

O imperativo do corpo belo: consequências de sua (in) sustentabilidade e incidências no imaginário social

Fernanda Arioli Heck

Doutoranda em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro
Mestre em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Especialista em Atendimento Clínico: Ênfase em Psicanálise pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Graduação em Psicologia - Habilitação: Formação de Psicólogos pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Pertencente à equipe técnica da Clínica de Atendimento Psicológico da Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Integrante dos projetos de pesquisa "A pesquisa clínica em transferência" (UFRGS) e "Novas tecnologias, subjetividade e corpo" (UFRJ)
E-mail: ariolifer@gmail.com

Resumo: O artigo propõe uma análise crítica de como a exigência de manutenção de um corpo belo permeia o imaginário social e interfere no modo de o sujeito posicionar-se na relação com a alteridade. Discorremos a propósito da função que cumpre o narcisismo na conformação da imagem do corpo próprio. Retomamos a proposição de Miller (1997) que atribui ao corpo o estatuto de Imagem Rainha. Analisamos como a montagem do fantasma interfere na sustentação da imagem do corpo, a fim de interrogar os momentos em que essa imagem vacila, claudica e tem sua integridade ameaçada. Nesse ponto, vemos como o olhar do outro é determinante na conformação da imagem do corpo e na valoração desta pelo sujeito. Por fim, lançamos luz sobre o que pode ser subversivo na experiência psicanalítica e que aponta no sentido de uma destruição de imagens coaguladas em detrimento de um insuflar de imagens que projetem novos ideais.

Palavras-chave: psicanálise; corpo; fantasma; narcisismo; imagem rainha.

The beautiful body imperative: the consequences of its (in) sustainability and its implications in social imagination

The article proposes a critical analysis of how the requirement to maintain a beautiful body permeates society's imagination and interferes with the way the subject positions itself in regard to the alterity. We analyze the function that narcissism executes in shaping the image of the subject's own body. Miller's proposition of 1997, which gives the body the statute of Queen image is resumed in this article. This work also examines how the assembling of the *fantasme* will interfere with the support of the body's image in order to question the moments when this image falters, and has its integrity threatened. At this point, we see how the other's gaze is crucial in body image conformation and its assessment by the subject. Finally, we shed light on what can be subversive in the psychoanalytic experience and points towards a destruction of coagulated images for the uprise of representations that design new ideals.

Key words: psychoanalysis; body; fantasme; narcissism; queen image.

L'impératif du beau corps: les conséquences de son aspect (in) soutenable et ses implications dans l'imaginaire social

Cet article propose une analyse critique sur la façon dont l'exigence de maintenir un corps perçu comme étant beau traverse l'imaginaire social et influence la manière dont le sujet prend position par rapport à l'altérité. Nous revisitons la fonction du narcissisme dans la construction de l'image du propre corps. La proposition de Miller de 1997 est, qui donne au corps le statut d'Image Reine est reprise dans cet ouvrage qui examinera aussi comment l'assemblage du *fantasme* va réagir avec ce qui soutient l'image du corps pour mettre en question les moments dans lesquels cette image claudique, échoue ou a son intégrité menacée. A ce point-ci nous voyons comment le regard de l'Autre est important dans la formation de l'image du corps et son évaluation par le sujet. Enfin nous éclaircirons ce qui peut être subversif dans l'expérience psychanalytique et qui conduit à une destruction des images coagulées pour donner naissance à des représentations qui désignent de nouveaux idéaux.

Mots clés: psychanalyse; corps; fantasme, narcissisme, image reine.

O imperativo do corpo belo: consequências de sua (in) sustentabilidade e incidências no imaginário social

Fernanda Arioli Heck

Introdução

Partimos do entendimento de Freud do narcisismo para discorrer a propósito da função que cumpre o narcisismo secundário na sustentação da imagem do corpo próprio. Em nossa leitura, daremos ênfase à interveniência do registro Imaginário na construção da ideia de ter um corpo. O interesse por esse tema é decorrente do lugar privilegiado que a imagem do corpo adquiriu na sociedade contemporânea. Observamos cotidianamente o apelo ao cultivo de um corpo em conformidade com os padrões de beleza estabelecidos pela mídia, pelos meios de comunicação e pela figuração que predomina no imaginário social, cujo protótipo são os considerados modelos de beleza.

A proposta de análise crítica de como a exigência de manutenção de um corpo belo produz influências psíquicas e interfere no modo de o sujeito posicionar-se na relação com a alteridade, faz com que seja premente iniciarmos problematizando a categoria do "belo". Determinados grupos sociais reconhecem como belas as mulheres gordas, por exemplo. Em nossa sociedade ocidental, entretanto, estereótipos de um corpo magro, jovem e simétrico predominam no imaginário social enquanto forma considerada bela. Não existe, pois, um padrão de beleza universal que se aplique sobre a imagem do corpo. Trata-se, mais propriamente, de uma construção imaginária.

A fim de problematizarmos o lugar privilegiado outorgado ao corpo na *polis*, lançaremos mão do que pode ser considerado um invento teórico de Jacques-Allan Miller, a saber, a proposição de que o corpo próprio é uma "imagem rainha". Em seguida, veremos como a montagem do fantasma está atrelada à sustentação da imagem do corpo próprio, bem como aos momentos em que essa imagem vacila, claudica na manutenção de sua integridade. Nesse ponto, veremos como o olhar do outro é determinante na conformação da imagem do corpo e na valoração desta pelo sujeito.

Interrogar as consequências da idealização da beleza do corpo na sociedade contemporânea implica discorrer acerca daquilo que a psicanálise pode subverter, questionando em alguma medida a consistência desse imperativo do culto ao corpo. Tal proposição implica uma ética comprometida com a viabilização do desejo, para além do gozo que a fixação a uma imagem estagnada pode outorgar.

Imagem do corpo e narcisismo

Para iniciar uma leitura à luz da psicanálise partiremos, conforme anunciamos, da análise de como se estrutura o narcisismo para a criança, seguindo a proposição de Freud. Inicialmente, e logo após o nascimento, o corpo não está articulado na esfera psíquica. Temos, nesse momento, o corpo fragmentado e despedaçado do autoerotismo. O bebê ainda não dispõe de recursos psíquicos

necessários para diferenciar-se da mãe, de modo que toda a libido é investida e forma parte do eu. O estado inicial da libido pressupõe, então, um momento de indiferenciação entre o bebê e o mundo externo.

