

A ANGÚSTIA E O SINTOMA NA CLÍNICA PSICANALÍTICA CONTEMPORÂNEA

**Publicado em REVISTA LATINOAMERICANA DE PSICOPATOLOGIA
FUNDAMENTAL, pags. 105-125, vol IV, número 1, 2001 ISSN 1415-4714**

1) De que desejo do Outro a angústia é o sinal

Introdução

A angústia é o afeto (affekt) por excelência na clínica psicanalítica. De acordo com Freud é a matriz de todos os afetos. Para Lacan é o único que não engana: é o sinal da divisão do sujeito entre o gozo e o desejo. O que divide o sujeito é o significante. O sujeito, segundo Lacan, o recebe do Outro de quem depende absolutamente para conhecer o quer que seja acerca de sua necessidade. A demanda endereçada ao Outro retorna ao sujeito como desejo alienado, interpretado, pelo desejo do Outro. O significante, essa marca do desejo do Outro, impõe a um corpo uma exigência de trabalho: a de só poder reencontrar o gozo recorrendo novamente ao campo do Outro.

Freud surpreendeu-se com descoberta de uma estrutura inconsciente subjacente ao sintoma, primeira mentira histórica, em que a causa do desejo sexual é atribuída ao pai. E o que é o inconsciente senão o campo onde se elabora a fantasia? Somente por meio dela – na medida em que se serve dos significantes do Outro, da linguagem e da cultura - se pode sustentar a via do desejo no laço social. Esse último é, como outras formações do inconsciente, uma formação de compromisso entre o objeto perdido da pulsão e os significantes do Outro, da linguagem da cultura. Logo, só vem a se constituir enquanto efeito da separação que a fantasia introduz entre o gozo e o corpo. Por meio da fantasia, o gozo que é efeito da privação do sentido, consequência da dependência do homem do campo do significante, tem que reacionar esse circuito, reencontrar o campo do Outro, para efetivar a única realidade possível para seres de linguagem, a realidade psíquica ou o laço com o objeto. A fantasia inconsciente é esse operador estrutural necessário ao reencontro do objeto, ou dito de outro

modo, à construção de um sintoma como uma modalidade de laço com o objeto. Incluímos na categoria de sintoma todo laço social, na medida em que implica um discurso e portanto a divisão do sujeito. Frequentemente, esse laço é insuficiente para regular o acesso ao gozo para um sujeito e lhe é preciso inventar outra coisa. O nome deste excesso é a angústia, um gozo deslocalizado, cujo objeto não se apresenta nas vias da interpretação, da máscara, do engano, do sintoma que é a via do desejo.

2l- O pai em Freud e em Lacan

Passamos a introduzir nossa discussão acerca de porque o desejo do pai é a causa do desejo para Freud e para Lacan. Há uma relação de estrutura entre a função do pai em Freud no Complexo de Édipo e sua teoria da castração. Lacan (1969/70), diferentemente de Freud, não vincula a castração tão estreitamente ao Édipo, preferindo ancorá-la nos efeitos da linguagem sobre o vivo¹.

Freud (1912) atribui o mecanismo psíquico do recalque à função do pai. O pai é o agente da castração, isto é, a identificação com o pai mantém o sujeito na via do desejo afastando-o da atração pelo objeto incestuoso. O pai faz a lei do que se deve desejar, isto é, outra coisa que não a mãe. Por essa razão o desejo primordial é parricida. O pai é aquele que se supõe ter acesso a um gozo do qual priva os filhos. O pai, em sua função simbólica de agente da castração é necessariamente um pai morto. Como se vê, se o desejo é incestuoso, o gozo do objeto desse desejo, não é compatível com o vivo. O pai será, por essa razão o suporte dos ideais. Será lembrado como “o ao menos um” - que enquanto exceção à castração - orienta o gozo na direção do gozo fálico, do gozo útil, promovendo as virtudes vitorianas da renúncia pulsional. O mal-estar na civilização explica-se pelos efeitos de renúncia ao gozo, em consequência da identificação com a lei do desejo do pai.²

Lacan (1966) elevou a função do pai à de operador estrutural da constituição do sujeito enfatizando sua dimensão de significante da falta de

¹ Cf. Coelho dos Santos, T. 1999a

² Cf. Coelho dos Santos, T. 2000

gozo. Elevando o pai a uma metáfora da falta de gozo, Lacan promoveu também, ainda que paradoxalmente, a percepção de que o pai não passa de um semblante, um nome qualquer do que falta para que o gozo seja completo³.

Esse passo formal abre a possibilidade de pensar a clínica freudiana como referida a um tempo, a modernidade, em que o pai funciona como semblante da falta de gozo e que as neuroses histéricas e obsessivas dão testemunho de uma relação com o super-ego paterno. A formalização por Lacan da função do pai freudiano permitiu ver mais claramente como se distribuíam as estruturas neurose, psicose perversão em torno da primazia do nome-do-pai. Entretanto, o avanço do discurso da ciência e a difusão da psicanálise contribuíram para aprofundar o declínio do pai como metáfora da falta de gozo. A contemporaneidade nos confronta com uma nova clínica. Proliferam casos de difícil classificação, que nos incitam a repensar as fronteiras entre neurose e psicose.

Na modernidade, em consequência do advento do discurso da ciência, o nome-do pai deixou de ser um operador estrutural visível da ordem simbólica. Na nova ordem, em que todos os homens se equivalem, o nome do pai devém um resíduo. Sua função é limitada principalmente à esfera da família, e a alguns outros papéis sociais como, por exemplo, o do educador.

