



PUC
RIO

LETÍCIA MARTINS BALBI

A FUNÇÃO DO DELÍRIO NA CLÍNICA PSICANALÍTICA
DAS PSICOSES

TESE DE DOUTORADO

DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

Rio de Janeiro, Novembro de 1991

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO

Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea
CEP 22453-900 Rio de Janeiro RJ Brasil
<http://www.puc-rio.br>

N.Cham. 150 B177 TESE UC

Autor Balbi, Leticia Martins.

Título A função do delírio na clínica psicanalítica das psicoses



Ex.2 PUC-Rio - PUCB

00056142

LETÍCIA MARTINS BALBI

A FUNÇÃO DO DELÍRIO NA CLÍNICA PSICANALÍTICA DAS PSICOSES

Tese apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Orientador: Circe Vital Brazil

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, Novembro de 1991



A meus pais

AGRADECIMENTOS:

A Circe Vital Brazil, pela ética, confiança e estímulo com que acompanhou a realização desta tese.

A Luis Carlos Dauzacker, pela paciência e apoio de quem conviveu com os momentos mais difíceis. Essa tese é também para ele.

A Eduardo Vidal, pelo percurso de uma análise.

A Nestor Lima Vaz, pela delicadeza e disponibilidade para uma leitura cuidadosa e por suas pontuações precisas.

A Ana Beatriz Freire, pelas primeiras leituras e pela amizade preciosa.

A Antonio Godino Cabas, por ter enfatizado a letra de Freud e Lacan.

A Neuza Santos Souza, pela interlocução, sempre frutífera.

A Joel Birman, pelos comentários instigantes.

A Mônica Soares de Souza, pelo cuidado na edição.

Agradeço também às instituições que contribuíram para a realização desta tese:

PUC

CAPES

FAPERJ

HEPq

RESUMO

A partir das teorias de Freud e Lacan, investiga-se qual a função do delírio na estrutura psicótica, com o objetivo de demonstrar a possibilidade de uma clínica psicanalítica das psicoses.

O psicótico se constitui como sujeito de um gozo que se emancipa de seu contorno simbólico. A produção delirante é a tentativa de criar uma significação para esse gozo. Ao estabilizar-se, o delírio cumpre a função de restaurar o campo do imaginário e de delimitar o campo do real. A metáfora delirante fornece uma identificação ao sujeito e circunscreve o gozo do qual o psicótico é sujeito.

No percurso clínico do caso de um paciente que desenvolve o delírio de ser o redentor, verifica-se que o endereçamento significativo do delírio, na transferência, possibilita uma contextualização do real alucinatorio bem como a produção escrita de poesias. O que se demonstra é que a intervenção analítica não visa interditar ou suprimir o delírio, confrontando-o com o chamado "dado de realidade", mas subtrair o gozo do qual ele é investido.

RÉSUMÉ

A partir des théories de Freud et de celles de Lacan on recherche la fonction du délire dans la structure psychotique, dans le but de démontrer la possibilité d'un traitement psychanalytique des psychoses.

Le psychotique se constitue comme sujet d'une jouissance que s'émancipe de son bord symbolique. La production délirante représente la tentativa de créer une signification pour cette jouissance. En se stabilisant, le délire accomplit la fonction de restaurer le champ de l'imaginaire et de délimiter le champ du réel. La métaphore délirante apporte une identification au sujet et circonscrit la jouissance dont le psychotique est le sujet.

Dans la démarche clinique du cas d'un patient que développe le délire d'être le rédempteur, on vérifie que l'adresse signifiante du délire dans le transfert, rend possible une contextualisation du réel hallucinatoire, ainsi que la production écrite de poésies. On démontre que l'intervention analytique ne vise pas l'interdiction ou la suppression du délire en le confrontant avec ce que l'on nomme "donnée de réalité", mais la soustraction de la jouissance dont il est le sujet.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
PARTE I : O MECANISMO DA PSICOSE E SEUS EFEITOS	
Capítulo 1 - Um mecanismo mais poderoso do que o recalque.....	11
Capítulo 2 - A função paterna	32
Capítulo 3 - Narcisismo e decomposição do eu	54
Capítulo 4 - A "retenção" do objeto	85
Capítulo 5 - A perda da realidade	102
Conclusão	119
PARTE II : EM DIREÇÃO À CLÍNICA PSICANALÍTICA DAS PSICOSES	
Capítulo 1 - Delírio e realidade	126
Capítulo 2 - Delírio e significação	136
Capítulo 3 - Significação e metáfora delirante	153
Capítulo 4 - Fantasia e Repetição	172
Capítulo 5 - Fantasia e Delírio	190
PARTE III : CLÍNICA DO DELÍRIO - A ELABORAÇÃO DE UM IMPOSSÍVEL	
1 - A apatia e a estruturação do delírio	210
2 - A voz e a missão	215
3 - A arte interminável	223
4 - A mulher inacessível	229
5 - O trabalho e o gráfico do olhar	236
CONCLUSÃO	244
BIBLIOGRAFIA	254

INTRODUÇÃO

A possibilidade de um tratamento da psicose nos dias de hoje restringe-se à psiquiatria clínica e às tentativas psicoterápicas as mais variadas. A primeira, ainda marcada por sua origem anatomopatológica, faz do olhar seu instrumento na busca de correlações entre afecções mentais e substratos orgânicos. Tem como objetivo observar sintomas e descrever condutas no sentido de estabelecer um diagnóstico que se esgota quando o doente é enquadrado numa categoria nosológica, à qual corresponde a prescrição de uma medicação.

As segundas constituem um universo de dispersão onde prevalece o método das tentativas e erros, na medida em que não se possui uma teoria que dê conta da dinâmica do funcionamento psíquico psicótico, gerando, portanto, uma prática que poderíamos chamar de conceitualmente desinformada.

A psicanálise, ao contrário, é um método clínico que não se baseia no olhar mas sim na escuta da fala do paciente, no contexto de um dispositivo singular que inclui o psicanalista na própria formação sintomática. Além disso, enquanto teoria, a psicanálise freudiana formulou a explicação do funcionamento psíquico característico das neuroses e forneceu as bases para se estabelecer uma

concepção teórica da psicose que, se for verificada e desenvolvida na prática clínica, permitirá a sustentação de uma práxis.

O campo próprio da investigação psicanalítica é a clínica. É na clínica que se elaboram problemáticas e é a partir da clínica que se pode interrogar os conceitos a fim de por à prova a teoria. A especificidade da estrutura da experiência analítica reside em que dela não deriva uma técnica normativa ou modelo fixo que deve ser aplicado na prática. Ao contrário, só há clínica do particular e é por isto que a clínica estará sempre coordenando a teoria ou como diz Lacan, a propósito do conceito de transferência: "este conceito é determinado pela função que tem numa práxis. Este conceito dirige o modo de tratar os pacientes e inversamente, o modo de tratá-los comanda o conceito"¹.

A utilização da psicanálise como recurso de investigação e de tratamento da psicose não deixa de ser problemática já que, originalmente, ela se constituiu como dispositivo de tratamento das neuroses. Tal dispositivo caracteriza-se, principalmente, pelo procedimento da escuta - que privilegia a fala e as associações particulares a cada sujeito - no contexto da relação transferencial. A primeira questão que se coloca é a de saber como utilizar tal dispositivo no tratamento da psicose, já que se trata de uma estrutura fundada num mecanismo - a forclusão - radicalmente distinto do recalque neurótico. Para uma

abordagem psicanalítica das psicoses cumpre, portanto, investigar em que medida o trabalho realizado por tal estrutura do funcionamento psíquico é compatível com o dispositivo psicanalítico e em que medida tal dispositivo pode favorecer um tratamento, ou uma retificação da posição do sujeito.

Mais especificamente, nos interrogamos sobre os efeitos de uma prática clínica que valoriza a construção delirante como uma produção, isto é, como uma elaboração, ou ainda, como sugere Freud, como uma tentativa de recuperação. Trata-se de investigar qual é a função da produção delirante no tratamento psicanalítico da psicose e como o delírio pode ser escutado no contexto da relação transferencial. Tais questões nos foram suscitadas pela prática clínica e, particularmente, pelo caso de um paciente que desenvolve um delírio de grandeza de ser o redentor, o enviado do "Pai Celeste" com a missão de trazer a tranqüilidade para os homens e para as cidades. O desenvolvimento deste delírio bem como a função estabilizadora que ele assume, ao fornecer ao sujeito uma referência que permite que ele se situe diante de sua realidade, desdobram as questões sobre a função do delírio: qual a especificidade do delírio de grandeza? O que ele vem suprir na estrutura psíquica? E ainda: na medida em que o delírio se estabiliza, qual a função do tratamento analítico neste processo?

A análise de um caso singular para o exame da função do delírio no tratamento da psicose se justifica na medida em que é o estudo em intensão que caracteriza a pesquisa clínica em psicanálise. Seguimos, neste sentido, a indicação fornecida por Miller ao propor que em psicanálise se trabalhe no particular, "naquilo que é mais preciso, considerando que é trabalhando em intensão que se pode finalmente retirar as lições mais gerais. Esta lição se perdeu completamente, ou seja, mesmo quando se tenta fazer uma tese clínica, o que se faz em geral é ampliar um certo número de casos para tentar encontrar as idéias gerais, e isso é uma pena"².

Se o delírio é o modo particular de trabalho psíquico que se realiza na psicose, é necessário investigar, primeiramente, como se edifica esta estrutura, a partir de qual mecanismo, e produzindo quais efeitos. Assim, antes de examinar propriamente a função do delírio no tratamento, convém investigar a função do delírio na estrutura psíquica da psicose. Tal é a proposta da primeira parte deste trabalho. Sem perder de vista a questão da especificidade do delírio de grandeza - sua temática e sua estrutura - investigaremos a constituição da estrutura psicótica de acordo com a teoria freudiana, procurando articular suas formulações com as contribuições de Lacan, que permitem reequacionar o problema da clínica psicanalítica das psicoses.

Neste percurso partiremos da questão sobre o mecanismo da

psicose, seguindo, inicialmente, as formulações de Freud e visando justificar a necessidade da fixação do conceito de rejeição ou forclusão, tal como é estabelecido por Lacan, como mecanismo estrutural da psicose: de que modo tal mecanismo incide na constituição do sujeito e que efeitos produz ao nível do narcisismo, isto é, do registro do imaginário? Neste contexto a leitura dos comentários sobre o caso Schreber se torna muito fecunda, na medida em que é o único caso de psicose discutido detidamente por Freud, do qual Lacan também parte.

Tentando seguir o percurso da elaboração freudiana sobre a psicose, no primeiro capítulo nos deteremos em suas formulações iniciais, das quais já se deduz a necessidade de precisar e fixar um mecanismo estrutural da psicose. A primeira noção proposta por Freud para especificar o mecanismo formador dos sintomas psicóticos é a noção de projeção. A partir de algumas pontuações de Lacan, interrogaremos a pertinência de se elevar esta noção ao estatuto do conceito que definiria o mecanismo da psicose.

Os textos iniciais de Freud, além de anunciarem noções e questões que serão trabalhadas ao longo de toda sua obra, também introduzem uma primeira abordagem sobre a função do delírio e, particularmente, do delírio de grandeza, que será retificada nos comentários sobre o caso Schreber. Examinando o desenvolvimento da temática delirante Freud indica que o delírio de perseguição, inicial e

desorganizador, encontra uma certa estabilização e apaziguamento quando se transforma em delírio de grandeza. No capítulo dois, acompanharemos esta mudança na concepção da função do delírio de grandeza, bem como as contribuições teóricas para se definir o mecanismo da psicose.

Ainda neste capítulo destacaremos o eixo em torno do qual gravita a problemática psicótica, apontado por Freud como o complexo paterno e veremos como a teoria lacaniana enfatiza a insuficiência da função paterna na organização da estrutura psicótica. O reequacionamento teórico operado por Lacan, a partir do texto sobre Schreber e da leitura de "Totem e tabu" (1913), distingue a forclusão do significante do Nome-do-Pai como mecanismo da psicose, marcando-a como estrutura radicalmente diferente da neurose.

No terceiro capítulo investigaremos os efeitos que o mecanismo da forclusão produz no psiquismo e particularmente, os efeitos de dissolução do imaginário, ou seja, da estrutura narcísica. Nesta vertente, o artigo "Introdução ao Narcisismo" (1914) revela-se fundamental, trazendo inclusive novas contribuições para a questão da função do delírio de grandeza - já que esta formação delirante caracteriza-se justamente por uma ampliação do narcisismo.