Nesse momento, a criança vê diante de si a imagem do corpo do outro e ainda não dispõe da noção de um corpo próprio unificado. Essa visão provoca júbilo e, porque não dizer, introduz para o pequeno um gozo. A passagem do autoerotismo ao narcisismo primário pressupõe a interveniência de uma nova ação psíquica. O que possibilita a instauração do narcisismo primário é que a criança ocupe o lugar de objeto narcísico que compõe o fantasma da mãe. O olhar da mãe sobre o pequeno vai forjar o que Freud designou por Eu Ideal: imaginário de perfeição.

O amor por si mesmo que já foi desfrutado pelo Eu verdadeiro na infância dirige-se agora a esse Eu Ideal. O narcisismo surge deslocado nesse novo Eu que é ideal e que, como o Eu infantil, se encontra agora de posse de toda a valiosa perfeição e completude. (...) Assim, o que o sujeito projeta diante de si como seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância, durante a qual ele mesmo era seu próprio ideal. (Freud, 1914/ 2004, p. 112)

É da transmutação do amor da mãe em amor próprio e mediante a passagem pelo Estádio do Espelho, introduzido por Lacan, que podemos falar em narcisismo secundário e presumir que um ideal Simbólico esteja em causa para a criança. O narcisismo secundário vem em resposta à perda do objeto primário de satisfação e sua instauração promove um apaziguamento ao corpo. Mas o narcisismo secundário pressupõe também a perda do corpo agalmatizado da infância. É assim que "o desenvolvimento do Eu consiste em um processo de distanciamento do narcisismo primário e produz um intenso anseio de recuperá-lo" (Freud, 1914/2004, p. 117).

Freud segue sua formulação e aponta duas vias primordiais para recuperar esse narcisismo perdido da infância, quais sejam, a realização do ideal (Ideal-do-Eu) e ser correspondido no amor quando do investimento da libido em um objeto. Isso interessa aos propósitos de nosso artigo, pois se relaciona diretamente ao autoconceito que o sujeito produz de si. Assim, cada um vai avaliar a beleza de seu corpo em comparação com os ideais forjados pelo imaginário social.

É assim que o narcisismo está atrelado à imagem e à ideia que o sujeito formula a respeito de si. Não precisamos ir muito mais longe para deduzir que o narcisismo interfere no modo como a sexualidade é experimentada. "Somente quando passa a ocorrer um investimento nos objetos é que se torna possível distinguir uma energia sexual, a libido, de uma energia das pulsões do Eu" (Freud, 1914/2004, p. 99). Portanto, o narcisismo pode ser considerado uma fase intermediária entre o autoerotismo e o amor objetal.

Freud abre seu artigo intitulado "À guisa de introdução ao narcisismo" retomando a definição de narcisismo empregada por Näcke, em 1899, que o equipara ao "comportamento do indivíduo que

trata o próprio corpo como normalmente só trataria um objeto sexual” (Freud, 1914/2004, p. 97). Vemos nessa passagem que para que isso possa ser observado é preciso que a noção de corpo próprio já esteja consolidada. O desvio do interesse sexual para o próprio corpo (em detrimento da busca de um objeto) leva Freud a aproximar esse tipo de relação do sujeito com seu corpo ao âmbito das perversões.

Uma vez que se instaura para o sujeito o narcisismo secundário, o eu passa a medir-se em relação a um ideal. A ideia que criamos a respeito do nosso corpo não escapa desse crivo e não está isenta das influências que o Outro exerce nessa construção imaginária. Retomaremos mais adiante os efeitos sobre o corpo dessa instância Simbólica do Outro, introduzida por Lacan, bem como o que se processa para a criança no Estádio do Espelho. Freud elucida esse mecanismo que compara o eu a um ideal:

Não seria de admirar se encontrássemos uma instância psíquica especial que, atuando a partir do Ideal-de-Eu, se incumbisse da tarefa de zelar pela satisfação narcísica e que, com esse propósito, observasse o Eu atual de maneira ininterrupta, medindo-o por esse ideal. (Freud, 1914/2004, p. 113)

Estabelece, assim, uma diferenciação entre o Ideal do Ego e o superego, instância crítica que observa e avalia o eu incessantemente. O superego seria então uma parte modificada do ego, que se apresenta para o sujeito enquanto voz de comando. Da distância que existe entre a imagem que o sujeito vê no espelho e aquela que imaginariamente coincidiria com o ideal, dessa defasagem, portanto, o sujeito goza. É assim que tem início patologias, cuja referência ao corpo é central: anorexias, bulimias, compulsões, entre outras. Há, pois, uma correlação entre a imagem ideal e o imperativo superególico. Freud dirá que o recalque mesmo “parte da avaliação que o Eu faz de si mesmo. Assim, a condição para o recalque é essa formação de ideal por parte do Eu” (Freud, 1914/2004, p. 112).

O Ideal do Eu para Freud é relativo ao *Totem*, que no mito da horda primitiva é um equivalente Simbólico daquilo que resta do pai morto. Ora, o pai morto é o que foi incorporado psiquicamente pelo sujeito enquanto traço identificatório e faz referência à lei sustentada pela posição paterna. Seguindo Freud, “foi a influência crítica dos pais que levou o doente a formar seu Ideal-do-Eu, que lhe é transmitido pela voz e tutelado pela consciência moral” (Freud, 1914/2004, p. 114). Sabemos que a lei Simbólica é alusiva à proibição do incesto – decorrência da passagem da criança pelo Complexo de Édipo –, que vai forjar a inscrição do significante Nome-do-Pai, ordenador do registro do Simbólico e suporte da imagem na neurose. Eis um conceito fundamental que Jacques Lacan aportou à psicanálise.

Quando o “não” do pai, que inscreve a lei Simbólica, opera de forma débil, o resultado para o sujeito é a proliferação de ameaças Imaginárias. É em função disso que, até mesmo na neurose,

se a representação do corpo vacila, o sujeito pode apresentar fenômenos alucinatórios. Lembro-me de um paciente, que estruturou uma neurose obsessiva, relatar que em sua infância, quando permanecia muito tempo só em seu quarto, enxergava pessoas que o olhavam. Não sentia medo; essas alucinações eram em alguma medida apaziguadoras. É como se o olhar do outro (re) situasse a conformação de sua própria imagem corporal. O sujeito se apropria do seu ser a partir do que é para o Outro. Não saber como o outro olha é terrorífico, pois o sujeito cai numa espécie de vazio de ser. Isso faz com que a própria imagem que construiu de seu corpo vacile. Não saber o que se é para o outro implica um risco de morte subjetiva.

