.

O livro *De que real se trata na clínica psicanalítica? Psicanálise, ciência e discursos da ciência* (2012) se apresenta ao público como importante marco no assentamento das linhas de pesquisas desenvolvidas no Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da UFRJ. Financiado com recursos da PROAP/CAPES, CNPq e FAPERJ, apresenta artigos importantes acerca dos fundamentos históricos e metodológicos da psicanálise, principalmente em sua relação com a ciência, bem como se mostra atualizado em relação à teoria da clínica e das relações entre psicanálise e sociedade. Estes são os aspectos enfatizados pelo Programa em Teoria Psicanalítica que completa 25 anos de existência e que encontram a devida expressão nesta publicação. O livro, integrado por pesquisadores desta e de outras universidades e pós-graduações do Brasil, mostra fôlego em sustentar a questão acerca das relações entre ciência, psicanálise, clínica e sociedade.

Todo o conjunto de artigos apresentados por pesquisadores e doutores de várias partes do Brasil mostra a mesma base sólida formada pela epistemologia e pelas teorias de Freud e Lacan, em franco diálogo com os mais diversas áreas em que se

sente os efeitos da ciência e dos discursos científicos como a educação, o direito, a psiquiatria e a medicina.

Nele também se encontra um espelho das parcerias realizadas no âmbito do Grupo de Trabalho "A psicanálise e os discursos da ciência contemporânea", inscrito na Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia (ANPEPP 2012/2014), coordenado pela Profa. Dra. Tania Coelho dos Santos (PPGTP/UFRJ), no qual se agregam professores e pesquisadores oriundos de várias universidades, muitos dos quais possuem ligações estreitas com o Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica ou com o Departamento de Psicanálise de Paris VIII.

Este GT se orienta pelo princípio de que os impasses subjetivos encontrados na contemporaneidade não são oriundos do real incurável da pulsão, mas são consequências do avanço do discurso do capitalismo e da ideologia individualista que atravessa os discursos científicos. É preciso, portanto, formar pesquisadores atentos aos usos da ciência realizada por esta ideologia competitiva e no diálogo interdisciplinar saber separar o joio do trigo. Não se trata apenas da ciência, mas dos discursos que temos com a ciência, neste sentido o livro dá uma amostra das articulações estabelecidas por este GT.

A abertura traz um artigo de Jacques-Alain Miller "A psicanálise, seu lugar entre as ciências", no qual o autor aborda o fato de que mesmo que a psicanálise esteja condicionada à ciência, seu lugar é incerto devido ao modo próprio com que ela opera a verdade. Nela, a verdade é meio-dita por implicar o sujeito em seu dizer e não simplesmente por ser incompleta. Isso presentifica o real em jogo na psicanálise. Em seguida, Tania Coelho dos Santos se orienta pela questão acerca do real científico e se haveria uma mudança na posição de Lacan ao fim de seu ensino. Neste sentido, traça algumas diferenças entre o real científico formalizável que tanto serviu a Lacan, e o real sem lei da pulsão que sempre escapa ao sentido para, no entanto, insistir no fundamento único que os aproxima: o real como impossível. A clínica neste sentido se divide entre o que pode e deve ser formalizável e o encontro com uma singularidade irreduzível que não se reduz nem se deixa conduzir pelas classificações. Na sequência, Antônio Teixeira, no artigo "A prudência do psicanalista", relaciona a prática analítica, que leva em conta a contingência desse encontro, com a antiga virtude da prudência que está ausente nas prescrições comportamentais do contemporâneo.

Rita Manso de Barros, no artigo "A psicanálise e sua inserção no discurso da ciência", parte da diferença entre ciência e os usos feitos pelo capitalismo para situar sua crítica. Com base em Stengers e Prigogine, afirma todo o comprometimento da psicanálise com a ciência e lança a incômoda pergunta de saber se fazemos ciência

para nos proteger do real ou para explorar o próximo. Na mesma direção, Marta Leão D'Agord e Vitor Triska apontam para o fato de que a psicanálise enfrenta hoje dificuldades não porque é questionada, mas justamente pelo fato de que pode contribuir para a gestão e para a ordem. Fernanda Costa-Moura e Marcos Eichler analisam o tema da barbárie apontando que o advento da ciência moderna incide sobre a tessitura do laço social não se limitando ao plano epistemológico da produção de conhecimento.