No capítulo quatro, partindo do texto "Luto e Melancolia" pesquisaremos a contribuição que o modelo da melancolia fornece para a concepção psicanalítica das

psicoses, particularmente como contraponto do delírio de grandeza. Como o processo do luto e a afecção melancólica põem em questão a perda do objeto, investigaremos ainda o estatuto deste objeto, nas teorias de Freud e Lacan, a fim de tentar demarcar seu lugar diferenciado na neurose e na psicose.

Para o quinto capítulo reservamos a questão sobre a perda da realidade na psicose a partir das contribuições da segunda tópica. Pretendemos tematizar a função da prova de realidade e do juízo em sua relação com a genealogia do eu, proposta por Freud, a fim de esclarecer como se organiza o campo da realidade na psicose.

As considerações teóricas desenvolvidas na primeira parte deste trabalho, confrontadas com as questões e impasses da prática clínica com pacientes psicóticos, apontam a necessidade de se elaborar conceitualmente a perspectiva desta clínica. Na segunda parte desta tese, tomaremos alguns conceitos que norteiam a perspectiva da clínica psicanalítica para diferenciar o tratamento na neurose e na psicose. Como na vertente clínica não há como escapar de uma certa referência ao tratamento das neuroses, propomos traçar um paralelo entre a construção da fantasia, como eixo do tratamento da neurose, e a produção delirante como um modo positivo de elaboração no tratamento das psicoses. Investigaremos, então, se o delírio pode ser comparado à fantasia como um modo de elaboração psíquica congruente com o funcionamento do dispositivo analítico.

Supomos que o delírio, como indica Freud, é uma tentativa de recuperação e enquanto tal, pode fornecer uma referência para que o sujeito se situe em relação à sua realidade, organizando o que o chamado surto psicótico vem desorganizar. Além disso, supomos que o delírio cumpre uma função semelhante à função do sintoma neurótico, ou seja, é a única forma de expressão da verdade que causa o sujeito. A verdade histórico-existencial à qual Freud faz referência em "Construções em análise" (1937) é da ordem do que Lacan chama de objeto a. Isto é, na psicanálise a verdade não se verifica com a adequação entre um enunciado e uma referência da realidade material, nem tampouco é um valor, tal como é definido na lógica bivalente onde vigora o princípio do terceiro excluído: ou bem uma proposição é falsa ou bem ela é verdadeira. Para a psicanálise, o objeto a é um valor de verdade que se assemelha ao sintoma - é uma mentira, uma substituição significativa que não se opõe à verdade - pois a verdade só comparece no entre-dito ou no semi-dizer. Ao inventar a psicanálise, a histérica revelou, associando livremente entre o trauma e a fantasia, que sua verdade não estava nem em um (real) nem em outro (imaginário): "é que ela nos apresenta o nascimento da verdade na fala e por isso nos chocamos com a realidade do que não é verdadeiro nem falso"³.

Mas em que medida o trabalho do delírio é realmente organizador? E ainda, de que forma a operação analítica pode possibilitar tal trabalho sem cair no chamado delírio a

dois? Algumas concepções em psicanálise supõem que o delírio deve ser confrontado com o chamado dado de realidade. Mas quais são efetivamente as relações entre delírio e realidade? Sabemos que, por um lado, há toda uma vertente de concepções pós-freudianas, iniciadas por Federn e culminando na psicologia do ego, que supõe que o delírio é produzido em decorrência de uma perda da realidade. Esta perda deverá ser suprida no tratamento com o dado de realidade. É necessário, portanto, investigar qual o estatuto desta realidade que se perde na psicose. Pois, uma vez que não se trata de realidade material ou socialmente compartilhada mas sim da realidade psíquica, seu suporte, então, não é o dado de realidade mas a fantasia. Entretanto, como falar em fantasia na estrutura psicótica? Será que a construção delirante não visa justamente suprir a função da fantasia, que não vigora na psicose? Estas são algumas das questões a que procuramos responder na segunda parte desta tese, seguindo as concepções de Freud e Lacan. Além disso, examinaremos as contribuições da teoria lacaniana para o estudo do delírio. A fala delirante, apesar de remeter a uma significação inefável, estrutura-se como uma linguagem, e organiza-se como cadeia significante. Portanto, cabe verificar se a formação delirante pode chegar a estabilizar as relações entre significante e significado e vir a ter uma função semelhante à da fantasia, no sentido de fornecer uma referência que permita ao sujeito se situar frente à sua realidade e, conseqüentemente, também frente à realidade socialmente

compartilhada.

Finalmente, para tentar por à prova o desenvolvimento teórico proposto como via para se pensar a clínica psicanalítica das psicoses, acompanharemos o percurso do tratamento de um caso de paranóia, que mencionamos no início e que, na verdade, é a origem das questões que causaram este trabalho.

Notas

1. LACAN, J. O Seminário: livro 11. Rio de Janeiro, Zahar, 1979, p.120.
2. MILLER, J. A. "Psicanálise e Psiquiatria" in Revista Falo n.1. Salvador, Fator, 1987.
3. LACAN, J. (1956), p.255/256.

PARTE I

CAPÍTULO 1: Um mecanismo mais poderoso do que o recalque

Em seus rascunhos iniciais, Freud trabalha no sentido de isolar o mecanismo produtor das afecções neuróticas e psicóticas. No artigo "As neuropsicoses de defesa" (1894), Freud compara a psicose alucinatória com a histeria e a neurose obsessiva. O que há de comum entre estas duas últimas afecções é o processo de defesa, que separa a representação (incompatível com o eu)¹ de seu afeto. O conceito de defesa identifica-se aqui ao conceito de recalque (Verdrängung), caracterizando o mecanismo das neuroses. Mas no caso das psicoses, fica desde então especificado que: "Há, entretanto, uma espécie de defesa muito mais poderosa e bem sucedida. Aqui, o ego rejeita (verwerfen) a idéia incompatível juntamente com seu afeto e comporta-se como se a idéia jamais lhe tivesse ocorrido"². Nesse caso, em que representação e afeto não se separam, sendo conjuntamente rejeitados, o eu "escapa da idéia incompatível, esta porém é ligada inseparavelmente a um fragmento da realidade, de modo que à medida que o ego alcança esse resultado, ele se destaca também, parcial ou inteiramente, da realidade"³.

"Um mecanismo mais poderoso do que o recalque" e "a separação do eu em relação à realidade" configuram não só o ponto de partida mas, principalmente, os marcos teóricos para toda discussão posterior sobre o mecanismo da psicose.

Embora no artigo acima referido Freud mencione o termo "rejeição" para caracterizar o mecanismo mais poderoso, em textos subsequentes este mecanismo será articulado ao processo da projeção, que se acrescentaria ao recalque, na formação dos sintomas psicóticos. É somente em artigos posteriores, como "História de uma neurose infantil" (1918), que o conceito de rejeição (Verwerfung) será retomado como mecanismo mais poderoso e radicalmente distinto do recalque. A questão sobre o estatuto da realidade, da qual o eu se destaca, também percorrerá os textos freudianos através, por exemplo, da discussão sobre a prova da realidade e do critério utilizado pelo aparelho psíquico para distinguir representação e percepção.

Em textos como "Rascunho H" e "Novos Comentários sobre as neuropsicoses de defesa" (1896), Freud distingue o mecanismo de defesa (recalque), comum às neuropsicoses, do modo como se dá o retorno do recalcado, isto é, do mecanismo formador do sintoma, específico de cada afecção. Assim, enquanto a histeria se caracteriza pela conversão, a paranóia se especificaria pela projeção. A análise de sintomas como a perseguição e a própria interpretação delirante, típicos da paranóia, é feita da mesma forma que a análise dos sintomas neuróticos: ambos são expressão de um retorno de experiências sexuais, infantis e recalçadas. Mas no caso da paranóia, o recalque - identificado ainda ao conceito de defesa - adquire a modalidade da projeção: "Na paranóia a censura é reprimida (recalcada)⁴ por um processo

descrito como projeção"⁵. Nesta abordagem do mecanismo da psicose, portanto, o processo responsável por acrescentar mais poder ao recalque é a projeção, ou melhor, um abuso (Misbrauch)⁶ da projeção.

A peculiaridade da defesa paranóica em relação à defesa obsessiva, por exemplo, refere-se ao fato de que a autocensura, decorrente das experiências sexuais infantis, permanece fora da esfera do eu: "o propósito da paranóia é rechaçar uma idéia incompatível com o ego [eu], projetando seu conteúdo no mundo externo"⁷. Desta forma, a censura é rechaçada e transposta para fora, isto é, para os outros, ao invés de se referir ao sujeito. Assim, analisando o caso de uma jovem paranóica que desenvolve um delírio de estar sendo observada e perseguida pelas vizinhas, Freud comenta: "Antes, tinha sido uma autocensura interna, agora, tratava-se de uma recriminação vinda de fora. O julgamento a respeito dela tinha sido transposto para fora: as pessoas estavam dizendo aquilo que, de outro modo, ela vinha dizendo a si mesma. Havia alguma vantagem nisso. Ela teria sido obrigada a aceitar o julgamento proveniente de dentro de si, mas o julgamento que vinha do exterior ela podia rejeitar. Dessa forma, o julgamento, a censura, era mantido afastado do ego"⁸.

Entretanto, a utilização da projeção é verificada também nas mais corriqueiras relações neuróticas - sendo, portanto, um processo de uso comum, que não especifica o

mecanismo da psicose. Por isso, para caracterizar sua ação singular nas formações psicóticas, Freud o qualifica como abusivo. A diferença entre este abuso e a projeção normal deve-se a que, neste último caso, há uma aceitação da censura que gerou a idéia incompatível com o eu. Já na psicose, a censura não é aceita. Como a censura não é internamente admitida, isto é, não é simbolizada, ela é transposta para fora, projetada para o exterior, para o outro. Assim, na paranóia, a idéia delirante manifesta a supervalorização do que vem do exterior. Só que esta outra cena, exterior, é constituída justamente pelos juízos mais íntimos e particulares do sujeito, os quais ele rejeita como seus, por serem intoleráveis. O delírio é produzido, então, como um substituto dessa idéia incompatível com o eu, expressando o seu contrário e mantendo-se com a mesma força da defesa. Ao expressar o contrário da idéia incompatível, o delírio compatibiliza-se com o eu, tornando-se um objeto de amor: "assim, estas pessoas amam seus delírios como amam a si mesmas"⁹. O delírio de grandeza, por exemplo, exacerba as qualidades e a referência ao eu, funcionando como uma proteção à idéia de um aniquilamento do eu.

No "Rascunho K" (1896), a partir de um esquema geral sobre a constituição da neurose, Freud define a estrutura da paranóia, distinguindo aí quatro espécies de sintomas. Em primeiro lugar, há a recusa da crença na censura primária e esta é então projetada como recriminação

externa, gerando a desconfiança como sintoma primário de defesa. As lembranças aflitivas, relacionadas à censura e incompatíveis com o eu, são recalçadas por projeção e, num segundo tempo, seus fragmentos retornarão sob a forma de alucinações, principalmente de vozes que ameaçam e lembram a censura. Tal retorno caracteriza um segundo tipo de sintomas: os sintomas conciliatórios. Estes ocasionam no eu uma espécie de defesa secundária: a tentativa de explicar e interpretar os fragmentos alucinatórios, através dos chamados delírios assimilativos. Finalmente, o processo delirante pode dominar o eu, culminando numa fase em que ele é modificado, seja na melancolia (diminuição do eu), seja na megalomania (engrandecimento do eu).

O que chama a atenção nesse esquema é a introdução do termo recusa da crença (Versagen des Glaubens) como mecanismo anterior à projeção e, talvez, ao próprio recalque - ou, pelo menos, operando no lugar do recalque. A crença é estabelecida aí como algo primário, sendo colocada como condição de possibilidade para a existência de qualquer representação. O primeiro tempo da psicose caracteriza-se, então, pela recusa (Versagen) primária da crença, ocorrendo num segundo tempo a tentativa de restauração da crença, através da criação do delírio. A certeza delirante funcionaria como um substituto da crença primária.