Freud conclui que a angústia é o sinal no psiquismo do retorno do recalcado. Ele a diferencia das formas automáticas de angústia que denotam uma ausência de memória de experiências anteriores⁴. A função do nome-do-pai é o que possibilita inscrever no psiquismo uma explicação para a falta de gozo: o pai é o agente mítico da castração. O declínio da função paterna nos confronta com formas de angústia automáticas, afetação direta pelo real da falta de gozo, sem a mediação do significante do nome-do-pai. Sem a proteção, do imperativo paterno da renúncia à satisfação pulsional, o sujeito na contemporaneidade confronta-se, sem disfarce, com uma falta em gozar que não tem nome. Por essa razão, diante da falta de gozo, o sujeito é convocado a produzir uma resposta nova acerca do que falta para o Outro ser completo. Esse passo é absolutamente necessário para a constituição subjetiva, pois o sujeito hoje arrisca-se a se deixar aspirar por esse vazio cedendo à tentação de

³ Cf. Coelho dos Santos, T. 1999b

⁴ Cf. Coelho dos Santos, T. 1994

oferecer-se como objeto do gozo do Outro. É o que se verifica quando é preciso servir-se do abuso de drogas, do endividamento nos cartões de crédito, do consumismo desenfreado, da privação ou do excesso de comida ou, paradoxalmente, da adesão viciosa ao trabalho, para nomear aquilo que falta ao Outro, justamente, porque não se encontra mais o apoio no nome-do-pai. Para compreender esse ponto é preciso circunscrever como foi que o Nome-do-pai veio a ser identificado com a causa do desejo.

3) O regime histórico do ascenso do Nome-do-pai

O advento do inconsciente aflora num contexto cultural marcado pela forclusão de Deus no mundo. Após a queda do Antigo regime, o fim das monarquias antecede o nascimento do Estado moderno e a emergência de uma nova configuração leiga de valores (Dumont, L. 1992). Muito embora, Marx [1844 (1975)] considere que a base filosófica moral do Estado moderno seja cristã, seu nascimento é, de acordo com Dumont (1992), fruto da emancipação do poder Igreja e da separação dos domínios econômico, social e político com relação à religião.

O declínio do poder de agregação simbólico da religião é correlativo do esvaziamento da dimensão do mito. Isso é o que nos autoriza a falar em declínio da função paterna. Esta função correlaciona-se com a de representante de Deus no mundo. O nascimento do discurso da ciência advoga para o pensamento o poder de determinação outrora atribuído a Deus e seus representantes. O discurso da ciência__contribuiu para esvaziar os sentidos coletivos nascidos e conservados pelas práticas rituais que consolidavam os laços sociais e a relação com o próprio corpo. No lugar da autoridade religiosa, o direito à igualdade e à liberdade , fomenta o individualismo e a descrença próprias à razão em detrimento do sentido fundado na fé. Sem o apoio na autoridade religiosa a função do pai de família_se esvazia da força de mandato divino que antes nela se investia e sua palavra já não pode transmitir a crença e a tradição, isto é, o sentido.

A época vitoriana viu florescer essa nova espécie de religião que são as superstições, crenças e mitos individuais do neurótico obsessivo como observou Lacan [1953(1987)]. A experiência mística, por sua vez, deu lugar à conversão histórica.

Freud nunca hesitou em alinhar a psicanálise na vertente da Weltanschauung científica (1933). A descoberta do inconsciente, em que pese o esforço freudiano em adequá-la ao ideal da ciência representou uma séria interrogação a essa pretensão. Lacan (1966), diferentemente de Freud, considera que a psicanálise opera sobre o sujeito da ciência para reintroduzir o nome do pai na consideração científica. Por essa razão, Lacan (1969/70) não cessou de interrogar-se sobre o desejo de Freud acreditando que é preciso circunscrevê-lo historicamente, ao advento do discurso da ciência moderna. Isso foi necessário para ir além de Freud e ressituar a psicanálise no quadro da ciência contemporânea. Passamos a delinear as relações de Freud com o advento da ciência na modernidade e o passo de Lacan que redesenhou essa relação, introduzindo – para além do pai – a vertente feminina da causa do desejo..

4) O nome-do-pai ao objeto a: duas vertentes do laço entre o desejo e o gozo

A clínica freudiana, segundo Lacan, apontou uma diferença essencial entre a constituição subjetiva do neurótico e do psicótico. O sujeito que está mergulhado originalmente na relação dual ou narcísica com a mãe, fica identificado ao corpo próprio como objeto que supre a falta materna. O pai interpõe-se entre mãe e filho e funciona como agente da castração, interdita o incesto ou a coincidência entre o corpo e o gozo. A marca da intervenção paterna é a identificação ao desejo do Outro paterno e constitui o sujeito dividido entre uma dupla injunção: “você não deve ser igual ao seu pai” e “você deve ser igual ao seu pai”. Isso aponta precisamente o que o sujeito deve desejar, uma mulher, à condição de que seja outra, não a mãe. O laço sintomático com esse objeto - uma mulher - com a parceira no sintoma, orienta o desejo sexual nascido da dívida com o desejo do pai. O pai no mito freudiano de Édipo transmite a castração sexual, ou seja a marca do desejo enquanto desejo do Outro.

Lacan, elevou o pai do mito freudiano à dimensão de uma metáfora da causa do desejo. Para tanto formalizou uma oposição - que em Freud não é tão nítida - entre os mecanismos psíquicos da neurose e da psicose.