Margarida Assad e Elizângela Barrêto se debruçam sobre a proposta da segunda clínica lacaniana do saber-fazer com o pedaço do real que constitui o sintoma de cada um. Leny Mrech e Ana Lydia Santiago abordam o tema da educação. A primeira, discutindo o processo de cientificação da educação e Ana Lydia, em seu artigo "O saber da ciência na educação, o sujeito da psicanálise e a pesquisa-intervenção sobre casos de fracasso escolar", explora as consequências sobre a criança ou jovem da incorporação dos saberes produzidos pela ciência por parte dos educadores.

Maria José Gontijo Salum nos apresenta as reflexões relacionadas ao campo jurídico investigando o modo como são tratados crimes e infrações a luz dos discursos em vigor, nos quais a ciência e o capitalismo veiculam uma promessa de sucesso na eliminação do mal-estar que encontra na criminalidade seu limite. Fernanda Brisset trata da influência da psicanálise na política na era do direito ao gozo. Marcia Rosa Vieira, no artigo "Psicanálise: uma ciência das intimidades?", traz para o debate a questão da explosão dos relatos autobiográficos no que se convencionou chamar de "a sociedade do espetáculo" enfatizando o modo como a psicanálise opera a transmutação do autobiográfico em científico. Para isso, aborda o caráter topológico do sujeito em sua relação com o real, que suspende certas dicotomias em função do que se entende por extimidade.

De minha autoria, ofereço uma reflexão acerca dos paradoxos do sujeito da ciência pensando sua divisão entre saber e verdade e como a ideologia entendida pelo viés do mito da lei moral sutura tal divisão enquanto que a presença do analista a sustenta. Em conjunto com Rosa Guedes Lopes e Fabiana Mendes Pinheiro de Souza, também apresento um artigo sobre a formação "psi" e seus impasses no mundo contemporâneo, no qual o saber se caracteriza por ser uma mercadoria.

No campo da medicina, temos o trabalho de Analícea Calmon Santos e Wellington Moreira Junior sobre o tema do transexualismo. Neste artigo, os autores abordam a questão da singularidade na relação do sujeito com o sexo diante da medicina atual com sua oferta de operações e procedimentos de mudança de sexo. Sergio Laia trata da quinta versão do DSM que, em relação às versões anteriores, traz o aspecto

dimensional em detrimento do aspecto categorial dos transtornos mentais. Acentua que a psicanálise de orientação lacaniana também conjuga a dimensão e a categoria, porém não do mesmo modo e marca essas diferenças. Jesús Santiago, também organizador do livro, apresenta o tema das toxicomanias marcando o fato de que é com o advento da química moderna que se altera a relação com as substâncias até então vinculadas a uma ordem natural regida pelos métodos da alquimia e por um sujeito das profundezas. O esvaziamento do sujeito e a formalização através do cálculo não se efetuam sem produzir desordens no real diante do que vemos surgir o problema das toxicomanias como um retorno do sentido foracluído sob a forma de gozo enigmático e excessivo.

Portanto, devido à ampla rede de colaboração, o livro é resultado de um esforço conjunto de trabalho e pesquisa que se desenvolveu nos últimos anos em Universidades brasileiras em torno das questões relativas ao laço social, à ciência, ao real e à clínica dos sintomas contemporâneos. Orienta-se pela indagação acerca do saber do psicanalista e do real envolvido em sua prática. Trata-se do mesmo real da ciência? Existe um real que lhe seja próprio? Como reconhecê-lo? O que a psicanálise deve à lógica e à ciência na constituição de seu campo de intervenção, na constituição de sua teoria e nos desafios relativos à sua sobrevivência? Indagações pertinentes àqueles que se utilizam da psicanálise como ferramenta de intervenção e pesquisa em diversas áreas da clínica.

**aSEPHallus**

Revista eletrônica do ISEPOL - INSTITUTO SEPHORA DE ENSINO E PESQUISA DE ORIENTAÇÃO LACANIANA

ISSN 1809-709X

Volume VII, N. 14 – mai. a out./2012**INSTRUÇÕES AOS AUTORES****Normas para Publicação de Trabalhos****I. Objetivo**

A Revista eletrônica **aSEPHallus** é uma publicação semestral do Instituto Sephora de Ensino e Pesquisa de Orientação Lacaniana, cuja missão de contribuir para o desenvolvimento do ensino e da pesquisa em psicanálise de orientação lacaniana. Devota-se, por conseguinte à divulgação artigos originais, nacionais ou estrangeiros, tais como: relatos de pesquisa em psicanálise pura e aplicada, ensaios sobre a formação do psicanalista e do pesquisador em nossa área de atuação, relatos de casos clínicos aprovados pelo comitê de ética da instituição de origem do pesquisador, resenhas e textos relativos à atualidade da teoria, clínica e política de orientação lacaniana.