Neste primeiro período da obra de Freud, a função do

delírio fica restrita ao campo da patologia. O delírio é caracterizado como um produto patológico criado pelo eu do psicótico. As duas modalidades de delírio descritas por Freud, isto é, os delírios assimilativos (defesas secundárias que consistem na tentativa de explicação das alucinações) e os delírios protetores (que implicam um remodelamento do eu) são construções que derivam de um mecanismo primário. Este mecanismo é identificado primeiramente, em 1894, pelo termo "rejeição" (*Verwerfung*); em seguida, em 1896, ele é caracterizado como um abuso da projeção, embora, no "Rascunho K", também de 1896, a noção de renúncia da crença na censura seja colocada como mecanismo primário da psicose. Neste contexto, o delírio de grandeza é definido como a mais grave formação protetora, mas que ainda evita um possível aniquilamento do eu e funciona como substituto dos sintomas primários de desconfiança (e idéias de perseguição).

Nesses textos iniciais, Freud introduz importantes referências para uma concepção psicanalítica das psicoses. Apesar de indicar que o mecanismo da psicose é mais poderoso do que o da neurose, acaba mantendo a tese da projeção e relegando a possível diferença estrutural entre as duas afecções a um fator quantitativo - um abuso ou intensificação do processo de projeção - que incide no modo como o recalcado retorna na formação do sintoma.

A concepção metapsicológica que se afirma a partir de

1911, mantém muitas das teses iniciais, principalmente aquela que sustenta a continuidade entre a estrutura neurótica e a psicótica, mas também reequaciona alguns problemas, na medida em que traz à luz a dimensão econômica do funcionamento libidinal. O segundo marco teórico na concepção freudiana do mecanismo e do funcionamento psíquico da psicose refere-se aos comentários sobre o caso Schreber (1911).

Neste texto, Freud define a disposição para a neurose ou para a psicose em função dos conceitos de fixação e regressão¹⁰. A paranóia é explicada como uma regressão a um ponto de fixação narcísica. Esta regressão pode ser causada por dois fatores: ou por um fracasso nas relações sociais e amorosas ou por uma intensificação do investimento libidinal. Ambos os fatores implicariam uma dissolução das sublimações até então realizadas, com a conseqüente sexualização das relações sociais. Neste sentido, o delírio revelaria uma dissolução dos vínculos sociais com os semelhantes, reconduzindo "o sentimento social à sua raiz no desejo erótico sensual grosseiro"¹¹.

No percurso do desenvolvimento libidinal, a fase do narcisismo - na qual as pulsões sexuais se unificam às pulsões de autoconservação, tomando o corpo próprio como objeto de amor - situa-se entre o auto-erotismo e a escolha objetal. A escolha de objeto heterossexual seria precedida pela escolha homossexual, baseada na semelhança narcísica

com o objeto. Para que o percurso libidinal culmine na escolha heterossexual de objeto e para que se formem os vínculos sociais é necessário que as tendências homossexuais sejam inibidas ou sublimadas¹².

Freud supõe que o ponto de fixação no caso das psicoses deve ser situado entre os estádios do auto-erotismo e narcisismo. Na paranóia a fixação se refere a uma fantasia de desejo homossexual de amar um homem. Toda uma gramática dos delírios é derivada das contradições possíveis da frase: "eu (um homem) o amo", respondendo pelos quatro tipos de delírio. No delírio de perseguição a frase se transforma, por projeção e inversão do verbo, em: "eu não o amo - pois eu o odeio - porque ele me persegue"¹³. Na erotomania ocorre uma mudança no objeto: "eu não o amo - eu a amo - porque ela me ama"¹⁴. No delírio de ciúmes há uma mudança no sujeito da frase: "eu não amo o homem - é ela quem o ama"¹⁵. E, finalmente, no delírio de grandeza ou megalomania é a frase como um todo que é desautorizada: "eu não o amo em absoluto e não amo ninguém - eu só amo a mim mesmo"¹⁶.

Paranóia e esquizofrenia têm em comum o mecanismo de desligamento da libido dos objetos - chamado por Freud, neste momento, de recalque propriamente dito - e a regressão da libido ao eu. No entanto, as duas psicoses diferem em dois aspectos. O primeiro diz respeito ao modo como o recalcado retorna, na formação do sintoma: enquanto na

paranóia este retorno se faz pela projeção, na esquizofrenia é a via da alucinação que responde pela tentativa de recuperar o investimento objetal. Freud assinala, de passagem, que foi Jung quem identificou, nos delírios, "os restos, convulsivamente retidos, dos antigos investimentos de objeto"¹⁷. A segunda diferença repousa no lugar da fixação/regressão: a esquizofrenia pressupõe uma fixação num estado auto-erótico, mais primitivo do que a organização narcísica, que caracteriza a fixação/regressão na paranóia: "a regressão não chega até o narcisismo exteriorizado no delírio de grandeza, senão até a liquidação do amor de objeto e o regresso ao auto-erotismo infantil"¹⁸.

Apesar de bem distinguir as duas psicoses, Freud chama a atenção para o fato de que existe uma forma híbrida: "Nossas suposições quanto às fixações disposicionais na paranóia e na parafrenia permitem entender que um caso possa começar com sintomas paranóicos e desenvolver-se, no entanto, até uma demência; que fenômenos paranóides e esquizofrênicos se combinem em todas as proporções, e possa produzir-se um caso como o de Schreber, que merece o nome de 'demência paranóide': dá razão do parafrênico pela relevância da fantasia de desejo e das alucinações, e do caráter paranóide pelo mecanismo de projeção e pelo desenlace"¹⁹.

A análise do caso Schreber serve também para recolocar a discussão sobre o mecanismo da psicose, apontando a

necessidade de uma reelaboração da metapsicologia subjacente à reflexão sobre a psicose. Inicialmente, as formações delirantes e alucinatórias ainda são atribuídas à projeção: "uma percepção interna é sufocada, e como substituto dela seu conteúdo advém à consciência, após experimentar certa desfiguração, como uma percepção de fora"²⁰. A projeção pressupõe, portanto, o afastamento da consciência de uma representação que retornará depois como percepção externa. Assim, a crença de Schreber no fim do mundo seria uma projeção de uma catástrofe interna. Segundo Freud, tal catástrofe é o resultado, neste momento, da operação do recalque, enquanto desligamento da libido objetal. Apesar do recalque e da projeção serem mantidos, inicialmente, como as noções que caracterizam, respectivamente, o mecanismo de base e o mecanismo formador de sintomas na psicose, Freud fará uma importante correção: a retirada dos investimentos libidinais é um processo que "acontece silenciosamente; dele não recebemos notícia alguma, só podemos inferi-lo dos processos subsequentes. O que se nos faz notar ruidoso é o processo de restabelecimento, que desfaz a repressão e reconduz a libido às pessoas por ela abandonadas. Na paranóia, este processo se cumpre pelo caminho da projeção. Não era correto dizer que a sensação interiormente sufocada é projetada para fora; mas ao contrário, percebemos que o abolido internamente retorna desde fora"²¹.

Com essa nova definição o mecanismo da psicose

encontra bases mais precisas à sua especificidade. Num primeiro tempo, o que ocorre não é meramente a supressão de uma percepção, trata-se de uma abolição simbólica e, num segundo tempo, não se trata simplesmente de uma projeção mas do retorno daquilo que foi abolido, isto é, do que ficou fora da simbolização. Essa correção indica que noções como as de supressão e, até mesmo, o conceito de recalque, são insuficientes para dar conta do mecanismo da paranóia, já que pressupõem que uma representação chegou a existir na consciência e só num segundo momento dela foi afastada. Ao contrário, o termo "abolido", tem a conotação de algo que nem mesmo chegou a existir, que não se inscreveu no psiquismo, indicando uma operação mais poderosa do que o recalque. Esse algo que não chegou a existir, a crença que não chegou a se constituir, retornará de um outro lugar, não simbolizado, sob a forma de alucinações e delírios.

Sobre a função do delírio, Freud fornece, nesse texto, algumas indicações importantes, ao assinalar que o delírio de ser o redentor é o que permite a Schreber a reconciliação com a fantasia ou idéia delirante primária da emasculação - ser uma mulher e submeter-se ao ato da cópula. O delírio de grandeza funcionaria aí, como uma proteção às idéias de perseguição já que, inicialmente, Schreber considerava a idéia de transformar-se em mulher como uma grave injúria. Segundo Freud, o delírio erótico de perseguição é transformado em delírio religioso de grandeza: "o próprio Schreber indica o mês de novembro de 1895 como a

época em que se estabeleceu a vinculação entre a fantasia de emasculação e a idéia do redentor, facilitando deste modo uma reconciliação com a primeira"22.

É o delírio místico que permite a Schreber agir em conformidade com a ordem do universo, aceitar os desígnios divinos, regulando parcialmente ou, ao menos, apaziguando o sofrimento das idéias persecutórias. Com isso, observamos um deslocamento em relação à concepção freudiana da megalomania. Em 1895, a megalomania era colocada como um produto patológico, como a fase final e mais grave da doença, pois implicava num remodelamento do eu. Em 1911, antes de ser um produto patológico, o delírio de grandeza é uma tentativa de recuperação, funcionando como um reordenamento do eu: "o que consideramos a produção patológica, a formação delirante, é, em realidade, a tentativa de restabelecimento, de reconstrução"23.

Mas, cabe perguntar se a tentativa de recuperação que o delírio representa pode ser estendida a todo e qualquer tipo de delírio. O delírio de grandeza parece fornecer uma ordenação e um apaziguamento psíquicos, que não são observados nos delírios de perseguição, por exemplo. Que elemento especial comporta o delírio místico, em relação aos outros tipos de delírio, possibilitando sua função pacificadora? Podemos levantar, como hipótese inicial, que este elemento está relacionado à figura de Deus; ou melhor, a conformidade com a ordem do universo indica a aceitação, a

conformidade com uma suposta lei.

A análise do caso Schreber revela uma ineuficiência da ordem conceitual vigente para dar conta do mecanismo da psicose. Correlativamente, a noção de projeção enquanto mecanismo formador dos sintomas psicóticos, também se mostra deficiente. Com efeito, a formação de sintomas tais como o delírio e a alucinação implica algo mais do que a imputação especular ao outro daquilo que é próprio ao sujeito, algo mais, portanto, do que a projeção ou mesmo do que seu abuso. Não se trata de uma questão de intensidade, de uma gradação quantitativa da projeção que culminaria com seu uso excessivo na psicose. O que ocorre na psicose indica mais a existência de uma diferença qualitativa, ou melhor, trata-se de uma diferença em termos de estrutura: o mecanismo da rejeição, ao excluir uma representação da censura, funda uma estrutura psíquica que é diferente da estrutura neurótica. Esta última é instituída pelo recalque e, conseqüentemente, pela admissão do que chamamos aqui, provisoriamente, de censura. Mas essa diferença só é apontada por Freud em alguns raros textos. Como vimos, em seus textos iniciais, Freud refere-se a um mecanismo mais poderoso do que o recalque, mencionando o termo "rejeição"; nos comentários sobre o caso Schreber, utiliza o termo abolição, distinguindo-o do recalque. Posteriormente, no artigo "História de uma neurose infantil" (1919), Freud também fará indicações que apontam para essa diferença entre a estrutura clínica da neurose e a da psicose.

No artigo de 1919, Freud investiga o mecanismo utilizado pelo paciente para lidar com a castração na vigência do erotismo anal, isto é, numa etapa em que a castração é equacionada como a separação do "pequeno objeto" fecal. Freud indica que o menino, apesar de apreender a diferença sexual, num nível, rejeita o reconhecimento da vagina em favor da manutenção da teoria sexual cloacal. O que é enfatizado é que a rejeição difere radicalmente do recalque: "Já tomamos conhecimento da atitude que nosso paciente adotou de início, em relação ao problema da castração. Rejeitava a castração e apegava-se à sua teoria da relação sexual pelo ânus. Quando digo que ele a havia rejeitado, o primeiro significado da frase é o de que ele não teria nada a ver com a castração, no sentido de havê-la reprimido. Isso não implicava, na verdade, um julgamento sobre a questão de sua existência, pois era como se não existisse"²⁴.

Esta passagem contextualiza-se num período do pensamento freudiano em que a ameaça da castração passa a ser o protótipo do que é incompatível com os aspectos narcísicos do eu. Até então, as elaborações freudianas sobre o recalque faziam-no incidir sobre as representações insuportáveis para o eu. As formulações posteriores sobre o complexo de Édipo bem como sobre a primazia do falo na organização psíquica, permitem especificar que é a castração o que mais ameaça o eu²⁵.