Lacan introduziu entre eles uma referência comum, o Nome-do-pai. O nome não se reduz à pessoa do pai, é antes um efeito da linguagem. A posição do sujeito neurótico se produz por meio de uma afirmação (*Bejahung*) do valor do Nome-do-pai como metáfora do desejo materno. A posição do sujeito psicótico resulta de uma forclusão (*Verwerfung*), isto é, uma não aceitação primordial do valor metafórico do nome-do-pai. Neste período da teorização de Lacan o exercício da função paterna apresenta-se estreitamente associado ao lugar ocupado pelo pai de família. Ao pai de família cabe funcionar como agente da castração, privar a mãe da criança - enquanto objeto do seu desejo - e apresentar-se como aquele que tem o falo e pode dar a ela. Essa ênfase no pai de família desaparece ao tempo em que Lacan declara que nunca falou do pai senão como metáfora. É ao significante, Outro generalizado da linguagem que a castração será atribuída. A introdução do significante é um fato de estrutura, logo, ela tem valor para todos, neuróticos ou psicóticos. Atribuir a castração ao significante redimensiona de um modo inédito a relação do desejo com a lei. O objeto do desejo não é aquilo que o pai proíbe como queria Freud. A mãe não é o objeto do gozo incestuoso. Em consequência do primado da linguagem sobre o complexo de Édipo, o objeto é desde sempre um objeto perdido. Também não cabe ao pai de família privar a mãe do gozo do corpo da criança como Lacan, ele próprio, pretendeu num tempo anterior de sua teorização. O mito edipiano não passa de uma consequência imaginária, uma fantasia acerca da origem da castração. Do mesmo modo, Lacan questiona o mito inventado por Freud em *Totem e Tabu* acerca do assassinato do pai primordial como origem da lei, do desejo e da castração. Declara que esse suposto pai real não passa de uma construção que sustenta a fantasia de que o pai edipiano é o agente da castração. A lei não tem fundamento na culpa, nem no crime de assassinato contra o pai, nem na sujeição à proibição paterna. A lei é a lei, seu fundamento será tomado a partir de um impossível lógico, o objeto causa do desejo, ou melhor dizendo, a única prova da alteridade do Outro. Vamos desenvolver esse ponto fazendo um contraponto entre o Outro não barrado, Outro consistente do pai no mito freudiano de Édipo e o Outro que não existe, introduzido por

Lacan através das vertentes da sexuação presididas por uma outra lógica: a de que “não há relação sexual”.

O que o significante transmite é a castração, a falta de um objeto. Há uma outra via de transmissão da castração e que vai além da Nome-do-pai. Quando em RSI (1975/76) Lacan assume que “um homem pai não tem direito ao respeito nem ao amor se o dito amor não for perversamente orientado para uma mulher”, apresenta a mulher como objeto a, sintoma do homem. Entretanto, essa relação não é recíproca, isto é, o homem não é o parceiro sintoma da mulher e sim a criança. A transmissão da castração obedece, nessa nova formulação, uma outra lógica pois não procede do pai, Outro consistente, portador do falo. A castração é o efeito de que mulher é um Outro barrado dividido entre a mulher - sintoma do homem - e a mãe cujo objeto a é a criança. Essa nova fórmula remete a divisão do sujeito à inexistência da relação sexual.

A relação sexual no âmbito do complexo de Édipo é incestuosa e por isso é proibida. O desejo incestuoso alimenta-se da crença de que o pai é o agente da castração. A contrapartida do desejo incestuoso é o ódio parricida. Ambos alimentam uma vontade de gozo que empurra para o desafio e a transgressão. O gozo na vertente edípica promete o sujeito à morte. É o que se vê no mito de Totem e Tabu. Pai gozador, pai morto. O gozo é não apenas proibido mas também impossível, incompatível com tudo que é vivo.

A castração do complexo é diferente porque é o efeito de que só haja um órgão sexual para ambos os sexos: o falo. Logo, não há Outro sexo. A consequência psíquica será a inexistência da relação sexual. Não há relação sexual porque o Outro não existe. O gozo, mais que proibido, mais que incompatível com a vida, é inconciliável com o sexo. O complexo de Édipo e o complexo de castração têm isso em comum: situar o gozo como limitado pela castração. Essa deficiência pode ser deslocada? Como se poderia abordar o gozo sem limitá-lo pela proibição, pela impossibilidade ou pela inexistência de parceiro ?

O progresso do ensino de Lacan aprofunda uma dicotomia na vertente do feminino. A mulher é não-toda assujeitada à vertente fálica da castração. Na vertente da sexuação fálica o gozo da mulher estrutura-se em torno da reivindicação do falo. O gozo da mulher reparte-se entre a vertente do falo e

outra, para além dele. Na vertente fálica da sexuação, se ‘todo homem é assujeitado à castração’ é porque o que funda o homem como universal é a exceção: há ‘ao menos um’ que não está submetido à função fálica. Nessa vertente, o gozo fica aprisionado entre um gozo reduzido ao possível e um gozo que seria “todo” se não fosse impossível.

Na outra vertente lógica podemos partir da necessidade do assujeitamento à castração. A castração, que é efeito da linguagem e não do Édipo, é necessária, não conhece nenhuma exceção. Nessa outra vertente, a ausência da relação sexual não se ordena em torno do falo, significante da diferença sexual, e sim do resto da sexuação fálica, o objeto a. O objeto a é o índice de um outro gozo, um gozo a mais, um gozo suplementar à ausência da relação sexual. A castração para além do Édipo prescinde do falo como garantia da universalidade. Sem o falo, a ausência da relação sexual é desmascarada. É preciso que seja introduzido um objeto suplementar, por essa razão não-todo assujeitado à castração, para que possa haver laço social. Podemos pensar na condição do gozo para além do falo, como um objeto contingente, novo, inventado para fazer suplência da inexistência da relação sexual.

A diferença entre esses dois operadores estruturais da constituição do sujeito, o falo e o objeto a, é essencial para redefinir a política do analista com respeito ao manejo do que a transferência implica de gozo. A vertente fálica da sexuação apreende o objeto como incestuoso. O objeto a de Lacan não é o objeto incestuoso, nem a Coisa (das Ding) à qual só se tem acesso pelo heroísmo, pela transgressão ou pela tragédia. A mulher é não toda assujeitada à castração quer dizer que há um gozo que é contingente que não se regula pela sexuação fálica. Para além do falo o acesso ao gozo não implica a transgressão e sim a causa do desejo, o que pode limitar-se a, por exemplo, uma “condição fetiche”. Podemos tomar como índice desse gozo o desejo de um homem por uma mulher.⁵ Do lado da mulher há um gozo do qual ela não é sujeito, ela não o reivindica, uma vez que para o desejo do Outro ela seja o objeto a. Porque a mulher é não-toda assujeitada à castração ela pode ter

⁵ Tiramos partido aqui de uma afirmação de Lacan em *RS!*: à qual já nos referimos acima “um homem/pai não tem direito ao respeito nem ao amor se o dito amor não for perversamente orientado para uma mulher”. Que a mulher seja para o homem um objeto a, isso nos serve para por em evidência um gozo, que do lado da mulher, não está assujeitado à castração fálica.

acesso a um gozo que opera como um recomeço, um retorno às origens, um apelo à refundação do sujeito.