Todos os manuscritos enviados para publicação devem seguir as normas e critérios de publicação descritos abaixo.

II. Critérios para publicação de contribuições

Os artigos teóricos ou clínicos, bem como ensaios ou resenhas e textos sobre a atualidade deverão ser inéditos e serão apreciados pelo Conselho Editorial, segundo o rigor epistemológico, a pertinência clínica e a relevância política para o ensino da psicanálise na universidade e a formação de psicanalistas. O Conselho poderá fazer uso de consultores *ad hoc* a seu critério. Os autores serão notificados da aceitação ou recusa de seus artigos em um prazo médio de três meses.

Caso sejam recomendadas modificações no texto, o autor será notificado e encarregado de providenciá-las, devolvendo o trabalho reformulado no prazo máximo de quarenta e cinco dias.

III. Ineditismo do material e direitos autorais

A inclusão de um manuscrito na revista **aSEPHallus** implica a cessão imediata e sem ônus dos direitos de publicação nesta revista, a qual terá exclusividade de publicá-las em primeira mão. O autor continuará, no entanto, a deter os direitos autorais para publicá-lo posteriormente na íntegra ou reproduzi-lo parcialmente.

IV. Envio do material

O autor deverá enviar o trabalho preferencialmente pela Internet para o editor – Tania Coelho dos Santos - pelo seguinte endereço eletrônico: taniacs@openlink.com.br ou revista.asephallus@gmail.com

Ou, ainda, pelo correio convencional, também aos cuidados do editor:

Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de psicologia, UFRJ.

Avenida Pasteur, 250 - Fundos, Urca, Rio de Janeiro-RJ.

CEP: 22.290-902.

No caso de envio pelo correio convencional, deverá vir acompanhado de uma cópia impressa e a mesma versão gravada em CD.

Todos os artigos deverão ser acompanhados de uma carta de encaminhamento, assinada por um dos autores, atestando que o artigo é inédito e que não fere as normas éticas da profissão. Os autores são inteiramente responsáveis pelo conteúdo dos seus artigos publicados.

Os autores serão imediatamente notificados, preferencialmente por e-mail, sobre o recebimento do manuscrito pelo Conselho Editorial.

Orientação para a organização do material:

Folha de rosto identificada – Título em português e também em inglês e francês, compatível com o título em português. Nome do(s) autor(es), seguido de créditos acadêmicos e profissionais. Endereços postal e eletrônico do(s) autor (es), números de telefone/fax.

Folha de rosto sem identificação – Título em português e título em inglês, compatível com o título em português.

Folha de resumo – Todos os originais devem conter uma página com três resumos de mesmo teor, em português, francês e inglês. Caso o manuscrito seja originário de outro idioma que não esses, deverá conter também o resumo na língua de origem. O resumo deve apresentar o trabalho com clareza, esclarecer o leitor sobre o objetivo, metodologia/material e método, resultado/considerações finais, quando for um manuscrito que atenda a essa categoria. Deve conter entre 90 e 150 palavras, em letra tipo Verdana, tamanho 10, espaçamento simples. As palavras-chave, expressões que representam o assunto/conceito tratado no trabalho, devem ser de três a cinco, separadas por vírgula, nos idiomas dos resumos.

Texto – O texto deverá começar em nova página e o título do trabalho estar centrado no topo da mesma. As páginas deverão estar numeradas seqüencialmente. Cada subtítulo deverá ser separado do período anterior por um parágrafo apenas. O texto integral poderá ter o tamanho entre 10 e 30 laudas, espaçamento entre linhas simples, em letra do tipo Verdana, tamanho 11.

Quando o artigo for um relato de pesquisa, além das páginas de Rosto e Resumos, o texto deverá apresentar ainda Introdução, Metodologia, Resultados, Discussão e Referências. Outros subtítulos poderão ser acrescentados, se necessário. Do mesmo modo, em alguns casos, resultados da pesquisa e a discussão sobre eles poderão ser apresentados juntos, embora não recomendemos esta estratégia como regra geral.