A possibilidade de ciframento do conteúdo inconsciente é tributária do recalque e necessária à formação do sintoma. É por isso que ao falar do sintoma, o sujeito se queixa de uma perda de gozo, de algo da ordem da castração. Freud propõe que “nas neuroses de transferência o mecanismo do adoecimento e da formação dos sintomas (...) se vincula a um represamento da libido objetal” (Freud, 1914/2004, p. 105). A mortificação que o significante exerce sobre o corpo, passível de simbolização na neurose, na psicose implica um desígnio e morte, que poderia ser formulado, aproximadamente, da seguinte forma: “o Outro quer a minha morte”.

Para Freud, entretanto, o pai do mito de “Totem e Tabu” aparece essencialmente na fantasia; não é exatamente um significante ordenador para o sujeito. Na teoria freudiana, algumas imagens (partes do corpo) são investidas de uma importância particular: o seio, as fezes e o pênis. O falo operaria como um elemento que promove a equivalência entre os diferentes objetos. Lacan acrescenta a esses objetos o olhar e a voz, paradigmas do *objeto a*. Mais tarde, Miller (1995/2006) esclarece-nos que o que suporta a imagem do corpo é uma falta, que pode ser escrita da seguinte forma:

$i(a)$
(-)

No esquema “i (a) é a transcrição lacaniana da imagem do outro, mas cobre também a imagem do corpo próprio em sua distância” (Miller, 1995/2006, p. 382). Esse sinal de menos que sustenta a imagem já unificada do corpo indica uma falta, que é em última instância a castração. A beleza da imagem do corpo pode estar a serviço de tamponar, camuflar a castração. A sustentação da imagem do corpo seria promovida assim pelo falo imaginário negativizado:

$i(a)$
-φ

Ter um corpo belo para ocupar o lugar de falo imaginário que convocaria o desejo do outro. O falo, na fórmula, aparece negativizado por aludir à castração Imaginária, que funcionará para o sujeito como reserva libidinal operatória. É porque ele não dispõe do falo Imaginário, que vai poder

investir nos objetos. Entretanto, para que a imagem do corpo se sustente, é preciso, ainda, que a carga libidinal esteja regulada pela metáfora paterna. A inscrição o significante Nome-do-Pai pressupõe a operação de castração, que delimita e circunscreve o gozo. Então, em última instância, "o suporte fundamental das imagens do corpo dos outros e do corpo próprio é o Nome-do-Pai" (Miller, 1995/2006, p. 385):

i(a)

NP

Na psicose, o corpo carece ainda mais de sustentação por não contar com a estabilização do Simbólico aportada pelo significante Nome-do-Pai. No desencadeamento da psicose, a dissolução Imaginária faz com que o corpo fique entregue aos ditames do Outro. Na tentativa de restabelecimento da estabilidade da imagem, o sujeito pode vir a construir um delírio. Entretanto, na psicose, o gozo não está cifrado pelo significante, o que promove uma desregulação do pulsional. É assim que a concentração da libido na imagem do corpo próprio pode culminar na megalomania.

Segundo Freud, "o autoconceito tem uma dependência muito estreita da libido narcísica" (Freud, 1914/2004, p. 115). É por isso que o conceito de narcisismo está relacionado ao culto da beleza e ao fato de que o corpo estar em conformidade com o que constitui a expectativa de beleza de um dado grupo social não garante que o sujeito assim avalie a sua imagem. Freud alerta-nos que "a inferioridade e a atrofia orgânicas desempenham um papel insignificante na etiologia das neuroses" (Freud, 1914/2004, p. 116). Não há como pensarmos o corpo, portanto, senão como uma construção ficcional do sujeito. Cabe interrogarmos agora, mais além do narcisismo, o que outorga estatuto privilegiado ao corpo no imaginário de cada um e enquanto construção sociocultural.

O corpo como Imagem Rainha

Então, como é que a imagem do corpo assume estatuto privilegiado para o sujeito? Miller fornece-nos uma pista ao introduzir o conceito de imagem rainha. Refere que "é da desarmonia significante que surge a prevalência do próprio corpo" (Miller, 1997, p. 580). Ora, temos então ali onde o corpo carece de sustentação Simbólica um apelo a uma consistência Imaginária que toma os ideais sociais de beleza como paradigma.

Miller introduziu "a expressão imagem rainha como homóloga, no imaginário, da expressão significante-mestre [a saber, S_1], no simbólico" (Miller, 1997, p. 577, acréscimos nossos). Seguindo a proposição lacaniana, S_1 é o significante distintivo, de cuja articulação com os demais significantes (S_2) resulta a representação do sujeito. Enquanto analistas, não sabemos, *a priori*, quais significantes vão cumprir a função de S_1 para o analisante. É na associação livre que alguns significantes se repetem, se reiteram e mostram estar carregados de uma valência particular.

Com Miller, temos então que o significante-mestre está para o Simbólico assim como a imagem rainha está para o Imaginário. Entretanto, a Imagem Rainha, à diferença o S_1 , não representa o sujeito para outro significante, mas captura algo de seu gozo e convoca o olhar. "As imagens rainha são o lugar onde o imaginário se amarra ao gozo" (Miller, 1997, p. 582). Trata-se, pois, de uma imagem que adquiriu para o sujeito um valor privilegiado.

Miller sustentará que há três imagens, e não mais, que podem cumprir essa função, a saber: o corpo próprio; o corpo do Outro; e o falo. Mas as imagens rainha não se sustentam sem o significante. Uma vez traduzidas em palavras, as imagens se "significantizam". Para que isso seja possível, é preciso que elas estejam unificadas. Há uma série de operadores visuais que isolam e unificam a imagem. Esses operadores estão relacionados ao enquadre da cena: a borda do espelho, a janela, a fenda, todos delimitadores que servem de apoio e funcionam como pedestal para a imagem. A partir do momento em que há uma imagem unificada, é possível significantizá-la, ou seja, inscrevê-la em uma série significante.

Um primeiro ponto que gostaríamos de destacar em relação ao corpo próprio enquanto imagem rainha é que o sujeito apreende seu corpo como algo que ele tem; o sujeito não é o seu corpo, portanto. Assim como as pulsões eróticas são parciais, o corpo está fragmentado pelo significante, que marca o corpo enquanto partes. A imagem integrada do reflexo no espelho é o que vem apaziguar a fragmentação do corpo. É assim que aquilo que funciona para o sujeito como imagem rainha vem unificar as pulsões parciais erótico/agressivas.