O encontro com o desejo do Outro, com a falta no Outro correlaciona-se com a antecipação do Outro que não há. Nesse ponto, a angústia é o sinal da perda do sentido, de um confronto com a ausência da relação sexual. Na vertente da sexuação fálica toda angústia é angústia de castração pois antecipa o encontro com o Outro sexo que não existe porque para ambos só há o falo. Para além do falo a angústia deve dar lugar ao desejo de um objeto que seja outro, cuja estrutura seja não-toda submetida à castração. A angústia é o sinal da destituição subjetiva, ou seja, o sujeito aí é um objeto causa do desejo do Outro. A angústia antecipa-se ao sujeito, neste ponto onde ele não é ainda. O tempo da angústia é o tempo da muda. O tempo da angústia requer alguma coisa para além da castração. Lá onde isso estava o sujeito, o desejo deve advir. Entre o gozo e o desejo, a angústia é geralmente o sinal, numa análise da mudança de posição subjetiva. Anuncia que o sujeito deverá reencontrar-se lá onde isso estava e ele não sabia.

5) Da forclusão do Nome-do-pai à forclusão generalizada ou à generalização do Nome-do-pai

Contemporaneamente, o “Outro não existe”. A transmissão da castração desliga-se da transmissão de sistemas coletivos de ideais. O ascenso do Nome-do-pai é correlativo da forclusão de Deus do mundo. É o nascimento da religião, nostalgia do amor do pai. Aquilo que chamamos de declínio da função paterna deve ser correlacionada, num primeiro passo à pluralização dos Nomes-do-pai. Secundariamente, não seria o ascenso de uma nova abordagem da sexuação que toma por critério a relação ao sintoma ou ao objeto causa do desejo? O que entendemos por Outro não barrado seria uma Mulher que fosse toda. Esse Outro não barrado não é o Outro consistente da equação edípica: pai privador/pai doador. Pelo contrário, muitos pais, contemporaneamente, desvencilham-se da sua função de privar a mãe do gozo da criança. O enfraquecimento do papel do pai de família, frequentemente limita a função paterna ao desejo de um

homem por uma mulher, como o que a divide entre mulher e mãe. É a mulher e não o pai que sustentam desta forma a função do Outro barrado. A primazia da função do pai já não é o modo soberano de organização da família e da transmissão do desejo como um saber sobre o que falta ao Outro. Se, como dizíamos, Freud pretende que é preciso tomar a via do Édipo para engajar o corpo na significação sexual, a redução do significante paterno ao desejo de um homem por uma mulher como única garantia da castração do sujeito, que efeitos determina sobre a posição subjetiva? Vivemos um ascenso da psicose generalizada? Ou será mais pertinente falar na expansão de uma espécie de “doença da mentalidade”, isto é, de laços sintomáticos frouxos que deixam o sujeito mais exposto à invasão de um gozo deslocalizado, ao excesso de angústia e à produção de suplências fora do discurso, fora do laço social. Para situar esse ponto passamos a fazer a diferença entre a forclusão do Nome-do pai (*Verwerfung*) da psicose no primeiro ensino de Lacan e forclusão generalizada que marca uma nova posição diante das relações entre o significante e o gozo. Deste modo, o que queremos situar é a tese de que a inexistência do Outro é correlativa de uma generalização do Nome-do-pai, isto é da dependência do sujeito do significante. Implica acrescentar que a pulsão deve passar necessariamente pelo Outro para “se fazer” objeto de uma satisfação passiva que vem do Outro. A passividade pulsional, como Freud estabeleceu bem, é a continuação da atividade por outros meios. Isso posto, trata-se de esclarecer como pode se dar a produção de sintomas para além da função paterna no Édipo. Ou de como o significante da Mulher como o Outro barrado intervém para constituir um sintoma, uma laço social, uma localização do gozo fora do Édipo.

À medida que a função significante encarnada nos representantes de Deus no mundo desaparece, paradoxalmente, ergue-se no mundo moderno o reino do Nome-do-pai. Segundo Miller (1996/97) é o tempo da morte de Deus e da invenção da psicanálise. O reino do Nome-do-pai é o do significante da existência do Outro. É dessa crença no Outro, na existência e na consistência desse Outro que Freud dá testemunho em seu Totem e Tabu. O mito do assassinato do pai primevo é um recurso para explicar o nascimento do laço simbólico e social. Segundo Freud, o laço social se

funda numa renúncia à satisfação pulsional porque “pai morto mostrou-se mais poderoso do que vivo”. O fundamento do super-eu como imperativo de renúncia ao gozo é um efeito de consistência do pai morto,. O pai morto, guardião do gozo como impossível, é o operador da dominância do simbólico. O sujeito no simbólico é um sujeito barrado, morto, marcado pela metáfora paterna. A função metafórica requer que o gozo seja propriedade do pai enquanto morto.

Quando generalizamos a forclusão apontamos para a inexistência da relação sexual ou, melhor dizendo, para a não coincidência entre o sintoma do homem e da mulher. Resta concluir que se generalizamos a forclusão e a posição subjetiva na psicose, relativizamos a neurose e a significação fálica mas, nesse passo não nos desvencilhamos das consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos.