Informe, no texto, a inserção de figuras e tabelas que deverão ser apresentadas em anexo.

Resenhas – Esta seção abrigará resenhas, revisões bibliográficas, resumos de dissertações de mestrado e teses de doutorado, além de outros relatos.

As resenhas não deverão ultrapassar o tamanho de 6 laudas, com espaçamento entre linhas simples, em letra do tipo Verdana, tamanho 11. Não necessitam vir acompanhadas de resumo e palavras-chave. No entanto, seu título deverá ser traduzido para as línguas inglesa e francesa. É importante mencionar o título, o autor e todas as referências do livro resenhado, inclusive o número de páginas. No caso de utilização de citações e referências bibliográficas, as normas serão as mesmas usadas para os artigos.

As revisões bibliográficas, os resumos de dissertações de mestrado e de teses de doutorado e os outros tipos de relatos deverão seguir o padrão estabelecido acima para os textos.

Padrão das notas – As notas poderão ser utilizadas em número mínimo, quando forem indispensáveis. Elas serão indicadas por algarismos arábicos no corpo do texto utilizando o modo "sobrescrito" do Word e listadas ao final do texto, antes das Referências Bibliográficas, sob o título "Notas".

Anexos – Figuras, grafos, desenhos, ilustrações, fórmulas, etc., poderão ser anexadas ao texto. Eles devem ser preparados de forma clara e precisa para a editoração, contendo todos os traços, sinais e barras devidamente dispostos.

V. Citações e referências no corpo do texto

Observe as normas de citação abaixo, dando crédito aos autores e às datas de publicação dos estudos referidos.

Citações

- **Literais até 3 linhas:** devem ser inseridas no parágrafo entre aspas duplas, sem alterações do tipo de letra, e acompanhadas do nome do autor, ano e página do trabalho de onde foi copiada.
Ex.:
Em 1892, Freud afirma que "transforma-se em trauma psíquico toda impressão que o sistema nervoso tem dificuldades em abolir por meio do pensar associativo ou da reação motora" (Freud, 1892, p. 216).
- **Com mais de três linhas:** devem ser colocadas em parágrafo diferenciado, alinhadas à direita, com recuo de dois centímetros à esquerda, entre aspas duplas, em Verdana, tamanho 11. Também deverão ser acompanhadas do nome do autor, ano e página do trabalho de onde foi copiada.
Ex.:

“O desenvolvimento do eu consiste num afastamento do narcisismo primário e dá margem a uma vigorosa tentativa de recuperação desse estado. Esse afastamento é ocasionado pelo deslocamento da libido em direção a um ideal do eu imposto de fora, sendo a satisfação provocada pela realização desse ideal” (Freud, 1914, p. 117).

- **Artigo de mais de um autor:**
Artigo com dois autores: cite os dois nomes sempre que o artigo for referido;
 Ex: (Miller et Laurent, 1997)
Artigo com três a cinco autores: cite todos na primeira vez em que mencioná-lo; daí em diante use o sobrenome do primeiro autor seguido de *et al.* e da data. No entanto, na seção Referências bibliográficas, todos os nomes dos autores deverão ser relacionados.
 Ex.: (Sarter, Bernston e Cacioppo, 1996) e (Sarter et al, 1996).
Artigo com seis ou mais autores: cite apenas o sobrenome do primeiro autor, seguido de *et alli* e data. Porém, na seção Referências Bibliográficas, todos os nomes dos autores deverão ser relacionados.
- **Referência a autor sem citação:** deverá ser feita no corpo do texto, mencionando somente o sobrenome do autor, acrescido do ano da obra e da página, se houver citação literal do autor.
 Ex.: (Freud, 1985), (Freud, 1920, p. 56).
- No caso de textos ou obras cuja edição seja importante de ser assinalada para diferenciar de outras edições utilizadas pelo próprio autor, colocar o ano do texto ou da obra seguido do ano da edição utilizada, acrescentando a página, se houver citação literal do autor.
 Ex.: (Freud, 1914/2004), (Freud, 1914/2004, p. 117).
- No caso de haver coincidência de datas de um texto ou obra, distinguir com letra (Freud, S., 1895a, 1895b...), respeitando a ordem de entrada no artigo.
- No caso de compilação de textos de um mesmo autor em uma obra, colocar o ano do texto seguido do ano da edição da obra utilizada, bem como da página, se houver citação literal do autor.
 Ex.: (Lacan, [1965] 1996, p. 864).
- **Citação secundária:** trata-se da citação de um artigo mencionado em outra obra consultada, sem que o original tenha sido utilizado no texto.
 Ex.: “Freud (1914, *apud* Eiguer, 1998)...”. No entanto, na seção de Referências Bibliográficas, citar apenas a obra consultada (no caso, todas as informações sobre Eiguer, 1998).