Cabe interrogarmos por que em algumas situações essa imagem do corpo vacila, não se sustenta para o sujeito, provocando a emergência da angústia. Podemos, retroativamente, situar um *déficit* na construção da imagem corporal. O corpo narcísico/unificado, vai se constituir no espelho, ou seja, na relação com o semelhante ($a \rightarrow a'$). A imagem corporal vai ser então edificada a partir da imagem do outro, não sem a interveniência da palavra: é preciso que o outro antecipe para o sujeito que aquele que aparece no espelho é ele. Estamos aqui aludindo ao que Lacan cunhou como Estádio do Espelho. Essa operação, entretanto, não se efetiva sem falhas, sem que algo se perca e reste fora da imagem apreendida pelo sujeito.

Já o corpo do Outro, na medida em que Lacan o designa no Seminário XX como o Outro sexo, é aquele sobre o qual o sujeito vê explicitada a castração Real. Mas o corpo do Outro pode, ainda, adquirir valor fálico. Na perversão, por exemplo, aquilo que funciona como objeto fetiche está relacionado ao falo, pela alusão que estabelece com o pênis que a mulher não tem. A imagem rainha promove, então, uma articulação entre o Imaginário e o gozo.

Miller sustenta, ainda, que sobre as imagens rainhas incidem três operadores visuais, que agem desde o campo da visão e produzem efeito significante:

Em primeiro lugar, o espelho, que redobra e divide o espaço em três dimensões. Em segundo lugar, o véu que se chama roupa, quando cobre o corpo, e que opera a

conversão mágica, e metafísica, do nada em algo. (...) Em terceiro lugar (...) o apoio, o pedestal, o enquadre, a fenda, a janela, enfim, toda esta série de operadores visuais que delimita e isola o que (...) pode ser (...) exposto como uma imagem nua. (Miller, 1997, p. 579)

Já ressaltamos a importância do espelho na conformação da imagem do corpo próprio. A proposição da roupa enquanto véu que recobre a castração remete-nos à fragilidade da imagem do corpo na histeria. É assim que a histérica vai tentar encontrar a roupa ideal, o cabelo perfeito, a maquiagem que melhor disfarça as imperfeições, numa tentativa reiterada de corresponder ao ideal de beleza que vigora em seu meio social. Esse empenho em recobrir qualquer falha vela e revela o que escapa a essa normatividade. Na histeria, "o sujeito se faz representar no Outro pela imagem de seu próprio corpo, de tal maneira que essa imagem e sua manipulação funcionam como uma mensagem ao Outro e, por sua vez, dependem da mensagem recebida do Outro" (Miller, 1995/2006, p. 386, tradução nossa).

É assim que a imagem do corpo pode vir a funcionar como um significante cifrado, que se coaduna ao imaginário social do que é padronizado como um corpo belo. Vemos que o padrão de beleza impõe uma imagem cristalizada, que não se dialetiza e captura o sujeito. Mas a imagem do corpo pode também assumir valor de objeto. O corpo torna-se então manipulável, pode ser marcado e/ou modificado.

O que é que a beleza da imagem esconde? Arriscaríamos supor que o belo encobre a castração. A operação de castração supõe a extração do *objeto a* do campo do Outro. Dessa separação entre sujeito e objeto depende a sustentação do campo da realidade enquanto tal. Podemos supor, então, a existência de uma relação entre a sustentação da imagem do corpo próprio e a efetividade da operação de castração.

A beleza da imagem, o corpo que convoca o olhar por ser belo, implica algo da ordem do mais-de-gozar introduzido pela imagem perceptiva. Esse mais-de-gozar, *objeto a*, faz com que a visão seja aprazível, ao mesmo tempo em que vela o horror da castração (-φ). No que se refere ao enquadre que delimita o que pode ser exposto da imagem, acreditamos que a armação a borda da cena na construção do fantasma neurótico traz consequência para a sustentação da imagem do corpo próprio.

A lógica do fantasma na sustentação da imagem do corpo

Pensar a lógica do fantasma implica tomá-lo enquanto estrutura, que determina o modo de o sujeito posicionar-se em relação ao objeto causa do desejo. Essa estrutura supõe um sistema de elementos covariantes em que nenhum elemento vale por si mesmo, mas sim em sua relação com os demais. Assim, Lacan escreve a fórmula do fantasma tal como ela opera no final de análise:

\$ <> a

É preciso sair da posição de objeto em relação ao Outro primordial para que o sujeito possa montar um fantasma. A criança que está submetida às vontades de sua mãe, até o primeiro tempo do Complexo de Édipo, ainda não está diante das condições necessárias para essa construção. Abordar a lógica do fantasma, introduzida por Lacan, faz com que tenhamos que realizar um retorno à Freud. Em seu artigo intitulado "Bate-se numa criança", Freud apresenta-nos três tempos que intervêm na formação da fantasia infantil.

É assim que, primariamente, há uma frase inconsciente determinante da fantasia ("o pai bate em uma criança odiada por mim"). Em um segundo tempo, podemos supor a interveniência de um axioma intermediário que compõe o nexos da fantasia ("o pai me bate"). Essa construção implica que o sujeito esteja transformado em objeto de maltrato, o que situa um gozo masoquista. O "ser batido pelo pai" é um substituto regressivo para o amor incestuoso, vem sob a forma de castigo a expiar o sentimento de culpa. No terceiro tempo ("crianças são espancadas"), a forma é sádica, mas a fantasia é masoquista, porque as crianças são substitutas do ego. Em todo fantasma há, pois, uma posição masoquista implicada.

Há uma reversão que faz com que a satisfação masoquista seja significada como amor. O "me bate" é convertido em "me ama". Oferecer-se como um escravo a ser maltratado implica instituir um Outro absoluto, que pode tudo. O neurótico mantém seu fantasma privado, não o revela facilmente; ao mesmo tempo, desconhece a trama que o faz gozar. Na relação com o outro atua o fantasma, apresenta-o em ato. A frase com função de axioma nessa construção, ao invés de "ser batido", talvez fosse mais propriamente "fazer-se bater"; essa formulação traz um sujeito ativo e explicita o gozo que está em jogo. Eis o paradigma do masoquismo: é nesse "ser batido" (humilhado, denegrado) que se sustenta o amor. Há um gozo incestuoso (recalcado) que se satisfaz e o maltrato vem apaziguar a culpa. Ser amado de forma masoquista é, então, ser amado enquanto objeto.

O pai (fantasmático), para ser um verdadeiro amo, necessita ter um objeto a quem maltratar. O sujeito se identificaria a esse objeto para sustentar o pai da fantasia. Nesse ponto, o sujeito encontra uma forma de gozo que vela a castração do Outro. Nesse sentido, o fantasma é sempre perverso, e o masoquismo está na base da constituição do sujeito. Para que uma neurose se estruture é necessário certo submissão à lei do pai. O masoquismo é primário; é o primeiro modo que o sujeito encontra de ser algo para o outro (em posição de objeto).