6- Da histeria moderna à contemporânea: a angústia diante da falta de gozo sem o álibi do nome-do-pai

Depois de Lacan aprendemos que o Complexo de Édipo não explica a origem da castração. A falta de gozo é, menos o efeito da proibição que o pai nos impõe, do que uma consequência direta da estrutura de linguagem. A falta de gozo não é a consequência da restrição imposta à sexualidade pelos ideais paternos e sim a consequência de que a pulsão tem relações de estrutura simultâneas com o simbólico e o real. Por essa razão, a satisfação esperada e a que é encontrada não poderão mesmo ser proporcionais. As novas formas de histeria, de sofrimento psíquico são o efeito de um impasse (e não do mal-estar) na civilização diante da inexistência da completude, isto é, a inexistência de proporção entre o que se busca e o que se encontra.

Diferentemente das neuroses tradicionais não se pode mais atribuir ao pai a causa da falta de gozo. Diante dela não se pode mais apelar para seu nome, seja para combatê-lo, seja para reivindicá-lo. À falta desse poderoso álibi muitas vezes só resta atribuir a si próprio isso que falta para o gozo ser completo. Por essa razão, os novos quadros clínicos não se estruturam em função do que falta ao pai e sim do que falta ao próprio corpo e ao próprio eu. É assim que compreendemos a proliferação de quadros de depressão, auto-

desvalorização, síndromes do pânico, bulimia, anorexia, uso de drogas e insatisfação crônica com a forma do corpo. que se reflete na busca compulsiva de cirurgias plásticas, dietas e ginásticas.

Precisamos aprofundar a discussão estrutural acerca das novas manifestações da angústia e sua dependência das novas configurações do saber científico, das novas formas de experiência do corpo e da sexualidade e principalmente dos destinos da clínica psicanalítica tendo em vista os efeitos da difusão da psicanálise.

7) A real da ciência e o Outro que não existe: da angústia ao sintoma

Há uma relação de estrutura entre a ciência e a subjetividade contemporânea. Permanecemos sob o mesmo eixo: o discurso da ciência foraclui o sujeito, o mito, a crença, o sentido, o sujeito. A psicanálise opera supondo que há um resto dessa operação: o Nome-do-pai. O sujeito sobre o qual a psicanálise opera é o sujeito da ciência. E o que é a ciência moderna? É a ciência que supõe que há saber no real. Freud também supõe que “há saber no real”.⁶ Por essa razão o sujeito freudiano é, como Lacan veio a definí-lo, um “sujeito suposto saber”. O nome do real freudiano é esse saber, isto é, o desejo inconsciente. A psicanálise freudiana como toda a ciência moderna decifra o saber suposto no real. É o tempo de Freud, e do nascimento da psicanálise, tempo da primazia do simbólico e do efeito imaginário do complexo de Édipo. Nesse tempo, tanto as neuroses como as psicoses ordenavam-se em torno dessa fantasia coletiva, crença quase religiosa no amor do pai. O tempo de Freud é um tempo em que a existência do Outro, a fantasia acerca do Outro funcionava como uma ilusão coletiva. Da modernidade à contemporaneidade avançamos desde a certeza da razão e da ilusão religiosa até a certeza localizada, isto é, certeza contraditória com outras tantas certezas e por conseguinte, uma certeza que nos deixa numa incerteza relativa. O tempo de Lacan é o da inexistência do Outro como uma fantasia coletiva, o que ele termina por formalizar a pluralização dos nomes do pai. O sujeito do tempo de Lacan não é um crente no Nome-do-pai, na

⁶ Laurent, E. e Miller, J.^aA 1999

tradição, na religião ou na ciência. Ele não pode ignorar que o Outro é ficção, um semblante, uma máscara.

Há, entretanto, um passo de Freud à Lacan. A ciência avança em seus recursos de formalização. Isso tem o efeito de aprofundar o vazio no real. Desse esvaziamento resulta que o real não pode ser decifrado porque não há saber no real. O que faz então a ciência contemporânea diante desse real esvaziado de saber. A ciência contemporânea intervém no real. A ciência hoje não decifra o real, ela o reinventa. Correlativamente, o sujeito como interpretação tende irreversivelmente a esvaziar-se. A intervenção do analista deve levar em conta o modo como o real se apresenta na clínica hoje.

No lugar da demanda de significação que, à propósito, inspirou a técnica freudiana da associação livre temos o sujeito ácefalo, imerso no tempo real de um presente eterno. Ele se retrai ou age, consome ou se recusa à consumir, trabalha ou paralisa-se sempre compulsivamente. Deprimidos ou stressados, são novos os sintomas e as modalidades da angústia que confrontam os psicanalistas com a exigência de repensar o que é o fazer da psicanálise. O ato do analista, na contemporaneidade, poderá enfrentar a exigência de subverter essas configurações da subjetividade em impasse e fazer advir novos limites, novas fronteiras entre o desejo e o gozo? O que deve ser o ato do analista, quando nos falta o fundamento da interpretação que é o Nome-do-pai no simbólico ?

De acordo com Miller, a época lacaniana da psicanálise é a dos movimentos acelerados, de desmaterialização vertiginosa em que o sentido do real tornou-se uma questão. Hoje há uma crise, um mal-estar quanto ao real, pois a imersão do sujeito contemporâneo nos semblantes, é o efeito do declínio do ato de fé em Deus e o ascenso da demonstração científica. Quanto ao real não temos mais que respostas contraditórias, inconsistentes e incertas. Contraditoriamente a difusão do saber da ciência prolifera desatrelado da transmissão da castração. O saber da ciência difunde-se como um Outro não-barrado, desvencilhado da tradição de um coletivo ou da experiência de um sujeito particular, sem a marca da perda que sustenta a relação a um ideal.

Como testemunha Miller (1996/67) o simbólico contemporâneo, isto é, a função do significante na modernidade promoveu ao máximo um sujeito

desassujeitado da tradição, da transmissão da castração. O efeito disso foi uma mudança profunda no campo da identificação pois tudo que concerne o sujeito e os afetos está assujeitado ao imaginário e em continuidade com ele. A função simbólica, que depende da falta no Outro, da castração no Outro, já não atravessa as relações entre sujeitos supostos “todos livres e iguais”. Quanto ao real, então, a verdade não tem mais estrutura de ficção. A ficção generalizou-se e submergiu à verdade que ela devia velar. A verdade prospera está por todo lado, paradoxalmente, a céu aberto. Ao engano generalizado se opõem os novos sintomas como a depressão, a angústia, o pânico contemporâneos que dão testemunha da relação a um real impossível de suportar.