Frente à castração, o eu pode se defender através do recalque enquanto mecanismo que supõe, mesmo que negando, a existência da castração. Mas no caso analisado por Freud e em todos os casos de psicose, trata-se de um mecanismo mais radical pois, afinal, não chega a constituir-se um julgamento sobre a existência da castração. O sujeito rejeita a castração e essa não-admissão simbólica tem como consequência sua aparição sob a forma da alucinação do dedo cortado. Comentando este caso, Lacan assinala: "a castração aqui eliminada (*retranchée*) pelo sujeito dos limites mesmos do possível, mas também por esta via subtraída às possibilidades da palavra, vai aparecer no real, erráticamente..."²⁶.

Lacan se vale, principalmente, das indicações contidas neste texto de Freud para fixar o mecanismo da rejeição (*Verwerfung*), nomeada por ele de forclusão²⁷, como operação constituidora da estrutura psicótica. A estabilização de tal conceito é necessária, já que ao longo dos textos freudianos, outros termos são utilizados para designar o mecanismo da psicose.

A releitura dos textos freudianos empreendida por Lacan baseia-se na necessidade de serem discriminados três registros na experiência psicanalítica: o Imaginário, o Simbólico e o Real. É essa distinção que redimensiona a lógica dos conceitos freudianos.

O registro do imaginário refere-se à variedade das

formas imagéticas - imagens, fantasias - que a realidade psíquica assume para o sujeito, a começar pelo próprio eu enquanto unidade constituída a partir da imagem do outro²⁸. O processo em que algo da experiência do eu é percebido como sendo proveniente do outro, caracteriza o jogo imaginário, da identificação e da rivalidade, comum a todo sujeito. A noção de projeção fica, portanto, restrita a essa função especular, tão bem ilustrada pelo fenômeno do transativismo infantil, observado quando uma criança que bateu em outra, queixa-se de que apanhou. Ora, o mecanismo da psicose implica algo mais do que isto. A noção de projeção torna-se meramente ilustrativa, refletindo apenas, nesse nível imaginário, algo que se realiza, primariamente, na estrutura simbólica. A respeito do mecanismo da psicose, Lacan assinala: "é o mecanismo que faz voltar de fora o que está preso na Verwerfung, ou seja, o que foi posto fora da simbolização geral que estrutura o sujeito"²⁹. Essa definição reequaciona as formulações freudianas e põe em jogo relações que operam não somente a nível do imaginário mas, principalmente, a nível das duas outras ordens trabalhadas por Lacan - o simbólico e o real.

O registro do simbólico diz respeito à estrutura da linguagem, enquanto conjunto de elementos discretos e relacionais que, ao serem articulados de acordo com as leis da metáfora e da metonímia, têm como efeito, não simplesmente a significação mas o próprio sujeito -

definido como sujeito do significante. O campo do simbólico recobre ainda um outro conceito fundamental na teoria lacaniana, o conceito de Outro. Este campo, além de ser definido como sede de significantes é também o lugar da lei. Mas este conceito de estrutura, derivado inicialmente do estruturalismo lingüístico, não esgota a experiência do sujeito do inconsciente. Há uma outra dimensão, o real, que é definido inicialmente por Lacan como o que está fora do campo do simbólico. O registro do real diz respeito ao que é impossível de ser representado pelo significante, ao que escapa do universo do sentido. Seus efeitos, como obstáculo à constituição do sentido, manifestam-se na clínica através, por exemplo, da resistência que um ponto de inércia do sintoma oferece em se alterar pela interpretação significativa. Mas o efeito do real se manifesta, principalmente, no caso das psicoses, onde o que não foi simbolizado aparecerá no real, sob a forma da alucinação e do delírio.

É ao nível da estrutura simbólica que ocorre o acidente, traduzido em termos de um mecanismo específico, que dá origem à psicose. Trata-se da abolição, ou melhor, da rejeição de um significante fundamental da estrutura simbólica que constitui o sujeito. Se a ação dessa estrutura comporta uma origem, em termos de uma primeira inscrição do sujeito ou de uma primeira afirmação significativa, ou ainda, em termos freudianos, de uma crença primária na realidade, é justamente neste lugar que opera a

rejeição psicótica. Segundo Lacan, "previamente a qualquer simbolização - essa anterioridade não é cronológica, mas lógica - há uma etapa, as psicoses o demonstram, em que é possível que uma parte da simbolização não se faça. Essa etapa primeira precede toda dialética neurótica que está ligada ao fato de que a neurose é uma palavra que se articula na medida em que o recalçado e o retorno do recalçado são uma só e mesma coisa. Assim pode acontecer que alguma coisa de primordial quanto ao ser do sujeito não entre na simbolização, e seja, não recalçado, mas rejeitado"³⁰.

As formulações freudianas que articulam a questão do mecanismo da psicose como uma recusa da crença, ou como uma rejeição da representação incompatível com o eu, e ainda, o mecanismo da forclusão, tal como é definido por Lacan, referem-se a uma operação que incide sobre uma realidade particular da experiência do sujeito: trata-se da castração enquanto operação cujo agente, na obra de Freud, é delimitado como complexo paterno ou função paterna. O estatuto do "complexo paterno" é redimensionado por Lacan, a partir do registro do simbólico, não propriamente como um complexo mas como um significante. O significante do Nome-do-Pai é este significante privilegiado, que representa o lugar da lei paterna, necessário à inscrição do sujeito na ordem simbólica: e que é rejeitado no caso das psicoses.

NOTAS

1. Utilizaremos o termo "eu" para traduzir o alemão "ich", o espanhol "yo" e o português "ego", mantendo este último apenas nas citações da Edição Standard Brasileira.
2. FREUD,S. (1894), P.72
3. *ibid*, p.72
4. A tradução do termo Verdrängung por recalque já é consagrada, mas manteremos o termo "repressão" tal como consta do texto da Edição Standard Brasileira, bem como da edição da *Amorrortu*, para não alterar a citação.
5. FREUD,S. (1896 b) p.210
6. Cf. FREUD,S. (1896 a), p.249
7. cf. FREUD,S. (1896a), p.286
8. *ibid*, p.289
9. *ibid*, p.289
10. A noção de regressão introduzida em "A Interpretação dos Sonhos"(1900) para exprimir a inversão de direção no percurso das excitações ao longo dos sistemas psíquicos é utilizada, a partir dos "Três Ensaio sobre a teoria da sexualidade"(1905), para designar o retorno a um ponto de fixação numa fase anterior no desenvolvimento libidinal.
11. FREUD,S. (1911a), p.56

12. Sobre o conceito de sublimação na obra de Freud, cf. BIRMAN, J. - "A alquimia no sexual", in Cadernos de Psicanálise, ano 7, n.9, janeiro de 1988, Rio de Janeiro, Taurus.
13. FREUD, S. (1911a), p.59
14. *ibid*, p.59
15. *ibid*, p.60
16. *ibid*, p.60
17. *ibid*, p.71
18. *ibid*, p.71
19. *ibid*, p.71
20. *ibid*, p.61
21. *ibid*, p.66
22. *ibid*, p.20
23. *ibid*, p.65
24. FREUD, S. (1918), p.107
25. A significação do complexo de castração baseia-se na premissa da primazia do falo na chamada organização genital. A castração enquanto perda do falo é o que ressignifica a perda do objeto primordial, colocando em cheque o narcisismo e cindindo o sujeito - cisão entre a satisfação pulsional buscada e a realidade simbólica que afirma a falta do objeto da satisfação. Este tema é trabalhado em textos, como "La organizacion genital infantil" (1923) e "La escisión del yo en el proceso defensivo"(1940).
26. LACAN, J. (1956b), p.388
27. Embora a tradução correta do termo francês "forclusion" seja "foraclusão", utilizaremos o termo "forclusão" por ser

consagrado entre os psicanalistas de língua portuguesa.

28. Lacan define o imaginário como o que "dá matéria à idéia" (LACAN, J. (1956d), p.464) e ressalta que a dialética imaginária é subsidiária da incidência do simbólico sobre o sujeito: "na relação do imaginário e do real, e na constituição do mundo tal como ela resulta disso, tudo depende da situação do sujeito. E a situação do sujeito (...) é essencialmente caracterizada pelo seu lugar no mundo simbólico, ou em outros termos, no mundo da palavra". (LACAN, J. O Seminário: Livro 1. Os Escritos técnicos de Freud. Rio, Zahar, 1979, p.97)

29. LACAN, J. O Seminário: Livro 3 As Psicoses. Rio de Janeiro, Zahar, 1985, p.58

30. *ibid*, p.97

CAPÍTULO 2: Sobre a função paterna

O encaminhamento da investigação sobre o mecanismo da psicose permitiu a delimitação do conceito de rejeição (Freud) ou forclusão (Lacan) como operação cujo pivô é a função paterna.

Neste capítulo não pretendemos retomar o percurso freudiano em suas elaborações sobre o complexo paterno ou sobre o complexo de Édipo mas, apenas, fazer algumas pontuações que permitam situar a lei paterna como eixo do desarranjo que caracteriza a estrutura psicótica. Em primeiro lugar abordaremos a função do "complexo paterno" na estruturação do delírio, tal como pode ser lida nos comentários sobre o caso Schreber. Nosso objetivo ao abordar a análise freudiana do caso Schreber não é examinar o papel que o pai de Schreber desempenhou na vida de seu filho¹ mas sim, interrogar qual o lugar que a estruturação delirante reserva à função paterna. Em seguida, examinaremos o mito do assassinato do pai primevo, tal como é trabalhado em "Totem e Tabu" (1913), já que este mito adquire um lugar teórico privilegiado ao explicar a fundação da lei, para além das proibições concretas. Esta análise será beneficiada ainda pela teoria lacaniana que leva às últimas consequências a função da lei paterna, ao formulá-la como um puro símbolo, isto é, como o significante do Nome-do-Pai.

Nos comentários sobre o caso Schreber, como vimos, Freud assinala que a peculiaridade do delírio de Schreber consiste em sua resolução: uma construção que se manifesta, inicialmente, como delírio de perseguição - cujo principal agente é o médico Flechsig - transforma-se num delírio de grandeza. Além disso, Schreber só poderá assumir o papel de redentor e devolver a bem-aventurança ao mundo, se ele se transformar em mulher. Assim, a idéia primária, origem de toda construção delirante, que Freud chama de fantasia primária - "como seria belo ser uma mulher submetida à cópula" - só é aceita no contexto do delírio de grandeza. Portanto, o delírio de grandeza é o que permite a Schreber reconciliar-se com a idéia primária.

A partir desta constatação, a questão que Freud levanta é: "de onde extrai ele [Schreber] seu delírio de grandeza, que com tanta felicidade lhe permite reconciliar-se com a perseguição - ou analiticamente expresso: o que lhe permite aceitar a fantasia de desejo que devia reprimir?"².

De acordo com Freud, o delírio inicial, de perseguição, desenvolve-se como uma intensa reação à fantasia de desejo feminina. A figura do perseguidor a quem o paciente atribui tanto poder seria, na verdade, o substituto de alguém especialmente importante na vida emocional do paciente. Neste sentido, o delírio seria uma maneira de justificar a transformação do sentimento

afetuoso em seu contrário. Assim, "a pessoa agora odiada e temida, por ser um perseguidor, foi, noutra época, amada e honrada"³.

Mas a questão subsiste: como o delírio de perseguição se relaciona e se transforma em uma megalomania divina? No encaminhamento desta questão Freud busca o traço comum entre a figura do perseguidor (Flechsigt) e a figura de Deus, supondo que estes personagens, apesar das diversas decomposições hierárquicas que sofrem, fazem parte de uma mesma série psíquica. Na verdade, este processo de decomposição ou reduplicação da figura do perseguidor é um procedimento típico da paranóia: "a paranóia torna a dissolver as condensações e identificações empreendidas na fantasia inconsciente"⁴. Ou seja, a decomposição das figuras de Flechsigt e de Deus é explicada como "uma reação paranóide frente a uma identificação pré-existente entre ambos ou seu pertencimento à uma mesma série"⁵. O traço comum entre Flechsigt e Deus é que ambos são representações do pai. Aqui, Freud se atém às características do pai de Schreber: médico e pedagogo de renome, reconhecido por suas invenções ortopedagógicas e pretensas curas miraculosas. Tal pessoa em muito poderia assemelhar-se à figura de Deus na lembrança do filho: "um pai assim não era por certo inapropriado para ser transfigurado em Deus na recordação terna do filho de quem foi arrebatado tão cedo pela morte"⁶.