Portanto, em Lacan, o fantasma está relacionado ao conceito freudiano de fantasia. É importante, no entanto, estabelecermos uma distinção entre esses dois termos. A fantasia corresponde aos sonhos diurnos é uma função da imaginação. Pertenceria ao sistema pré-consciente, embora o inconsciente interfira na sua formação. Já o fantasma fundamental é inconsciente, conjuga uma frase Simbólica e um enredo ficcional Imaginário. O sujeito não "tem"

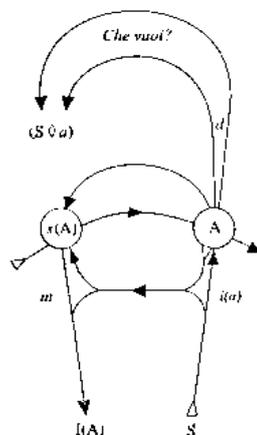
um fantasma, mas está capturado nele e por isso repete a trama. O fantasma se mostra, articula uma posição em determinada cena que traz implicado um gozo e um padecimento.

Podemos pensar, entretanto, que a fantasia entra na vertente Imaginária da composição do fantasma. Interviria também em sua construção uma frase gramatical, axiomática, simbólica, determinante da posição do sujeito, e um gozo, Real.

A fórmula lógica do fantasma impugna a dicotomia entre sujeito e objeto. Da operação de separação, algo resta: o *objeto a*. Esse não é um objeto que o sujeito tem diante de si, mas é o objeto que ele é no fantasma, enquanto depende dessa articulação lógica o seu posicionamento subjetivo. O objeto que está para sempre perdido não é aquele que se tinha, mas o que se era em relação ao desejo do Outro. O objeto do fantasma surge então na dialética e no intervalo entre o sujeito e o Outro.

O fantasma fundamental é a ficção que sustenta o posicionamento subjetivo e tem estatuto de verdade para o sujeito. Resgata-o de sua *falta-a-ser*, oferecendo a ele a possibilidade de ser algo para o Outro. Atuar o fantasma resulta em uma manobra cara para o sujeito. Ao separar-se do Outro e abandonar a posição de ser o falo, o neurótico busca uma solução pela via regressiva: tenta recuperar algo do gozo identificando-se ao objeto que caiu como resto da operação de separação. Erotiza a demanda do Outro no intento de recuperar seu ser, mas isso o afasta do desejo. Porque desejar implica suportar a falta relativa ao ser.

Podemos ainda, evocando o grafo do desejo, pensar o fantasma enquanto articulação a partir da resposta à pergunta que o sujeito se coloca a respeito do que ele é para o desejo do Outro: *Che vuoi?* Ou então: *O que você, o Outro, quer de mim?* É na medida em que o Outro está barrado, em que há um ponto de falta no Outro, que o sujeito formula a pergunta pelo desejo e responde com o fantasma. Há uma falta Simbólica (significante) por estrutura no campo do Outro, que Lacan escreve $S(A)$. O fantasma outorga um ser ("ser para o desejo do Outro") ali onde não havia um. Assegura assim, em alguma medida, o desconhecimento da castração do Outro.



Fonte: Lacan, 1960/1998, p. 829.

Escolhemos essa apresentação topológica do Grafo do Desejo ainda em construção por considerarmos ser a que melhor enfatiza aquilo que estamos investigando, a saber, como a interrogação que recai sobre o desejo do Outro culmina na construção do fantasma. O trabalho de análise implica interrogar como o fantasma pode ir fazendo um retorno ao $S(\bar{A})$. Restaurar essa dimensão da castração do Outro é recolocar o enigma do desejo, mas de modo a deixar a resposta em suspenso, livre da fixidez do argumento do fantasma. Com isso que Lacan chamou "travessia do fantasma", o objeto adquire mais flexibilidade.

Se o fantasma vacila, sobrevém a angústia, pois a castração do Outro fica explicitada e o sujeito não encontra respostas para o que ele poderia ser no desejo do Outro. É possível supor que essa resposta veio antes da pergunta. Em um tempo já mítico, o sujeito era o falo da mãe. A pergunta pelo desejo do Outro surgiria, então, primeiro pelas alternâncias de presenças e ausências da mãe. Quando ser o falo não se sustenta mais e o sujeito sai da posição de objeto, o desejo do Outro aparece como enigma e o sujeito vai poder, então, formular a pergunta. É no momento de vacilação fantasmática, de angústia, portanto, que o sujeito volta a articular a pergunta (*Che vuoi?*).

O fantasma tem, assim, um valor instituinte para o sujeito: traz consigo as marcas do pai e os significantes nos quais o sujeito, seu gozo, está retido. Ocorre que a intervenção paterna, no mesmo ato em que institui o sujeito, ao separá-lo da mãe, o coloca em uma posição de objeto de gozo. Por que o neurótico faz valer mais sua posição de objeto de gozo do que sua condição de sujeito desejante? Porque não quer saber nada sobre a sua divisão subjetiva. O amor sustenta a ilusão de ser algo para o outro; vela, assim, a castração. E não há outra forma de ser, senão como objeto, porque o sujeito é pura *falta-a-ser*.

O que comanda o fantasma não é uma imagem, mas uma frase privilegiada. Isso não implica que o fantasma não produza efeitos imaginários. O trabalho da análise iria no sentido de reduzir essa incidência Imaginária ao axioma da frase. Mas Imaginário e Simbólico encontram-se inexoravelmente articulados na montagem da cena fantasmática. É assim que, uma vez reduzido ao axioma da frase, o fantasma se apresenta para o sujeito sob a forma de uma cena congelada.

Seria com essa imagem estagnada que o sujeito se defrontaria no momento do processo analítico que Lacan designou como "instante de ver". Para mencionarmos um exemplo extraído da literatura psicanalítica, lembremos da imagem dos lobos na árvore, que miravam ininterruptamente o conhecido "Homem dos Lobos" de Freud, situado fora da cena na condição de expectador. Que essa imagem faça alusão à cena primitiva fornece-nos as bases para postular sua vinculação à construção do fantasma enquanto tal.

Na lógica do fantasma, então, o significante captura algo do gozo condensado em uma imagem fixa. Na neurose, o sujeito goza de seu fantasma, mas desconhece a trama que o faz gozar.