Para finalizar esse trabalho, como uma marca de toda a nossa trajetória de pesquisa, queremos colocar em relevo as espécies do Outro que informam o sintoma. Se tomamos o Outro ao nível da linguagem, da cultura, do laço social é para melhor afirmar a dimensão social do sintoma. Muito embora os novos sintomas contemporâneos evoquem o declínio da função paterna, no sentido do esvaziamento do laço social ao desejo do pai edípico, isso não quer dizer que não se estruturam a partir do Outro. A dimensão do Outro, necessariamente implicada no sintoma, não é contraditória com a inexistência do Outro. Uma clínica do real, da pulsão, não pode deixar de delimitá-lo precisamente a partir das identificações. Apesar da forclusão de Deus, da universalização dos direitos do Homem, do feminismo, da difusão da psicanálise, ainda é preciso subjetivar-se tendo em conta a posição de objeto diante do desejo do Outro. No limite, a questão histórica – “o que é ser uma mulher” e a posição psicótica de identificação a “ser uma mulher” demonstram que a castração, no sentido sexual, pode veicular-se pela via do significante sem que o pai edípico seja a agência mestra imprescindível para isso.

Podemos concluir que a função do pai dependeu um dia da família paternalista. Lacan não ignorava que o Complexo de Édipo era uma articulação histórica e pensava que as neuroses evoluíram para um complexo caracterial por carência do nome-do pai. Por carência do Nome-do-pai entendemos diferentes modalidades de separação entre a função do significante e a função do pai na sucessão geracional. Malinowsky, por exemplo, já entrevia que nas civilizações em que a função repressiva se

exerce pelo tio e as sublimatórias pelo pai, as criações subjetivas se estereotipificam. Por essa razão, devemos nos servir do privilégio que Lacan concedeu ao conceito de identificação como relação ao Outro. Como se pode constatar facilmente há pelo menos dois Outros em Lacan. O Outro unitário e consistente A, que agora podemos situar como o que deriva dos mitos freudianos e que levaram Lacan a soldar a primazia do simbólico à função do pai na família paternalista. Há ainda o Outro inconsistente que entendemos como uma noca versão do Outro faltante A barrado, desejanste e passível de múltiplas leituras e que pode, no limite, reduzir-se a um significante. Nesse sentido, o Outro inconsistente não é se apoia no pai edípico e sim nos comitês de ética, ou mesmo no confronto com a pluralização dos Nomes-do-pai.

Quanto ao Outro que não existe, pudemos desenvolver sua articulação com a mulher que é não toda, isto é, dividida entre mulher e mãe. A Outra face do Outro que não existe deve ser concebível a partir de tudo aquilo que se produz para fazê-lo existir, consistir, obturando a castração. Pretendemos então que o Outro inexistente remete a uma outra face do Outro contemporâneo, Outro não barrado, que comparece por meio do discurso da ciência encarnada no capitalismo, arregimentando um circuito em que a oferta precede a demanda e circula como puro imperativo de consumo. Exigência que deriva de um super-ego, parceiro da pulsão, que impele o sujeito a consumir-se junto com o objeto. A grande neurose contemporânea, como bem define Miller (1996/97) funda-se no fato de que a inexistência do Outro lança o sujeito na caça ao mais-de-gozar.. Efeito que não podemos desvencilhar da autonomia das leis de mercado, das leis da oferta e da procura, da mais valia da mercadoria como objeto fetiche que se oferece como um valor puro, um imperativo de valor para todos, indiferente ao laço sintomático do sujeito a um objeto particular.

Lacan, em Kant com Sade (1966) já formalizava a homologia estrutural entre a moralidade kantiana e o imperativo do gozo sadiano. Lacan suspeita que sob a ética supostamente científica de Kant jaz uma exigência cadaverizante: a relação que ela prescreve a um objeto universal, de valor para todos (Gute), ao qual só ascedemos às expensas do objeto patológico (Wohl), aquele que justamente não goza de universalidade bastante para fazer a lei. Do que todos devem desejar. Correlativamente, Lacan extrai de

Sade uma máxima oculta - “tenho direito de gozar do seu corpo, pode me dizer qualquer um” - que veicula ao avesso de uma ética universal o mesmo imperativo super-egóico de um gozo sem os freios da consideração pelo objeto particular. O super-ego como renúncia ao gozo de que fala Freud é efeito do imperativo categórico kantiano. Seu avesso, ou seu negativo, é a fantasia ou a perversão.

As patologias contemporâneas remetem ao estatuto do Outro dividido entre inconsistente ou plural e inexistente ou sólido de uma consistência negativa: a recusa do objeto particular ou mais precisamente do contingente. Nesse momento queremos nos deter na seguinte questão proposta por Miller (1996/97): o que é a identificação quando o “Outro não existe”? Para discutir essa questão proponho tomar a identificação a partir do texto freudiano: “Psicologia de massas e análise do eu” onde ele distingue da três identificações tal como se segue: “O que aprendemos dessas três fontes pode ser assim resumido: primeiro, a identificação constitui a forma original de laço amocional com um objeto; segundo, de maneira regressiva, ela se torna sucedâneo para um vinculação de objeto libidinal, por assim dizer, por meio da introjeção do objeto no ego; e, terceiro, pode surgir com qualquer nova percepção de uma qualidade comum partilhada com alguma outra pessoa que não é objeto do instinto sexual. Quanto mais importante essa qualidade comum é, mais bem sucedida pode tornar-se essa identificação parcial, podendo representar assim o início de um novo laço” (Freud, 1921: pag.136). Essa última identificação Freud esclarece que é uma identificação por meio do sintoma, sinal de um ponto de coincidência entre dois eus, sinal que tem que se manter recalcado. O laço mútuo existente entre os membros de um grupo é da natureza de uma identificação desse tipo, que geralmente reside numa importante qualidade comum: o laço com o líder. O laço originário com o objeto é, segundo me parece, o que mais apropriadamente descreve a palavra identificação: aquele em que não há distância entre o eu e o ideal ou se preferirmos entre o corpo e o significante. A regressão desse laço determina uma introjeção do objeto no eu que divide o sujeito e arrisca consumi-lo em auto-acusações, culpabilidade e angústia. A redução da distância entre e corpo e gozo é a característica mais marcante dessa estrutura e se pode verificar que essa patologia deriva dessa experiência de