Assim, a postura de Schreber frente a Deus revelava ao

mesmo tempo sua submissão e sua crítica a um pai tão onipotente. As atitudes de escárnio e acusações tanto a Flechsig quanto a Deus seriam respostas às críticas e censuras paternas - um modo de "devolver intacto ao emissor uma repreensão recebida"⁷.

Traçando este paralelo entre Flechsig, Deus e a figura paterna, Freud demonstra que a função paterna é o eixo da estruturação delirante: "também no caso Schreber nos encontramos no terreno familiar do complexo paterno. Se a luta com Flechsig se lhe revela ao enfermo como um conflito com Deus, nós não podemos senão traduzi-lo como um conflito infantil com o pai que amava"⁸. Nessa mesma linha de argumentação, Freud destaca ainda a questão da paternidade para Schreber. Frente à impossibilidade de ter tido filhos, Schreber encontraria uma resposta reparadora na idéia delirante de se tornar a mulher de Deus para poder gerar uma nova raça, povoando o mundo de "homens novos de espírito schreberiano".

A questão da geração e da linhagem é abordada novamente quando Freud analisa a relação de Schreber com o que chama de "símbolo paterno sublimado", isto é, com a imagem do sol. O próprio Schreber identifica o sol a Deus, mantendo com ele, inicialmente, uma relação de insultos e ameaças, mas chegando num segundo tempo ao "privilégio delirante de poder olhar o sol sem ser ofuscado"⁹. Freud faz uma analogia entre estes comportamentos e o culto

ancestral representado pelo mito da águia: "a águia que faz com que seus filhotes olhem o sol e exige que sua luz não os ofusque se comporta como um descendente do sol que submete seus filhos ao teste de linhagem. E quando Schreber se gaba de poder olhar o Sol impunemente e sem se cegar, reencontrou a expressão mitológica para seu vínculo com o Sol como filho dele, e assim nos confirma que temos de conceber seu Sol como um símbolo do pai"¹⁰.

A utilização do termo "símbolo do pai" por Freud, merece ser examinada. Na verdade, a noção de símbolo parece ser aqui empregada como sinônimo de representação ou imagem. De acordo com a concepção lacaniana da linguagem, a função simbólica por excelência é a que está em jogo no encadeamento significante. Ou seja, um significante em si não representa coisa alguma, só se define nas relações diferenciais com outros significantes. No signo, ao contrário, o objeto permanece como referência necessária, tal como uma imagem especular que necessita do objeto que reflete para poder existir. O signo inscreve-se, portanto, na dialética imaginária, da mesma forma que as figuras duplicadas de Flechsig e de Deus permanecem subsidiárias da imagem do pai de Schreber. Estes personagens são imagens que restaram da decomposição paterna e não podem ser alçados ao estatuto de símbolo. É justamente porque a função paterna não adquiriu para Schreber o valor de símbolo que estas versões imaginárias do pai povoam seu discurso.

Se esta última hipótese é correta, como caracterizar, então, um símbolo do pai? E ainda, na medida em que o delírio de grandeza permite uma reconciliação com a idéia primária, podemos perguntar: qual a peculiaridade do delírio megalomaniaco em relação ao delírio de perseguição? Será que neste caso vigora algo da ordem do símbolo do pai? Em relação à estas questões, Freud fornece uma indicação que, no entanto, parece-nos insuficiente, ao conjecturar que o vínculo com "um pai excelente" talvez tenha sido o fator restaurador. Ao recorrer ao registro da realidade concreta, isto é, da função do pai real de Schreber, Freud deixa em aberto qual o valor simbólico da função do pai. Estas questões só poderão ser respondidas se investigarmos o que constitui um símbolo ou significante do pai, isto é, o Nome-do-Pai, a partir das elaborações freudianas subsequentes, bem como das contribuições da teoria lacaniana. O conceito de Nome-do-Pai encontra sua ancoragem tanto nas hipóteses desenvolvidas em "Totem e Tabu" (1913), quanto nas formulações sobre o complexo de Édipo.

A investigação sobre a origem simbólica da função paterna é introduzida em "Totem e tabu"(1913). Neste texto, Freud se vale do mito do assassinato do pai primevo para equacionar a significação da lei paterna.

A primeira etapa da argumentação de Freud consiste em correlacionar o totemismo e as proibições dos tabus aos sintomas neuróticos: ambos seriam aparentemente desprovidos de

sentido em virtude do recalque. A proibição revela em seu fundamento um desejo inconsciente. Assim, se as duas leis básicas do totemismo são: não matar o animal totêmico e não ter relações sexuais com membros do clã totêmico do sexo oposto, elas dizem respeito, então, aos desejos humanos mais fundamentais, já isolados na teorização do complexo de Édipo.

A veneração e o amor que os povos dedicam a seus governantes encobrem uma hostilidade inconsciente e são fundadas na ambivalência, da mesma forma que a relação da criança para com seu pai. A ambivalência é também o que explica o tabu em relação aos mortos ou a transformação da pessoa morta em demônio. A ligação emocional com um ente querido oculta um desejo hostil inconsciente contra ele. Após a morte dessa pessoa, é contra esse desejo inconsciente que a censura irá dirigir-se.

No capítulo quatro de "Totem e tabu", a fim de investigar a origem comum do totemismo e da exogamia, em sua relação com o horror do incesto, Freud lança mão da hipótese de Darwin sobre a horda primitiva, desenvolvendo o mito do assassinato do pai primevo. A horda primeva era governada por um macho que usufruía de todas as fêmeas e que, através de seu ciúme, impede a divisão das fêmeas, expulsando os machos mais novos.

Na análise das relações entre a exogamia e o totemismo, Freud se vale da clínica psicanalítica, traçando um paralelo entre o totemismo e a fobia. Nesta afecção

neurótica, a criança desloca o medo do pai-rival para algum animal. O conflito que resulta da ambivalência da criança em relação ao pai é parcialmente solucionado quando os sentimentos hostis e de temor são deslocados para um animal ou objeto substituto. Este modelo explicativo é estendido ao totemismo: o animal totêmico é um substituto do pai. A hipótese freudiana é assim sintetizada: "se o animal totêmico é o pai, os dois principais mandamentos do totemismo, as duas proibições-tabu que constituem seu núcleo, o de não matar o totem e não usar sexualmente nenhuma mulher que pertença a ele, coincidem por seu conteúdo com os dois crimes de Édipo, que matou seu pai e tomou por mulher sua mãe, e com os dois desejos primordiais da criança, cuja repressão insuficiente ou cujo novo despertar constitui talvez o núcleo de todas as psiconeuroses. Se essa equação for mais que um enganador truque de sorte, deverá permitir-nos lançar luz sobre a gênese do totemismo nos tempos imemoriais"¹¹.

A fim de confirmar sua hipótese e na busca da origem do totemismo, Freud utiliza as pesquisas de Robertson Smith sobre o significado dos rituais sacrificatórios. Neste contexto, o ritual da refeição totêmica é destacado como ato que objetiva a manutenção de um vínculo sagrado, de comunhão, entre aqueles que consomem a carne do animal sagrado. Quando a refeição totêmica termina, impõe-se, primeiramente, um luto obrigatório, com o objetivo de renegar a responsabilidade pela matança. Mas o

pranteamento da vítima é seguido por uma série de manifestações festivas. Esta aparente contradição fundamenta-se na atitude ambivalente que, originalmente, era endereçada ao pai e que, posteriormente, deslocou-se para o animal sagrado.

Freud propõe, então, reunir a interpretação psicanalítica do totem, as explicações sobre os rituais totêmicos e a hipótese de Darwin sobre a horda primitiva. Como na horda primeva o totemismo não vigora, Freud supõe que este é derivado daquela, tomando como elo de ligação a refeição totêmica: "um dia, os irmãos que tinham sido expulsos aliaram-se, mataram e devoraram o pai, e assim puseram um fim à horda paterna"¹². Ao devorar o pai, temido e invejado, os irmãos identificaram-se parcialmente com ele. Este ato inaugural estaria na origem da refeição totêmica, que seria sua repetição e comemoração. Entretanto, após o ato criminoso e a realização da identificação desejada, a afeição que fora recalcada, retorna sob forma de culpa e de remorso. Através do sentimento de culpa, o pai morto se torna mais forte do que fora em vida e "o que antes ele havia impedido com sua existência, eles mesmos o proibiam agora na situação psíquica da obediência de efeito retardado (*nachträglich*), que nos resulta tão familiar pela psicanálise"¹³; em primeiro lugar, proibindo a morte do totem (substituto paterno), numa tentativa de anular o próprio ato criminoso e, em segundo lugar, renunciando às suas mulheres. Desta forma, a

ambivalência que gerou o ato e o sentimento de culpa daí decorrente estão na origem da criação dos dois tabus do totemismo, que por sua vez correspondem aos desejos edípicos.

Neste contexto, o ato do sacrifício reveste-se de especial importância, na medida em que divide a representação do pai, separando o que a ambivalência condensa: uma representação do pai como Deus, glorificado pelo sacrifício, e uma representação do pai como vítima do crime.

Ao montar esta cena inaugural da constituição da moralidade a partir de um mito, Freud não está simplesmente buscando a origem da sociedade. Esta cena mítica ilustra a introdução da lei paterna como fundamento da realidade psíquica. A lei paterna está para além das diferentes imagens-totens que representam a figura do pai (tão bem ilustradas na neurose obsessiva e na fobia). É a partir do luto pelo pai morto, isto é, do pai enquanto ausência, que a lei se institui, não mais como uma proibição concreta ou imaginária mas como um símbolo.

O que pode ser enfatizado na leitura de "Totem e tabu" é que a lei só é promulgada pelos filhos num segundo tempo, isto é, após a morte do pai. A lei que se fundou na função do pai, enquanto agente da interdição, só é promulgada após a constituição simbólica do pai. A diferenciação entre pai imaginário e pai simbólico é necessária para estabelecer que a autorização da lei não se sustenta em uma pessoa mas

sim em algo que está no próprio nível do significante, isto é, o Nome-do-Pai.

Em sua análise do mito do assassinato do pai primevo, Lacan traz uma contribuição importante para se pensar a função simbólica do pai. Em primeiro lugar, Lacan assinala que o ato do parricídio na verdade camufla o fato de que "não apenas o assassinato do pai não abre a via para o gozo que sua presença era suposta interditar, mas ele reforça sua interdição"¹⁴. Assim, o ato não remove a interdição do gozo. A lei que interdita o gozo parece, portanto, ser anterior ao ato. Neste sentido, o mito não teria a função de explicar a origem da interdição. Sua função, de acordo com Lacan, seria a de velar o fato de que o pai já está morto, desde sempre: "o mito de um tempo para o qual Deus está morto". "Mas se Deus está morto para nós, é porque o está desde sempre e é justamente isso que nos diz Freud. Ele nunca foi o pai a não ser na mitologia do filho, isto é, na do mandamento que ordena amá-lo, ele o pai, e no drama da paixão que nos mostra que há uma ressurreição para além da morte. Quer dizer que o homem que encarnou a morte de Deus continua existindo"¹⁵. Em resumo, é porque Deus-pai está morto desde sempre que ele pode existir como um símbolo em nome do que todas as mitologias e crenças dos filhos são construídas: "a única função do pai, em nossa articulação, é a de ser um mito e unicamente o Nome-do-Pai, isto é, nada mais do que o pai morto, como Freud no-lo explica em Totem e Tabu"¹⁶.

O outro mito sobre o qual se funda a formulação do

conceito de Nome-do-Pai, é o mito de Édipo, a partir do qual Freud fundou a dialética intersubjetiva do complexo de Édipo: "O complexo de Édipo quer dizer que a relação imaginária, conflituosa, incestuosa nela mesma, está destinada ao conflito e à ruína. Para que o ser humano possa estabelecer a relação mais natural, aquela do macho com a fêmea, é preciso que intervenha um terceiro, que seja a imagem de alguma coisa de bem sucedido, o modelo de uma harmonia. Não é demais dizer - é preciso uma lei, uma cadeia, uma ordem simbólica, a intervenção da ordem da palavra, isto é, do pai. Não do pai natural, mas do que se chama o pai. A ordem que impede a colisão e o rebentar da situação no conjunto está fundada na existência desse Nome-do-Pai"¹⁷.