O que aparece de forma mais ou menos explícita na relação com o outro é o sintoma. Falar do sintoma em análise, entretanto, permite o deslindamento na diacronia do encadeamento significativo do fantasma (sincrônico). É assim que alguns objetos pulsionais privilegiados para o sujeito vão podendo ser recortados da cadeia. Miller (1982/2006) alerta-nos para a existência de uma dinâmica do sintoma em oposição a uma estática do fantasma.

(...) enquanto o sintoma aparece diante do sujeito como uma opacidade subjetiva, quer dizer, em forma de enigma, (...) o fantasma não se apresenta a ele com essa opacidade, mas com uma dimensão de transparência, como se sua leitura fosse imediata. (Miller, 1982/2006, p. 32, tradução nossa)

O que funciona operando como *objeto a* para um sujeito vai determinar a montagem fantasmática. De que forma o corpo está implicado na conformação dessa montagem? O enquadre da imagem só se sustenta porque há um resto, há algo que fica fora, que escapa à apreensão imagética. Se o *objeto a* é o que resta da assimilação significativa na ordem Simbólica, desde a perspectiva do registro do Imaginário, podemos supor o *objeto a* como fenda na imagem. A existência dessa hiância, a queda desse objeto como o que resta entre sujeito e Outro, é que vai permitir que o fantasma se sustente.

A realidade psíquica depende da articulação entre o Simbólico e o Imaginário. "Esse campo [da realidade] será apenas o lugar-tenente da fantasia" (Lacan, 1956/1998, p. 560). Vemos, assim, como a montagem do fantasma intervém na maneira pela qual o sujeito interpreta a realidade e, ainda, como situa a ideia que faz de seu corpo nessa cena. Já em 1958, Lacan nos alerta a respeito da função que cumprem $\$$ e *objeto a* na sustentação da realidade para o sujeito: "é como representante da representação na fantasia, isto é, como sujeito originariamente recalçado, que o $\$, S$ barrado do desejo, suporta aqui o campo a realidade, e este só se sustenta pela extração do *objeto a*, que, no entanto, lhe fornece o seu enquadre" (Lacan, 1956/1998, p. 560).

Mas, ao mesmo tempo, o campo da realidade barra/recobre o *objeto a*. Se ele invade a cena, se transforma em objeto de gozo (mais-de-gozar). A fantasia é o suporte do princípio da realidade, na medida em que permite um adiamento do princípio do prazer. O fantasma presume uma produção Imaginária de um enredo ficcional, articulado por uma frase Simbólica que o sintetiza. Termina, assim, configurando uma realidade para o sujeito. Mas o fantasma não é da ordem da imaginação, não se interpreta o fantasma em análise. As construções em análise, no entanto, podem articular algo atinente à lógica do fantasma a partir das revelações do analisando, embora este não seja passível de ser completamente desvelado. O fantasma determina antes modos de gozar que incidem sobre o corpo.

O fantasma traz para o sujeito uma satisfação paradoxal. É em função dessa satisfação que o sujeito não se lamenta do fantasma. Situa-se no campo do indecível entre as vertentes de

satisfação e de dor. Nessa lógica podemos pensar o corpo como lugar da encarnação de uma satisfação incestuosa, que articula prazer e dor/proibição.

Essa construção permite-nos entender a heterogeneidade irreduzível existente entre corpo e significante. O significante mortifica o corpo, ao apreendê-lo por intermédio da palavra. O fantasma é um híbrido entre a satisfação pulsional e a significação. Assim, articula duas dimensões: palavra e corpo (enquanto partes, que tem a ver com os objetos da pulsão). Na composição da fantasia, há restos do visto e do ouvido pelo sujeito. Articulada ao pulsional, uma frase paradigmática vai formar o axioma do fantasma.

Há uma metáfora, bastante utilizada nas elaborações psicanalíticas, que propõe o fantasma como janela pela qual o sujeito vê o mundo. Nessa montagem, o Simbólico comporia o marco/a moldura, forneceria o enquadre à cena. Postulamos como Imaginária a ficção da cena mesma, e o Real como aquilo que a cena encobre. Miller sublinha a existência de uma gramática do fantasma: "Quando decantado completamente, o fantasma resulta em uma frase, com algumas variações em sua gramática" (Miller, 1982/2006, p. 31, tradução nossa).

Atuar o fantasma inadvertidamente pode culminar na satisfação da pulsão, que sempre alcança seu objetivo. Uma posição inconsciente está aí posta em cena, e o sujeito oferece seu corpo na realização da montagem. Que inclua o outro na trama, depende de que este consinta em participar do enredo. O fantasma mais bem serve para que o sujeito tenha onde referenciar-se para sustentar-se só, velando o vazio implicado em ver-se reduzido ao próprio corpo.

É assim que o cultivo a um corpo belo joga na composição mesma do fantasma. O sujeito, refém dessa imagem padronizada e ditada pelos imperativos de beleza construídos socialmente, responde à pergunta relativa ao que é no desejo do outro com o corpo mesmo. Distanciar-se dessa imagem idealizada conduziria à angústia de não saber mais o que é para o Outro ou, pior, de não ser nada. Ter um sentido para o Outro é ter um sentido fálico, ao qual o sujeito permanece alienado.

Estamos de acordo com Miller, quando sustenta que as neuroses "são diferentes modos do sujeito para relacionar-se com o desejo do Outro" (Miller, 1982/2006, p. 36, tradução nossa). No fantasma histórico, o sujeito se oferece como objeto recalcando a própria castração e sustentando o Outro incastrado:

$$\underline{a} \leftrightarrow A$$
$$(-\phi)$$

O processo de análise conduz a uma vacilação do fantasma. Isso supõe um movimento libidinal que possibilita certa labilidade ao gozo que estava fixado, abrindo caminho para o desejo. Se o fantasma é a resposta que o sujeito formula sobre o que é no desejo do Outro, o objeto do fantasma pode funcionar como o que vem a tamponar a falta do Outro.

Miller (1982/2006) propõe que o fantasma na fobia é uma variação do fantasma histórico, que supõe o desvelamento, a aparição do *objeto a* na cena: "A função do objeto fóbico surge

precisamente com a emergência do desejo do Outro, formando um círculo que separa ao sujeito quando se manifesta a angústia originada por esse desejo do Outro” (Miller, 1982/2006, p. 35, tradução nossa). É em função dessa relação do sujeito com o objeto causa, que podemos dizer que na fobia há um desejo prevenido.