ser seu próprio algoz ou seu próprio ideal. É preciso interrogar se podemos derivá-la da identificação a um “Outro que não existe”.

Para tanto devemos situar em Lacan as modalidades da identificação e para tanto seguimos o a exposição de Miller (1966/67). O sujeito barrado de Lacan, sujeito marcado pelo traço unário da linguagem, dividido pelo significante encontra seu complemento de sua castração num primeiro nível, o do próprio significante, no Ideal do eu I (A). Há ainda um outro modo de complemento do sujeito que tem uma afinidade com a recuperação da parte do corpo afetada pelo significante: o objeto a. Na concepção estrutural temos I (significante por identificação) e a (conexão fantasmática).

De acordo com Miller (1966/67) o Nome-do-pai é a mesma coisa que o conceito de identificação [I(A)] e o de fantasma [objeto a}. Um sujeito barrado são suas metáforas subjetivas e o “objeto a” de seus fantasmas. A partir do seminário XVII, Lacan situa o significante como o que constitui o gozo. S1 é uma nova versão do significante que não remete ao ideal do eu ou mesmo a referência ao Outro por meio de I (A) e sim de um outro significante S2. Na concepção estrutural, o traço unário do significante marca o sujeito com o traço do Outro (A), identificação primeira ao ideal do eu. Com S1 é outra coisa pois funda-se no discurso do mestre, ou seja, à rigor é histórico e relativo. Além disso, é homófono de *essaim*, (*edeuxsaim*) tende a pluralizar-se. O um é o um que funda e que se multiplica. Além disso, um termo como o objeto a, que não é um significante, pode tomar esse lugar e desempenhar o papel do significante mestre. Este se reduz a não ser mais que o significante em nome do qual eu falo.. S1 de Lacan é uma espécie de I(A barrado). Como entender essa nova modalidade de identificação?

A chave para compreender essa mudança na teoria da identificação de Lacan me parece que é a seguinte afirmação de Miller: “A França e os EUA opõem dois tipos de identificação: vertical ao líder e horizontal ao par”. Essa sentença nos remete à afirmação de Lacan à respeito da evolução da neurose histórica na direção de um complexo caracterial, efeito da separação entre as funções sublimatórias e repressivas. A identificação ao par, ela é ainda uma identificação ao sintoma, sua construção tem, entretanto, uma estrutura diferente. Essa estrutura se esclarece conforme se segue de acordo, mais uma vez com Miller (1996/67). Nada disso ganha verdadeiramente um

sentido esclarecido se não lembrarmos que, segundo Freud, o laço originário ao objeto é o desejo de ser o objeto. Lacan rebatizou esse vínculo com o Outro com base no laço oral de desejo da mãe.

S1 é o significante mestre para os tempos de discussão, de sociedade deliberante, na medida que não requer como complemento um ideal mas, somente um S2. O sujeito barrado é o significante mestre do discurso capitalista. Não há outro significante senão a vacuidade do sujeito, seu culto à autenticidade, desenvolvimento, lazer, auto-referência. A vacuidade do sujeito nessa vertente da identificação a um S2 impõe exigências super-egóicas mais difíceis de suportar pois: “o dever de viver e de gozar se impõem com uma ferocidade especial”. Resulta disso uma debilidade da identificação, isto é, do significante que engancharia o sujeito no Outro. Depois da sociedade de consumo, vivemos numa sociedade deliberativa, onde o discurso do Outro flutua, é a debilidade generalizada: o “Outro não existe”. Os comitês de Ética são a expressão da comunidade dos débeis, isto é, dos desengrenados do discurso do Outro que não há mais. Somos obrigados a conversar, avaliar, discutir, deliberar e jogar conversa fora. Tudo depende de como cada um interpreta seu sintoma. Em tempos em que os direitos individuais afrontam quaisquer objetivos coletivos é preciso levar em conta, estudar cuidadosamente, as ancoragens locais do gozo em oposição aos sistemas de ideais mais próprios a um Outro consistente.

Será que é possível estabelecer a estrutura do que podemos chamar de novos sintomas na contemporaneidade, se as tomamos como equivalentes às neuroses de caráter, isto é às identificações ao desejo da mãe, ao Outro com base no laço oral? Ainda de acordo com Miller (1966/67) a estrutura do sintoma tem provavelmente a vivacidade das epidemias locais que testemunham ancoragens particulares do gozo. A identificação histórica, como se vê, depende de uma identificação anterior a um grupo forte. Como se vê, para Miller, não se trata de um Outro que não existe e sim de um Outro inconsistente, isto, de um Outro relativo ou plural. A identificação dominante é ainda a identificação histórica que tanto se generaliza por contágio como requer um desejo ou um traço isolado ou até um líder. Essa tese é contraditória com a tese da dominância da identificação ao par? A subjetividade contemporânea resulta da absolutização dos direitos do sujeito,

proprietário de seu corpo e isso exclui estar a serviço das ambições globais de uma coletividade. O super-eu freudiano remete às interdições, deveres, culpabilidade e outros tantos termos que refletem uma cultura que fez o Outro existir como sistema de ideais. O super-eu lacaniano dá testemunho de um novo tempo, um tempo em que o sujeito não deve nada senão ao seu direito ao gozo. O imperativo Goza, recalcado, velado, disfarçado na modernidade exhibe-se sem disfarces, hoje, como o verdadeiro super-eu de nossa civilização. Entendo que temos uma nova maneira de fazer o Outro existir, absolutizando o direito ao gozo. 0