As chamadas relações pré-edípicas, entre a criança e a mãe, circulam em torno da imagem fálica: a criança representa o falo para a mãe e, correlativamente, é a mãe que tem o falo, de acordo com a perspectiva da criança. Segundo Lacan, este par "deveria muito bem se conciliar em espelho em torno dessa ilusão comum de falicização recíproca. Tudo deveria passar ao nível de uma função mediadora do falo. Ora, o par se acha, ao contrário, numa situação de conflito, e mesmo de alienação interna, cada um por seu lado"¹⁸. Esta situação especular, onde o falo é a referência, revela-se logo como uma ilusão de complementaridade, pois o falo não está ali: é o pai que supostamente será seu portador. Enquanto portador do falo, o pai intervém na relação imaginária entre mãe e criança,

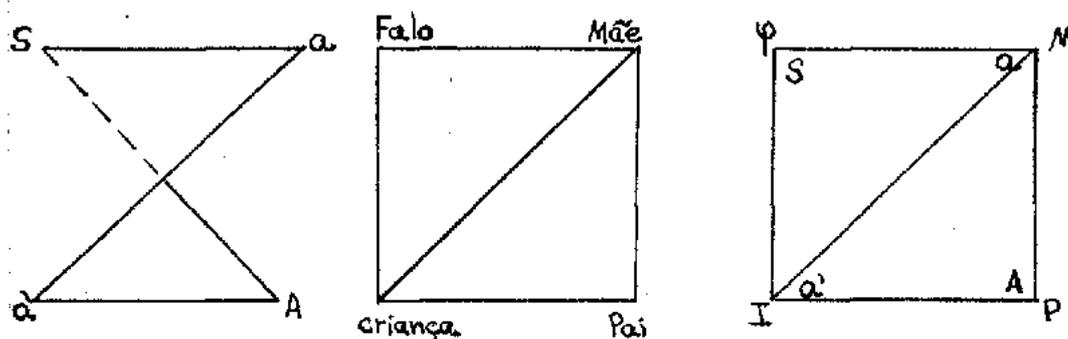
privando a mãe do objeto de desejo. Mas o que é paradoxal nesta operação é que a mãe não tem o falo. O pai priva a mãe de algo que ela não tem e com isto faz existir este algo, o falo, como um símbolo. E é esta a característica principal de um significante: ser o símbolo de uma falta.

Para a criança, o pai intervém como instaurador da lei, da lei que priva a mãe. Mas, esta lei do pai só é introduzida através do próprio discurso materno: "a relação na qual a mãe funda o pai como mediador de alguma coisa que está para além de sua lei, da mãe, e de seu capricho, e que é pura e simplesmente a lei como tal, o pai então como Nome-do-Pai, isto é, enquanto todo desenvolvimento da doutrina freudiana o anuncia e promove, a saber como estreitamente ligado a esta enunciação da lei, eis aí o que é essencial e é nisto que ele é aceito ou não pela criança, como aquele que priva ou não priva a mãe do objeto de seu desejo"¹⁹.

O que Lacan chama de capricho materno diz respeito ao caráter onipotente da demanda materna (demanda do Outro): "é esse capricho entretanto que introduz o fantasma da toda potência não do sujeito mas do Outro onde se instala sua demanda(...), e com esse fantasma a necessidade de seu refreamento pela Lei"²⁰. É justamente o significante do Nome-do-Pai que opera este refreamento da demanda materna, dando lugar ao desejo. O acesso ao desejo não supõe somente a privação do falo; supõe a recolocação do falo não mais como objeto do qual a mãe é privada mas como

símbolo do que ela não tem e que somente o pai poderá, ou não, lhe dar.

Desta forma, à tríade freudiana do complexo de Édipo, Lacan acrescenta um quarto elemento que é o falo. O quadrilátero lacaniano é trabalhado em dois esquemas, que ilustram a constituição do sujeito, e que na verdade se sobrepõem:



O esquema resultante indica que a relação mãe-criança desenrola-se no eixo imaginário, onde o eu (a') é formado pela imagem do outro (a) ou ainda, onde a relação ao significante do Outro primordial (M) constituirá a primeira marca com a qual o sujeito se identificará, dando origem ao Ideal do eu (I). De fato, a "nova forma" do Ideal do eu dependerá também da identificação às insígnias paternas. No eixo simbólico, a constituição do sujeito do desejo (S) fica na dependência da introdução do significante do Nome-do-Pai (P), que marca a falta do Outro (A) e produz a

significação fálica(φ). A significação fálica, enquanto efeito do significante do Nome-do-Pai, tem como função estabelecer a ordenação sexual, fundada na repartição dos seres que têm o falo e dos seres que não têm o falo²¹.

No quadrilátero lacaniano, o significante do Nome-do-Pai está correlacionado ao lugar do Outro. O conceito de Outro recobre ao menos duas significações principais na teoria lacaniana. Primeiramente, o Outro é definido como a sede dos significantes, lugar de onde partem e para onde se destinam todas as mensagens. Neste sentido, assemelha-se ao que a Linguística designa como código ou língua. Mas para a linguística saussuriana, por exemplo, a língua responde pela simetria entre locutor e ouvinte num ato de fala, garantindo uma significação unívoca e compartilhada e, conseqüentemente, a comunicação. Já o lugar do Outro é dissimétrico em relação ao sujeito que fala, pois, enquanto destinatário fundamental, é ele que decide sobre o sentido do que o locutor diz, para além do ouvinte e mesmo da língua. Enquanto sede de significantes, o Outro pode ser identificado ao lugar da mãe, um Outro prévio e absoluto que determinará a constituição do sujeito. Mas a onipotência materna, como vimos, será refreada num segundo tempo pela lei paterna. Lacan ressalta que a palavra do pai deve ocupar um lugar no próprio discurso da mãe, ou seja, o importante é o "lugar que ela reserva ao Nome-do-Pai na promoção da lei"²². Neste sentido, é necessário que o campo do Outro primordial, representado pela função materna,

seja barrado, isto é, este campo deve comportar uma falta que é regrada pelo significante do Nome-do-Pai. Delineia-se, assim, uma outra diferença em relação à lingüística estrutural: o campo do simbólico não é um universo fechado, um "todo em si"²³ e auto-referente como definira Saussure. Trata-se de um campo que tem a função de constituir o sujeito e neste sentido, deve ser incompleto, comportando uma falta onde o sujeito virá alojar-se. E esta falta só pode vigorar se o significante do Nome-do-Pai aí se introduz como significante que faz exceção ou que descompleta o universo do discurso materno. Desta forma, o Outro é também definido como lugar da lei, a partir da admissão do significante do Nome-do-Pai.

Lacan caracteriza, inicialmente, o Nome-do-Pai como definindo a função significante por excelência, única capaz de introduzir na experiência do sujeito a dimensão da procriação: "a função de ser pai não é absolutamente pensável na experiência humana sem a categoria do significante"²⁴. A função simbólica do pai introduz também a ordem das gerações: "é unicamente a partir do momento em que falamos de descendência de macho a macho que se introduz um corte, que é a diferença das gerações. A introdução do significante do Nome-do-Pai introduz desde já uma ordenação na linhagem, a série das gerações"²⁵. Num segundo momento de sua obra (a partir de 1958 e, principalmente, depois dos anos 60), Lacan distingue o Nome-do-Pai como o significante que faz exceção ao campo do Outro, fundando-o como Outro

barrado(A)²⁶.

É justamente o significante do Nome-do-Pai que é rejeitado no caso das psicoses, elidindo-se, com isso, a dimensão organizadora da lei paterna, bem como a significação fálica e a ordenação sexual daí decorrente. Todavia, não é propriamente a rejeição que tem conseqüências devastadoras no desencadeamento de um surto psicótico, ou melhor, a rejeição coloca uma falha na estrutura, mas seus efeitos só se fazem sentir num segundo tempo e de acordo com circunstâncias específicas. Para que estas conseqüências se façam sentir é necessário que o sujeito se defronte no real com uma situação que exige uma resposta que só poderá ser dada se a função simbólica do Nome-do-Pai vigorar. Como diz Lacan, "para que a psicose se declare é necessário que o Nome-do-Pai, Verworfen, forcluído, isto é, que não veio jamais no lugar do Outro, aí seja chamado em oposição simbólica ao sujeito"²⁷. Como a função do terceiro não foi simbolizada, será o encontro com este elemento no real que marcará a conjuntura de desencadeamento de uma psicose. A este elemento terceiro, que não se inscreveu para o sujeito e que pode surpreendê-lo, Lacan chama de "um pai": "é necessário que este "Um-pai" venha a este lugar onde o sujeito não pode chamá-lo anteriormente. É suficiente que este Um-pai se situe em posição de terceiro em alguma relação que tenha por base o par imaginário a-a', isto é, eu-objeto ou ideal-realidade, interessando o sujeito no campo da agressão erotizada que

ele induz"²⁸. Esta situação é ilustrada, por exemplo, pela posição de terceiro que um marido pode assumir frente à sua mulher grávida. E neste caso convém lembrar que a relação transferencial tal como se estabelece para pacientes neuróticos, isto é, apontando para este lugar do terceiro e da lei, também pode funcionar como fator desencadeador da psicose. De fato, no caso de Schreber é a transferência com Flechsig que precipita sua crise. Entretanto, não se trata de negar a relação transferencial na análise de pacientes psicóticos e sim de estabelecer suas bases, bem como as condições de seu manejo no tratamento, de forma diferente das que são estabelecidas para os pacientes neuróticos.

Em relação à psicose pode-se dizer, então, que o campo do Outro permanece em sua dimensão absoluta: se a demanda materna não é refreada, permanece como uma "toda-potência" à qual nada fará exceção - exceção que é o fundamento da abertura à dialética do desejo. É nas malhas deste capricho do Outro que o sujeito psicótico fica preso.

Voltando agora à questão sobre os delírios construídos por Schreber, indagamos a razão pela qual a interpretação freudiana privilegia a solução da megalomania em detrimento do delírio de perseguição. O elemento responsável pelo apaziguamento e estabilização provisória do delírio de grandeza estará associado à função paterna? Será que, em algum nível, o delírio de grandeza pode suprir a função do

significante do Nome-do-Pai? Podemos supor que o elemento que permite a estabilização e uma certa organização subjetiva não seja um substituto imaginário do pai onipotente (Deus) mas sim um significante que faz exceção a esta onipotência? Ou, ao contrário, teremos que buscar uma outra função, no campo do imaginário, que explique a restauração subjetiva que o delírio de grandeza parece fornecer? Para aprofundar a investigação sobre o campo do imaginário e buscar sua especificidade na estrutura psicótica, convém seguir, com Freud, as formulações sobre o narcisismo.

Notas

1. Sobre as relações concretas e paralelos que podem ser traçados entre a vida do pai de Schreber e a história de sua doença, conferir os trabalhos de Niederland, que buscam nestas relações o "núcleo de verdade" da psicose de Schreber ("Schreber: padre e hijo"; "El padre de Schreber"; "Nuevos datos y hechos importantes del caso Schreber"; "Schreber y Flechsig: Una contribución al 'núcleo de verdad'" in El Caso Schreber, Buenos Aires, Nueva Vision, 1984)
2. FREUD, S. (1911a), p.46
3. ibid, p.39
4. ibid, p.47

5. ibid, p.48
6. ibid, p.48
7. ibid, p.49
8. ibid, p.52
9. ibid, p.74
10. ibid, p.75
11. FREUD,S. (1913), p.134
12. ibid, p.143
13. ibid, p.145
14. LACAN,J. O Seminário: livro 7 (1959-1960). Rio de Janeiro, Jorge Zahar,1988,p.216
15. ibid, p.218
16. ibid, p.370
17. LACAN,J. O Seminário: Livro 3 (1955-1956). Rio de Janeiro. Zahar, 1985, p.114
18. ibid, p.358
19. LACAN,J. Les Formations de l'inconscient (1957/58), seminário inédito, p.177
20. LACAN,J. (1960b), p.814
21. Lacan redimensiona a noção de falo ao escrevê-la como uma função que define as fórmulas proposicionais da sexuação: "é pela função fálica que o homem como um todo toma inscrição, exceto que essa função encontra seu limite na existência de um x pelo qual a função ϕx é negada, $\exists x \overline{\phi x}$ " (LACAN,J. O Seminário: livro 20. Rio de Janeiro, Zahar,1982,p.107). O que significa que todos os homens inscrevem-se na função fálica $(\forall x \phi x)$ com a condição de que exista pelo menos um que negue ou faça exceção

à esta função. "Esta última proposição ($\exists x\bar{\phi}x$) é a escritura da função do pai, enquanto exceção que funda o conjunto dos homens. Em contraposição, a posição da mulher é determinada pela não inscrição na função fálica, "será não-todo, no que tem a opção de se colocar na $\bar{\phi}x$ ou bem de não estar nela" (ibid, p.107)

22. LACAN, J. (1959), P.579

23. cf. SAUSSURE, F. Curso de Linguística Geral. São Paulo, Cultrix, cap III.