Na neurose obsessiva, os elementos componentes do fantasma estão alterados, assim como a posição do sujeito em relação ao objeto causa do desejo. O sujeito, ao tentar camuflar a castração do Outro, acaba por rechaçar sua própria divisão subjetiva, numa tentativa de ter o domínio das situações mediante um esforço deliberado. A castração do Outro é, pois, correlata da incidência da castração sobre o próprio sujeito. Assim Lacan propõe a escritura da fórmula do fantasma tal como opera na neurose obsessiva:

$$\mathcal{A} \langle \rangle \varphi (a, a', a'', a''' \dots)$$

Vemos que no lugar do sujeito dividido pela operação de castração $\$$, temos o Outro barrado \mathcal{A} . Essa transmutação indica que o Outro possui uma falha e essa aparece para velar a falta que recai sobre o próprio sujeito. Há uma recusa em reconhecer um saber do lado do Outro. É assim que o obsessivo degrada o Outro, mas a custa de não encontrar nunca o objeto desejado. Ao mesmo tempo em que sublinha as falhas do Outro, o obsessivo está constantemente buscando garantir a sustentação desse Outro, ainda que o preço a ser pago seja o seu próprio fracasso. Trata-se, pois, de uma dialética de difícil sustentação. Eidelsztein dirá que “na neurose de transferência, se trata de uma posição de pura perda, já que o que se tenta é emendar a falha do Outro, pagando com o próprio desejo” (Eidelsztein, 2008, p. 98, tradução nossa).

Do lado do objeto do fantasma temos então o falo imaginário positivizado, φ , o que indica que o objeto que funciona como causa do desejo para o obsessivo não é qualquer um, mas sim um objeto idealizado. O falo é imaginado como algo valioso, por isso aqui cabe bem no lugar do *objeto a*, *agalma*¹ para o desejo. Paradoxalmente, ao mesmo tempo em que esse objeto tem que cumprir certos requisitos para compor a cena fantasmática, não há nenhum que coincidirá com o desejo do sujeito. O desejo do obsessivo é, pois, uma metonímia sem fim; uma coleção interminável de objetos incapazes de coincidir com o que se coaduna ao desejo. Essa acumulação de equivalentes leva o sujeito a erotizar muitos objetos que sempre irão frustrá-lo, já que nenhum coincide com o ideal, o que conduz a uma degradação da vida erótica do sujeito.

Se nenhum objeto é o verdadeiro objeto do desejo ou do amor, nos encontramos com o desejo puro, um puro desejar, o que se acha associado da forma mais íntima com a morte e o sacrifício. (...) Sem uma interpretação do objeto do desejo, por mais elíptica e provisional que seja, não é possível assumir uma posição ética. (Eidelsztein, 2008, p. 104, tradução nossa)

Tal posição subjetiva do obsessivo em seu fantasma tem implicações que precisam ser desdobradas no processo de análise: ao invés de habilitar o ato do desejo enquanto correlato do desejo do Outro, o obsessivo o torna de impossível realização. Aparece, ainda, na fórmula do fantasma obsessivo, a degradação do desejo na demanda do Outro. E, no lugar onde estaria o sujeito, este se situa como escravo frente a essa demanda. O obsessivo, assim, de certo modo, renuncia àquilo que imaginariamente seria o objeto de seu desejo, inconscientemente, a fim de evitar a queda do Outro. É preciso desvencilhar-se da demanda do Outro para poder desejar.

O ato da realização do desejo requer a saída da dialética especular – ou eu ou outro – que faz com que o desejo do sujeito apareça como se contrapondo ao do Outro. Esse ato, então, não deixa de configurar uma ruptura com o narcisismo. Se o desejo não pode ser articulado em primeira pessoa, já que é atinente ao sujeito do inconsciente e não ao eu, é possível conceber que alguém possa não querer o que deseja. E é por não coincidir com nenhum objeto em particular que dizemos que o desejo, para a psicanálise, é intransitivo. A aposta da análise na suspensão da pergunta pelo desejo do Outro – *Che vuoi?* – talvez radique no fato de ser a indagação que melhor conduza o sujeito no caminho do desejo.

Se o sujeito é pura falta-a-ser, como este arma a ilusão de ser algo para o outro? Talvez pela via do objeto do fantasma, que vem a resgatá-lo dessa condição desprovida de ser. O neurótico busca identificar-se com o objeto para voltar a ser o falo do Outro. Quando esse lugar de objeto que ocupa no desejo do outro se explicita, quando a montagem do fantasma vacila, advém a angústia. A posição subjetiva determinada pelo fantasma, ao mesmo tempo em que outorga um lugar ao sujeito, faz consistir o Outro.

O fantasma é, ainda, suporte do desejo, quando sujeito e objeto causa estão mantidos a certa distância. A análise não transforma o fantasma; pode modificar a posição do sujeito em relação a essa estrutura. O fantasma antecipa seu axioma outorgando uma significação absoluta, monolítica, monótona àquilo que o aparelho psíquico ainda não tramitou. No fim de análise há uma queda no peso da significação monolítica fixada pelo fantasma.

O sujeito repete essa posição inconsciente balizada pelo fantasma. O fim de análise pressupõe que o sujeito possa gozar de outras maneiras, que possa deixar cair o objeto. A travessia do fantasma implica abandonar uma satisfação libidinal, o que não ocorre sem esforço, sem luto; é um momento de perda, de deixar de ser o que se era. Operação de *des-ser* do sujeito, que implica abandonar o sentido fálico que tinha para o Outro. O sujeito terá de renunciar a uma posição que lhe outorga gozo na dupla vertente, de satisfação e de sofrimento.

Miller dirá que “há que partir do fantasma para chegar à verdade que este faz desconhecer – essa verdade do desejo chamada *gozo da pulsão*” (Miller, 2011, p. 377, tradução nossa). A travessia do fantasma permitiria ao sujeito situar-se diante do outro em um lugar esvaziado de sentido. Isso implicaria suportar manter a pergunta pelo desejo do Outro sem resposta. Essa

abertura para outras possibilidades de significação do sujeito não quer dizer que não haja marcas semânticas; nem todos os sentidos vão poder ser assumidos. Mas podemos supor que o fim de análise viabilize a queda do sentido coagulado, que o mantém assujeitado a uma única forma de ser para o desejo do Outro.

O fim de análise, assim, traz consigo certa modificação da posição subjetiva em relação ao fantasma fundamental. Não se trata de prescindir do fantasma. Miller sublinha que “a estrutura inventada por Lacan como a da causação do sujeito determina a da cura analítica, mas invertendo-a” (Miller, 2011, p. 373, tradução nossa). Ora, trata-se aqui de permitir que o objeto funcione como causa do desejo para o sujeito ($a \rightarrow \$$). Segundo Miller (2011, p. 379), “o fim de análise é comandado a respeito de desidentificação com respeito ao falo [enquanto resto de vida/ resto de gozo], uma desidentificação necessária para promover a assunção do ser-para-a-morte e ao mesmo tempo para prometer usos do falo diferentes da identificação”.