A hipótese de uma forclusão generalizada correlaciona-se à constatação de que não há um Outro coletivo, universal, consistente o bastante para dar sustentação a um ideal do eu. À forclusão generalizada coordena-se à tese da pluralização dos Nomes-do-pai, da relatividade do sintoma e das ancoragens locais do gozo. Para concluir, se reduzimos a inexistência do Outro à pluralização dos Nomes-do-pai, não chegamos efetivamente a justificar nenhum salto qualitativo, nenhuma mudança essencial no modo como o sintoma é aparelhado. Trata-se ainda de uma conexão entre o significante e o gozo, por meio do Nome-do-pai, isto é uma substituição metafórica, uma conversão histórica.? O que será, precisamente, a vacuidade do sujeito na vertente da Inexistência do Outro? Como é possível que ela redunde na identificação a um S2 que impõe exigências super-egóicas mais difíceis de suportar pois: “o dever de viver e de gozar se impõem com uma ferocidade especial”. Acho que podemos desenvolver esse ponto por meio da generalização do parceiro-devastação para mulher.

O sintoma é o laço social que aparelha o gozo sob a presidência de um Nome-do-pai de acordo com Miller (1997) em “Conversações de Arcachon”. Tendo em conta a inconsistência do Outro ou pluralização dos Nomes-do-pai temos entretanto que ressituar os novos sintomas. A pluralização dos Nomes-do-pai como pudemos demonstrar transmite a castração mas não a remete nem a um ideal do eu nem necessariamente ao parceiro sexual como sintoma. A relação de um significante mestre a um S2 pode fazer curto-circuito do desejo sexual engajando-o num sintoma que deixa como resto a angústia devastadora, isto é um gozo deslocalizado.

Bibliografia:

Besset, V.L. "Inibição, sintoma e angústia na clínica hoje", Revista Psyché, ano 4, no 5, 2000

Brousse, M.H. et Ciaccia, A. "Quelques remarques sur l'interprétation aujourd'hui" in Document du Travail sur la passe, ECF, 1999.

Coelho dos Santos, T. "A angústia na teoria e na clínica psicanalítica" in Revista do Tempo psicanalítico, SPID/RJ, Rio de Janeiro, 1994

"Da lógica da fantasia à finalidade do ato psicanalítico", in: Revista do tempo Psicanalítico, SPID Ed., Rio de Janeiro, 1995.

"O movimento psicanalítico e difusão da psicanálise" Revista do tempo Psicanalítico, SPID/RJ, 1997

"As estruturas freudianas da psicose: transferência e interpretação em casos borderline", Revista do Tempo Psicanalítico, SPID Ed., Rio de Janeiro, 1998.

"As estruturas freudianas da psicose e sua reinvenção lacaniana", in: Sobre a psicose, Contracapa Eds, Rio de Janeiro, 1999a

"Isso é uma estrutura significante: goza-se de um corpo" in (Jimenez., S. e Motta, M. orgs.), Contracapa Ed., Rio de Janeiro, 1999b

"De que desejo do Outro a angústia é o sinal?" in: Latusa n. 4, Contracapa Ed. Rio de Janeiro, 2000.

"O saber do psicanalista entre saber suposto e saber exposto" in, O Correio, Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, Ed. EBP, outubro 2000

"Acting-out: o objeto causa do desejo na sessão analítica" in, A opção lacaniana, Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, Edições Eolia, (no prelo)

Dumont, L. (1983) Ensaios sobre o individualismo: uma perspectiva antropológica sobre a ideologia moderna, Publicações Dom Quixote, 1992

Freud, S. Imago Ed., 1979

Vol. XIV (1912) Totem e Tabu

Vol. XVIII (1920) Além do princípio do prazer

Vol. XXI [1930(1929) O mal estar na civilização
Vol.XXII [1933(1932)] A questão de uma Weltanschauung psicanalítica,
Novas conferências introdutórias
Vol. XVIII (1937) Análise Terminável e Interminável

Guiddens, A. et alli A modernização reflexiva, São Paulo, Unesp, 1995

Kumar, K. Da sociedade pó-industrial à pós-moderna, Rio de Janeiro, Jorge Zahar
Editor, 1997

Lacan. J. (1953) O mito individual do neurótico, in Falo I, Salvador, 1987

Écrits, aux Éditions du Seuil, Paris, 1966

(1965) La science et la vérité

(1955/56) D'une question préliminaire à tout traitement
possible de la psychose

Le Séminaire, Livre XV (1967/68) L'acte psychanalytique, inédito.

Le Séminaire, Livre XVII (1969/70) L'envers de la Psychanalyse Editions
du Seuil, Paris, 1991

Le Séminaire, Livre XX (1972/73) Encore, Editions du Seuil, 1975

Laurent, E, et Miller, J.A.. "L' autre qui n' existe pas e ses comités d'éthique", in
Document de Travail sur la passe, ECF, 1999, p. 13/14.

Marx, K. "A questão judaica" (1844) in, Manuscritos econômicos filosóficos, Lisboa,
Edições 70, 1975

Miller, J. A.. El lenguaje aparato del goce. Coleccion Diva, Buenos Aires, 2000a.

----- A Erótica do tempo, Latusa, EBP, Contracapa, RJ, 2000b.

----- "Petite introduction à l'au-delà de l'Oedipe", in Document du Travail sur
la passe, ECF, 1999, p. 8.

----- "Les six paradigmes de la jouissance" in La Cause Freudienne, Revue
de Psychanalyse, publication de L'École de la Cause Freudienne, n. 43.

Soler, C. Artigos Clínicos, Ed. Fator, SA, Bahia, 1991.