24. LACAN, J. O Seminário: livro 3, op.cit, p.329

25. ibid, p.359

26. Em "Subversão do Sujeito..." (1960) Lacan indica que a assunção da Lei do desejo depende de um percurso que se inaugura na vigência do Outro primordial, como lugar do significante: "todo enunciado de autoridade aí só tem como garantia sua própria enunciação, pois é inútil que ele o procure num outro significante, o qual de modo algum não poderia aparecer fora desse lugar" (LACAN, J. (1960), P.813). O modo como o Pai poderá ser considerado como representante da Lei, para além do lugar dos significantes (que a mãe ocupa) é o que impõe a necessidade de se pensar um significante que não se inclua na cadeia significante, que lhe faça exceção e que ao mesmo tempo seja o que funda a possibilidade de sua ordenação. Este significante, o Nome-do-Pai, definido em relação a uma suposta bateria significante completa, "só pode ser um traço que se traça de seu círculo, sem poder aí ser contado. Simbolizável pela inerência de um (-1) ao conjunto dos

significantes" (ibid, p.819).

27. ibid, p.577

28. ibid, p.577

CAPÍTULO 3: Narcisismo e decomposição do eu

Vimos como o mecanismo da psicose (a rejeição) é reequacionado por Lacan como a forclusão do significante do Nome-do-Pai. Em Freud este mecanismo é trabalhado, do ponto de vista econômico, como um desligamento da libido objetal. No entanto, o que confere à psicose seu valor patogênico é o lugar particular ao qual a libido se vincula num segundo tempo: na paranóia a libido retorna para o eu e é utilizada para sua ampliação. Esse processo regressivo que caracteriza o delírio de grandeza é uma das questões que leva Freud a formular a teoria do narcisismo. Neste capítulo percorreremos as teses freudianas sobre o narcisismo, na 1a. e na 2a. tópica, acompanhando suas conseqüências para a explicação da estrutura e dos fenômenos psicóticos.

Em "Introdução ao narcisismo" (1914) Freud utiliza o critério da retração narcísica da libido para diferenciar neurose e psicose. Enquanto o neurótico se afasta do mundo exterior, substituindo-o por um investimento libidinal ao nível de fantasias, o psicótico retira sua libido "de pessoas e coisas do mundo externo, mas sem substituí-las por outras em sua fantasia. Quando isso ocorre, parece ser algo secundário, correspondendo a uma tentativa de recuperação que quer reconduzir a libido ao objeto"¹. A libido que foi desligada dos objetos dirige-se

para o eu, resultando na reedição ampliada de sua condição primitiva: o narcisismo.

A tese freudiana do narcisismo é construída a partir de questões suscitadas não só pelo delírio de grandeza mas também pelo homossexualismo e pelo fenômeno da "onipotência de pensamentos". Estes três fenômenos levam Freud a descrever o estágio do narcisismo como uma etapa intermediária, que é necessário interpor entre o auto-erotismo e o amor objetal. O auto-erotismo enquanto modo primário de satisfação pulsional, diz respeito a um corpo fragmentado sem qualquer contorno que o delimite como unidade. Esta unidade só se configura no estágio do narcisismo, onde as pulsões auto-eróticas se organizam em torno da imagem do corpo próprio, tomando-o como objeto de amor, antes do estabelecimento das demais escolhas objetais.

No contexto da primeira teoria das pulsões e da primeira tópica do aparelho psíquico, o eu ainda não é definido como uma instância psíquica; figura como um sistema, ou melhor, como uma unidade que não está presente no psiquismo desde o início e tem que ser formada: "É uma suposição necessária que não esteja presente desde o começo no indivíduo uma unidade comparável ao eu; o eu tem que ser desenvolvido. Contudo, as pulsões auto-eróticas são iniciais, primordiais; portanto, algo tem que ser adicionado ao auto-erotismo, uma nova ação psíquica, para que o narcisismo

se constitua"².

Ao mesmo tempo em que formula que o eu é uma unidade que terá de ser formada, Freud trabalha com a hipótese de que o narcisismo é o modo de organização primitivo e original do eu, atribuindo-lhe o caráter de narcisismo primário, em oposição ao narcisismo secundário, que teria lugar na psicose. Além disso, em termos econômicos, o modo de investimento narcísico também é caracterizado como primário em relação ao investimento objetal: "Formamos assim a imagem de um originário investimento libidinal do eu, cedido depois aos objetos; mas que, considerado em seu fundamento, persiste e é para os investimentos de objeto como um corpo de uma ameba aos pseudópodes que emite"³.

Se, por um lado, a libido narcísica é primária em relação à libido objetal, por outro, é necessário que ambas sejam intercambiáveis e móveis como uma espécie de jogo de vasos intercomunicantes. Mas se há um investimento libidinal primário no eu, então, por que separar a libido sexual das pulsões do eu? Freud responde, apenas, que essa separação é uma dedução necessária dos processos psíquicos na neurose e na psicose, constituindo-se como um prolongamento da divisão entre pulsões sexuais(libido) e pulsões do eu(interesse). A suposição desta divisão originária corresponde, de acordo com Freud, à diferença popularmente estabelecida entre fome e amor. É uma metáfora

biológica que é utilizada aqui para designar a divisão fundamental do sujeito: "o indivíduo leva realmente uma existência dupla, enquanto é fim para si mesmo e elo dentro de uma cadeia da qual é tributário contra sua vontade ou, ao menos, sem a mediação desta"⁴.

O comportamento da libido nas doenças orgânicas e na hipocondria também é examinado para esclarecer as teses sobre o narcisismo. Nos estados de dor orgânica ocorre uma retirada da libido para o eu de modo que "libido e interesse tem aqui o mesmo destino e se tornam outra vez indiscerníveis"⁵. Esta retração narcísica ocorre também na hipocondria: o investimento libidinal e o interesse desviam-se do mundo externo para concentrar-se num órgão, mas neste caso não há um fundamento orgânico. A extensão do modelo da erogeneidade dos órgãos sexuais para todos os órgãos permite a Freud supor, como base da hipocondria, o aumento da erogeneidade de um órgão, ao qual corresponderia uma alteração do investimento libidinal no eu. Desta forma, a angústia hipocondríaca, que se manifesta também na psicose, dependeria da libido do eu, enquanto a angústia neurótica dependeria da libido objetal. Freud utiliza aqui a noção de estase da libido, anteriormente referida ao acúmulo da libido objetal nos processos psíquicos neuróticos, vinculando-a agora ao eu, no caso da hipocondria e das psicoses.

Neste contexto, o delírio de grandeza nada mais é do que a expressão da estase libidinal, ou seja, da acumulação de libido narcísica. De acordo com Freud, "talvez somente depois de frustrado esse delírio de grandeza, a estase libidinal no interior do eu se torne patogênica e provoque o processo de cura que nos aparece como enfermidade"⁶. O percurso regressivo da libido pode, então, ser resumido da seguinte forma: a libido que foi desligada dos objetos, ao invés de se dirigir para objetos substitutos na fantasia, retorna para o eu e aí se acumula sob o domínio do delírio de grandeza⁷. Ao traçar um paralelo entre a megalomania e a fantasia neurótica, Freud assinala que as duas formações têm a mesma função, de dominar as excitações internas através da elaboração⁸: "a elaboração psíquica presta um extraordinário serviço ao desvio interno de excitações não suscetíveis de descarga direta ao exterior ou bem cuja descarga direta seria indesejável no momento"⁹. Tal como a fantasia, o delírio de grandeza teria a função de dominar e conter as excitações internas. Mas, por outro lado, o acúmulo libidinal pode ultrapassar a medida da contenção psíquica, de modo que o delírio de grandeza acaba falhando nesta função. Uma frustração [*Versagung*] na fantasia neurótica produz o retorno da angústia que é transformada, então, em sintoma - por conversão, formação reativa ou formação de proteção. Nas psicoses, a falha no delírio de grandeza produz o que Freud chama de angústia hipocondríaca. Enquanto a angústia neurótica é elaborada na configuração do sintoma, a angústia

hipocondríaca sofre uma elaboração diferente, visando restituir a libido aos objetos, através das diferentes formações psicóticas.

Freud destaca três tipos de manifestações psíquicas na psicose: primeiramente, as manifestações que ainda conservam resíduos mínimos de investimento objetal (já que, de acordo com Freud, o desligamento libidinal não é total). Em segundo lugar, o "processo patológico"¹⁰ resultante do retorno para o eu da libido que foi desligada dos objetos (como nos delírios de grandeza, na hipocondria e nas regressões). Finalmente, o terceiro tipo de fenômeno que a psicose pode manifestar diz respeito à restituição da libido aos objetos. Este processo é feito com um novo investimento libidinal que "se produz desde um nível diverso e sob condições que diferem do investimento primário"¹¹. O estatuto desse novo investimento libidinal só será formulado posteriormente¹².

O que chama a atenção nesta distinção de diferentes níveis de manifestações psicóticas é a caracterização do delírio de grandeza como estado patológico que difere do processo de restituição. Essa formulação, de fato, afasta-se do que fora proposto no estudo sobre Schreber. Como vimos, os comentários sobre o caso Schreber apontam a solução do delírio de grandeza como possibilidade de pacificação do delírio de perseguição e como modo de

restituição da relação com o mundo. Cabe, então, reabrir as questões sobre a função do delírio de grandeza na evolução do processo psicótico: trata-se de um delírio protetor, que de alguma forma serve para conter a angústia hipocondríaca? O refluxo da libido para o eu é meramente um processo patológico ou cumpre uma função de defesa? E ainda, o delírio de grandeza faz parte do que Freud indica como processo de recuperação, ou é somente, num segundo tempo, que esta restituição ocorre? De fato, o que se depreende do texto de Freud é que o processo de recuperação na psicose refere-se à tentativa de restituir a libido aos objetos, isto é, de recuperar o investimento objetal perdido. Ora, se por um lado, o delírio de grandeza é a expressão de uma estase libidinal no eu, pode-se pensar que não há ainda nenhum nível de restauração do investimento objetal. É possível que por esse motivo, ao distinguir os três tipos de manifestações psíquicas na psicose, Freud caracterize o delírio de grandeza, juntamente com a angústia hipocondríaca, como um processo patológico. Mas, por outro lado, se tomamos o eu como um objeto, podemos pensar que o investimento no eu já é uma primeira tentativa de restituir a libido aos objetos - o que mantém em aberto a questão da função do delírio de grandeza.

Na terceira parte do artigo sobre o narcisismo é a concepção sobre o destino do narcisismo e da libido narcísica no adulto que será trabalhada com a introdução da

teoria dos ideais: as representações e exigências éticas e culturais são impostas ao eu, que erige um ideal no interior de si. A formação deste ideal no eu aglutinará agora o amor narcísico: "O narcisismo aparece deslocado para este novo eu ideal que, como o infantil, se encontra de posse de todas as perfeições valiosas. Aqui, como sempre ocorre no âmbito da libido, o homem se mostrou incapaz de renunciar à satisfação que gozou uma vez. Não quer privar-se da perfeição narcísica de sua infância..., procura recobrá-la na nova forma do ideal do eu. O que projeta frente a si como seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância, na qual ele foi seu próprio ideal"¹³. Nesta passagem, Freud distingue dois termos que designam duas funções diferentes. O termo "eu ideal" corresponde ao narcisismo perdido, enquanto o termo "ideal do eu" correlaciona-se à forma substituta, que visa restituir a satisfação narcísica. De acordo com Lacan, é necessário marcar a diferença conceitual entre estes dois termos em virtude dos registros que organizam suas funções: "Um está no plano do imaginário, o outro no plano do simbólico - porque a exigência do "Ich-ideal" [ideal do eu] toma seu lugar no conjunto das exigências da lei"¹⁴. O eu ideal é a imagem da perfeição narcísica perdida, enquanto o ideal do eu é constituído pelo conjunto das insígnias paternas que regulam, desde o campo do Outro, esta imagem ideal. Assim, o sujeito neurótico só se reconhece no campo do Outro através deste lugar alienante onde ele

"se hipostasia no Ideal do Eu"¹⁵.