Esse reconhecimento do *ser-de-gozo*, sem identificação alguma, promove o descobrimento de $-\phi$ (castração Imaginária), a partir da desidentificação fálica. Tal operação abre caminhos para a sustentação do desejo e a articulação deste ao objeto da pulsão. “A pulsão é (...) a boa conjunção entre o sujeito e o gozo, a que haveria que descobrir” (Miller, 2011, p. 387, tradução nossa). O atravessamento do fantasma implicaria assim uma deflação do desejo e uma nova aliança com a pulsão. Podemos supor que a beleza seja o último véu antes do horror que implicaria se deparar com o fato de não ter um sentido para o Outro.

A psicanálise na sociedade do culto ao corpo e a imagem imperfeita

Após articular alguns elementos que possibilitam a sustentação da imagem corporal, voltemos ao tema que suscitou nosso interesse para a elaboração desse artigo: o culto ao corpo, em especial à beleza que convoca a sociedade contemporânea. Vimos que o segredo da estabilização da imagem do corpo está no ponto em que a castração se insinua. A imagem idealizada do corpo busca justamente ocultar a castração, o que explicita as causas de sua insustentabilidade.

O campo escópico engendra um modo de gozo, que é privilegiado na contemporaneidade. Sabemos que o *objeto a* não é especularizável e resiste à assimilação significante. Ora, o subversivo da experiência psicanalítica talvez aponte muito mais no sentido da destruição de imagens coaguladas do que de um insuflar de imagens que projete novos ideais. Não dispor de uma imagem idealizada nos deixa em falta, acionando assim o desejo. Interrogar a função da imagem de um corpo idealmente belo implica lidarmos com as decorrências do confronto dessa imagem com seus furos, com sua vacilação.

O Imaginário da cena social contemporânea, na pretensão de ser mais livre, sofre efeito denegatório. O sujeito pode ser ou não ser o que quiser, identificar-se com o que quer que seja. O mandato social propõe que o “politicamente correto” é respeitar a diversidade: cada um faz com “seu corpo” o que bem entender. Assim, é possível tatuar o corpo inteiro, submeter-se a cirurgias

plásticas e cirurgias de mudança de sexo, manipular a imagem do corpo, perfurá-lo, exibi-lo ou ocultá-lo, supostamente ao bel prazer do sujeito. Aquilo que servia de referência Simbólica antigamente, o culto a uma imagem padronizada, hoje não se sustenta. Nesse cenário, perdem-se as balizas e o sujeito se instala na dúvida, sem saber que posição assumir, que identificações produzir.

O fim de análise implica na redução do sujeito à trajetória de sua pulsão. São as imagens rainha que restam para o sujeito no fim de análise. No entanto, a autonomia do sujeito, o saber fazer com seu *sinthoma*, pressupõe um consentimento em sujeitar-se à castração. Entretanto, “a imagem idealizada do corpo é a de um corpo onde não há gozo, nem castração” (Miller, 1995/2006, p. 388, tradução nossa). Mas a imagem de nosso corpo a que temos acesso é sempre uma construção ficcional: em sua conformação intervém, como vimos, elementos imaginários, a palavra e o olhar do Outro, os ditames e construções sociais, etc.

Miller alerta-nos a propósito do esforço empreendido por Lacan em “não reduzir o imaginário, o escópico, ao especular, o que significa não mais se pensar a partir do espelho” (Miller, 1997, p. 585). Isso implicaria uma queda da imagem ou, quem sabe, a possibilidade de sustentar uma imagem imperfeita. O campo artístico é talvez um dos mais privilegiados para mostrar-nos o fascínio que a imperfeição pode suscitar. É assim que admiramos pinturas e esculturas do corpo humano, por exemplo, que ressaltam partes disformes. O campo psicanalítico também busca furtar-se das imagens estandardizadas; vimos os efeitos que podem suscitar a redução do campo imaginário à frase Simbólica que engendra o fantasma, de modo a impulsionar o trabalho de análise.

Miller sustenta que “o analista quer ser um ‘sem rosto’, enquanto dissimula a imagem invisível da agalma, o objeto ao qual um véu é, essencialmente, acochado. Um véu que dissimula, precisamente, o nada” (Miller, 1997, p. 581). Poderia o percurso de uma análise promover uma “queda da imagem” idealizada do corpo, que permeia o Imaginário na cena contemporânea? Esse artigo pretendeu apontar alguns caminhos nessa direção, mas preferimos, por fim, deixar a questão em suspenso, devido às particularidades de cada análise. Não descartamos a possibilidade de o culto ao corpo funcionar, por exemplo, para um sujeito, como *sinthoma*, quarto elo suplementar que promove a amarração dos registros e que permite sustentar sua posição subjetiva.

Notas:

¹ Agalma designa o objeto que possui um valor intrínseco.

Referências bibliográficas

- Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan. Volumen II*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Freud, S. (2004). À guisa de introdução ao narcisismo. In J. Salomão (Trad.) *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago (Trabalho original publicado em 1914).

- Freud, S. (2004). Bate-se numa criança. In J. Salomão (Trad.) *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 17). Rio de Janeiro: Imago (Trabalho original publicado em 1919).
- Lacan, J. (1998). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1956).
- Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar (Trabalho original publicado em 1960).
- Miller, J.-A. (1997). A imagem rainha. *Lacan elucidado: palestras no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Miller, J.-A. (2006). Sintoma y fantasma. *Introducción a la clínica lacaniana: Conferencias en España*, 25-38. Barcelona: ELP (Trabalho original publicado em 1982).
- Miller, J.-A. (2006). La imagen del cuerpo en psicoanálisis. *Introducción a la clínica lacaniana: Conferencias en España*, 377-394. Barcelona: ELP (Trabalho original publicado em 1995).
- Miller, J.-A. (2011). *La lógica de la cura*. Buenos Aires: Paidós.

Citação/Citation: Heck, F. A. (nov. 2014 a abr. 2015). O imperativo do corpo belo: consequências de sua (in) sustentabilidade e incidências no imaginário social. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 10(19), 73-90. Disponível em www.isepol.com/asephallus. doi: 10.17852/1809-709x.2019v10n19p73-90

Editor do artigo: Tania Coelho dos Santos.

Recebido/Received: 28/08/2015 / 08/28/2015.

Aceito/Accepted: 18/09/2015 / 09/18/2015.

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.