VI. Referências Bibliográficas utilizadas

Devem ser colocadas ao final do texto e vir em ordem alfabética, começando pelo último nome do autor em maiúscula, seguido apenas das iniciais do nome ou do nome escrito somente com a primeira letra em maiúscula. Ex.:

FOULCAULT, M.
 FREUD, Sigmund.

Referência a Livros – sobrenome do autor em caixa alta, iniciais do primeiro nome seguidas de ponto, ano em que foi escrito ou ano da edição entre parênteses, título em negrito. Cidade: editora, ano da edição (se não foi citado no início). Ex.:

LACAN, Jacques. (1969-70) **O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1991.

CANGUILHEM, G. (1977). **Ideologia e racionalidade nas ciências da vida**. Lisboa: Edições 70.

Artigo de livro – sobrenome em caixa alta, iniciais do autor, ano da edição entre parênteses, título sem aspas, seguido de vírgula e da palavra In: (sem itálico) e o título do livro em negrito, nome do coordenador/organizador entre parênteses, cidade, editora, ano da edição. Ex.:

COTTET, S. Efeitos terapêuticos na clínica psicanalítica hoje, in COELHO DOS SANTOS, T. (Org.) **Efeitos terapêuticos na psicanálise aplicada**, Rio de Janeiro: Contracapa, 2005, p. 11-40.

Apenas no caso de um artigo cuja edição seja importante, colocar o ano do texto ou da obra seguido do ano da edição utilizada. Ex.:

FREUD, S. (1914/2004). A guisa de introdução ao narcisismo, in **Obras completas de Sigmund Freud**. Escritos sobre a psicologia do inconsciente – 1911-1915. Rio de Janeiro: Imago, vol. 1, p. 97-131.

Artigo de revistas – sobrenome do autor em caixa alta, iniciais do autor, ano da edição entre parênteses, título sem aspas, nome da revista em negrito, cidade: editora, número, volume (se tiver), ano, páginas (usar "p." para o singular e o plural). Ex.:

LACAN, J. (1967) Proposição de 9 de outubro de 1967 – primeira versão, in **Opção Lacaniana**, São Paulo: Eólia, n. 16, 1996, p. 5-12.

Se a revista for paginada por fascículo, incluir o número do fascículo, entre parênteses, sem sublinhar, após o número do volume.

Artigo de revista no prelo – sobrenome do autor em caixa alta, iniciais do autor. No lugar do ano, indicar que o artigo está no prelo. Incluir o nome do periódico em negrito, após o título do artigo. Não mencionar data e número do volume, fascículo ou páginas até que o artigo seja publicado.

Capítulo ou parte de livro – sobrenome em caixa alta, iniciais do nome do autor, ano do capítulo ou da parte do livro entre parênteses, título da parte sem aspas, em autor ou organizador do livro (maiúscula), título do livro em negrito, cidade: editora, ano da publicação do livro, intervalo de páginas no qual o capítulo está publicado. Ex.:

LOPES, R.G. (2007) Adotar ou tornar a parentalidade responsável?, em COELHO DOS SANTOS, T. **A cabeça do brasileiro no divã**. Rio de Janeiro: Sephora, 2008, p. 97-112.

Trabalho apresentado em congresso, mas não publicado:

Ex.:

FERES-CARNEIRO, T. (1998, dezembro). **A transformação das relações familiares no mundo contemporâneo**. Trabalho apresentado no II Encontro sobre Direito de Família em Discussão, Rio de Janeiro, RJ.

Trabalho apresentado em congresso com resumo publicado em anais:

Ex.:

RUDGE, A.M. (2000) Pressupostos da "nova" crítica à psicanálise, in Sociedade Brasileira de Psicologia (Org.), **Psicologia no Brasil: diversidade e desafios, XXX Reunião de Psicologia**. Brasília: Universidade de Brasília, p. 27).

Teses ou dissertações não publicadas:

Ex.:

ANTUNES, M.C.C. (2002). **O discurso do analista e o campo da pulsão: da falta de gozo ao gozo com a falta**. Tese de doutorado. Curso de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. RJ.

Obras retiradas de meios eletrônicos (CD-ROM, disquetes, etc.) – sobrenome em caixa alta, iniciais do nome do autor, ano da edição entre parênteses, título da obra em negrito, acrescidos das informações relativas à descrição física do meio eletrônico.

Ex.:

KOOGAN, A.; HOUAISS, A. (Ed.) **Enciclopédia e dicionário digital 98**. Direção geral de André Koogan Breikmam. São Paulo: Delta: Estadão, 1998. 5 CD-ROM.

Obras consultadas on line – sobrenome em caixa alta, iniciais do nome do autor, ano da edição entre parênteses (se houver); título da obra em negrito, acrescidos das informações relativas ao endereço eletrônico apresentado entre os sinais <>, precedida da expressão Disponível em: e a data de acesso ao documento precedida da expressão Acesso em:

Ex.:

ALVES, Castro. (2000) **Navio negreiro** [S.I]: Virtual Books. Disponível em <<http://www.terra.com.br/virtualbooks/freebook/port/Lport2/navionegreiro.htm>>. Acesso em: 10/01/2002.

Comunicação pessoal - cite apenas no texto, dando o sobrenome e as iniciais do emissor e data. Não inclua nas referências.

Outros casos – deverão ser citados em conformidade com as normas da ABNT contidas na NBR 10520 e NBR 6023, de 29/09/2002.

VII. Procedimento referente à recepção de um manuscrito

A apreciação inicial estará a cargo do Conselho Editorial. Se estiver de acordo com as normas e for considerado como publicável pela revista **aSEPHallus**, será encaminhado para Consultores *ad hoc*. Estes recomendarão sua aceitação para publicação (eventualmente condicionada a modificações que visam melhorar a clareza e objetividade do texto) ou sua rejeição. Cabe ao Conselho Editorial a decisão final sobre a publicação de um artigo. Esta decisão será comunicada ao autor, bem como a data em que será publicado. O Conselho Editorial reserva-se o direito de fazer pequenas modificações não substanciais no texto dos autores sempre que isso contribuir para agilizar o processo de submissão ou de publicação dos manuscritos. Os textos poderão sofrer correções gramaticais, adequações estilísticas e editoriais ou, ainda, inserção de notas - Notas de Redação (N.R.) ou Notas do tradutor (N.T.), no caso de textos traduzidos. Os originais e o disquete e/ou CD enviados pelos autores não serão devolvidos.

VIII. Reformulação do manuscrito e processo para submissão final

Quando os manuscritos forem recomendados para aceitação com modificações, seus autores deverão enviá-lo reformulado para o editor, pela Internet, para o seguinte endereço eletrônico: taniacs@openlink.com.br ou revista.asephallus@gmail.com, acompanhado de um informe sobre as alterações realizadas.

Caso o autor não queira realizar as modificações sugeridas, deve justificar sua decisão. Esta mensagem e o manuscrito reformulado serão encaminhados a um dos Conselheiros Editoriais, juntamente com os pareceres dos consultores *ad hoc* e a versão original do manuscrito para uma avaliação final.

IX. Roteiro para a emissão de parecer Ad Hoc

Título do trabalho _____

O título é pertinente?

sim não o item não é adequado

Sugestões: _____

O resumo é adequado?

sim não o item não é adequado

Sugestões: _____

As palavras chave são adequadas?

sim não o item não é adequado

Sugestões: _____

A linguagem é clara e sem ambigüidades e jargões?

sim não o item não é adequado

Sugestões: _____

As articulações teórico-clínicas são precisas?

sim não o item não é adequado

Sugestões: _____

A revisão da literatura é suficiente e as referências corretas?

sim não o item não é adequado

Sugestões: _____

A metodologia de investigação é adequada ao objeto?

sim não o item não é adequado

Sugestões: _____

As conclusões são pertinentes e bem fundamentadas?

sim não o item não é adequado

Sugestões: _____

O trabalho está de acordo com as normas da nossa publicação?

sim não

Sugestões: _____

O trabalho é original ou relevante?

sim não

Justificativa do parecer _____

O trabalho deve ser:

aceito aceito com reformulações recusado

Justificativa do parecer _____