Voltando ao texto sobre o narcisismo, em sua introdução às funções e instâncias que se diferenciam no eu, cabe destacar ainda uma terceira função: a que se encarrega de velar e assegurar a satisfação narcísica proveniente do ideal do eu, observando e vigiando o eu atual. Freud observa que esta instância, posteriormente chamada de supereu, é particularmente manifesta nos delírios de observação: "os enfermos se queixam de que alguém conhece todos os seus pensamentos, observa e vigia suas ações; são informados do império desta instância por vozes que, de maneira característica, lhes falam em terceira pessoa"¹⁶. Tais queixas demonstram, em sua forma regressiva, a existência desta instância crítica, também chamada de consciência moral. As vozes que condenam e criticam, nos delírios e alucinações, ao decompor tão vividamente as funções desta instância, demonstram que sua origem remonta às exigências e críticas parentais. Freud assinala que nos casos patológicos, o paciente rebela-se contra esta instância a fim de desligar-se de suas influências, mas o que ocorre é que "sua consciência moral se lhe enfrenta então numa figuração regressiva como uma intromissão hostil [vinda] de fora"¹⁷.

A diferenciação de funções no eu, que mais tarde serão chamadas de instâncias do eu, é pois uma dedução dos

casos patológicos, principalmente das psicoses, onde estas instâncias manifestam-se mais intensamente e como que separadas do eu. Assim, os delírios de influência e observação, por exemplo, demonstram um exacerbamento da função crítica em sua raiz, enquanto uma perturbação na função simbólica do ideal do eu é associada à causação da paranóia. Neste sentido, podemos correlacionar o que Lacan chama de "encontro com Um pai" - onde o sujeito é confrontado com a posição de um terceiro - como a situação que deflagra a crise psicótica, e a função do Ideal enquanto representante das insígnias paternas.

O texto sobre o narcisismo estabelece, portanto, duas importantes vertentes para a investigação dos processos psicóticos. Uma que diz respeito ao percurso regressivo da libido e sua acumulação no eu e outra que introduz a diferenciação de instâncias no eu que tem suas funções remodeladas e intensificadas no caso das psicoses. Estas duas vertentes continuarão a ser desenvolvidas paralelamente nos textos subseqüentes, mas acabarão articulando-se quando Freud supõe um processo de composição do eu, que seria dissolvido no caso das psicoses. Vejamos, então, o encaminhamento das questões relativas à regressão libidinal. A primeira questão deixada em aberto, no texto sobre o narcisismo, diz respeito ao estatuto do novo investimento libidinal responsável pela tentativa de restituição da libido aos objetos. Esta questão será trabalhada no artigo "O

inconsciente" (1915). Neste texto, Freud retoma o paralelo traçado entre neurose e psicose, indicando que na primeira, a perda do objeto implica um investimento na fantasia - definida aqui como produto dos impulsos pulsionais inconscientes e como uma etapa preliminar à formação dos sintomas. Neste caso, o investimento objetal permanece no inconsciente o que permite que ele seja utilizado na transferência. Na psicose, como já fora visto, a libido que foi retirada dos objetos retorna ao eu e perde a capacidade de investir novamente em objetos. Sendo assim, os investimentos objetais parecem ficar definitivamente abandonados, acarretando a impossibilidade de transferência no processo terapêutico.

Ao comentar o caso de uma jovem paciente esquizofrênica de Victor Tausk que acusava seu amante de ter-lhe entortado os olhos, Freud faz uma interessante proposta: "a relação com o órgão (com o olho) se constituiu em substituição a todo conteúdo[de seus pensamentos. O dito do esquizofrênico tem aqui um traço hipocondríaco, tornou-se linguagem de órgão"¹⁸. Este caso é diferenciado de uma histeria, na qual o processo de conversão para o corpo seria imediato - a paciente teria realmente entortado os olhos - sem fazer nenhum encadeamento de pensamento consciente sobre sua sensação corporal.

A linguagem do órgão ou linguagem hipocondríaca revela

que nas psicoses "as palavras estão submetidas ao mesmo processo que, a partir dos pensamentos oníricos latentes, cria as imagens do sonho e que chamamos de processo psíquico primário. São condensadas, e por deslocamento transferem completamente seus investimentos de umas para as outras; este processo pode avançar até o ponto em que uma só palavra, adequada para isto por múltiplas referências, tome sobre si a representação de uma cadeia inteira de pensamentos"¹⁹. Esta caracterização da linguagem do órgão é o ponto de partida para a explicação do neologismo e vem demonstrar um funcionamento das representações de palavra operando fora do contexto simbólico, isto é, fora do encadeamento inconsciente de pensamentos que lhes daria uma mediação simbólica. Em termos freudianos, trata-se de um funcionamento das representações de palavra(Pcs) sem o lastro das representações de coisa que lhes corresponderiam a nível inconsciente.

Freud define o investimento objetal como o enlace entre uma representação de coisa(Ics) e a representação de palavra que lhe é correlata a nível do Pré-consciente²⁰. Nas neuroses de transferência o recalque atinge as representações de palavra: "a representação não apreendida em palavras, ou o ato psíquico que não foi sobreinvestido, ficam então atrás, no interior do Ics., como algo reprimido"²¹. Na psicose a retirada do investimento libidinal do objeto atinge somente a representação de

coisa, enquanto as representações de palavra passam a ser investidas mais intensamente, constituindo "a primeira das tentativas de restabelecimento ou de cura que tão manifestamente presidem o quadro clínico da esquizofrenia"²². Assim, a questão levantada em "Introdução ao narcisismo", sobre o estatuto do novo investimento libidinal, que representa uma tentativa de restituir a libido aos objetos, encontra aqui uma resposta: trata-se de uma intensificação do investimento da representação de palavras que visa suprir a perda do investimento objetal.

Freud observara ainda, no texto de 1914, que a manifestação da angústia hipocondríaca na psicose é conseqüência de uma falha no delírio de grandeza e ocupa um lugar similar ao retorno da angústia que se produz devido a uma falha no recalque neurótico. Enquanto na neurose a retirada do investimento libidinal atinge o Pré-consciente e implica um recurso às fantasias (no contexto do encadeamento simbólico), na psicose, a tentativa de recuperar o investimento objetal, se faz pela via do investimento nas representações de palavra. Mas estas, sofrem agora um tratamento especial, na medida em que são tomadas como coisas, sob o comando do processo primário. Podemos pensar que este tratamento especial das representações de palavras assemelha-se ao funcionamento de signos sem significação ou que remetem para uma significação inefável²³.

O tratamento especial das palavras pelo processo primário, tanto nos sonhos como nos neologismos, assemelha-se à composição de uma fórmula. Vale lembrar a análise que Lacan faz do sonho da injeção de Irma (analisado por Freud em "A Interpretação dos sonhos", cap.II), onde a fórmula escrita da "trimetilamina" aparece como uma palavra chave: "tal qual um oráculo, a fórmula não fornece resposta alguma ao que quer que seja. Mas a própria maneira pela qual ela se enuncia, seu caráter enigmático, hermético, é justamente a resposta à questão do sentido do sonho"²⁴. Desta forma, ainda segundo Lacan, a significação de um neologismo esgota-se em si mesma, não remete a nenhuma outra significação. A intuição e a fórmula caracterizam os dois tipos de estancamento da significação, em sua forma plena e em sua forma vazia. A primeira tem o estatuto de uma revelação enquanto a segunda é chamada de ritornelo, com sua insistência vazia e estereotipada.

Em 1915, sem o arsenal teórico da lingüística estrutural, Freud relaciona a estranheza dos fenômenos psicóticos a um desarranjo da regra de substituição das representações psíquicas. Ao invés de serem substituídas segundo o critério da semelhança das coisas denotadas, elas seriam substituídas de acordo com a semelhança do sentido verbal. Com isso, Freud faz uma complementação à hipótese de que na psicose o investimento objetal é abandonado,

acrescentando que o investimento das representações de palavra é mantido - princípio que funda o sentido clínico do neologismo.

A segunda questão abordada no texto sobre o narcisismo refere-se ao caráter regressivo do percurso libidinal na psicose, que pode ser assim resumido: primeiramente, com o mecanismo silencioso da rejeição, há um desligamento da libido objetal. Em segundo lugar, ocorre um refluxo da libido ao eu, provocando o que Freud chama de estase libidinal, que se manifesta como delírio de grandeza. Em terceiro lugar, este estado pode ser rompido dando margem à angústia hipocondríaca. Finalmente, ocorre a tentativa de recuperar a libido objetal que se faz pela via das representações de palavra. Por conta deste percurso regressivo, as representações de palavra passam a ser regidas pelas leis do processo primário, gerando as diversas formações delirantes e alucinatórias (no caso da regressão atingir a percepção). Mas, não é só esta modalidade de regressão que tem lugar na psicose. Em "Conferências Introdutórias sobre a Psicanálise" (1916), Freud sugere que a regressão narcísica não seja referida somente a um retorno libidinal mas a um retorno que diz respeito ao processo de formação do eu: "se o eu do ser humano tem, assim como a libido, sua história de desenvolvimento, não os surpreenderá ouvir que existem também regressões do eu"²⁵. Freud chega mesmo a mencionar que a composição do eu em instâncias só poderá ser esclarecida a partir da análise das afecções

psicóticas, onde estas instâncias se manifestam como alheias ao próprio eu.

A questão da regressão é ainda abordada por Freud em "Complemento Metapsicológico à teoria dos sonhos" (1917), ao comparar o estado psíquico do sono com as afecções neuróticas e psicóticas. Em ambos os estados ocorrem regressões temporais: "distinguimos duas dessas regressões: no desenvolvimento do eu e no da libido. No estado do dormir, este último chega até a reprodução do narcisismo primitivo e o primeiro, até a etapa da satisfação alucinatória do desejo"²⁶. Freud utiliza aqui uma imagem sugestiva para caracterizar o estado do dormir: "o homem se despoja todas as noites dos envoltórios com que recobriu sua pele e ainda, talvez dos complementos de seus órgãos corporais, se é que compensou suas deficiências mediante um substituto: os óculos, a peruca, os dentes postiços, etc. Caberia acrescentar que, ao ir dormir, executa um desvestir análogo de seu psiquismo, renuncia à maioria de suas aquisições psíquicas, e assim, por ambos os lados, recria uma aproximação extraordinária àquela situação que foi o ponto de partida de seu desenvolvimento vital"²⁷. De acordo com Lacan, esta imagem ilustra "o caráter parcialmente decomponível, desmontável, do eu humano, tão impreciso quanto seus limites"²⁸.

Além da regressão temporal, no estado do sono ocorre

também uma regressão topográfica: "o processo do sonho, iniciado no Pcs e reforçado pelo Ics, toma um caminho retrocedente através do Ics, até chegar à percepção, que se impõe à consciência"²⁹. Neste caso, a reversão da excitação do Pcs. ao Ics. e deste à percepção coincide com o retorno à etapa da satisfação alucinatória do desejo. Neste tipo de regressão, as representações de palavra são levadas de volta às representações de coisa que lhes correspondem. O inconsciente, então, será responsável pelos processos de condensação e deslocamento que estas representações sofrerão, a fim de formar o sonho. Sendo assim, nos sonhos, o que é regido pelas leis do inconsciente são as representações de coisa. Na esquizofrenia, ao contrário, as leis do processo primário regem as representações de palavra.

A formação do sonho consiste na transformação de um pensamento em uma fantasia de desejo que, através da regressão, chega à consciência como uma percepção. Desta forma, "o desejo onírico é alucinado e, enquanto alucinação, recebe a crença na realidade de sua realização"³⁰. Este mesmo processo se realiza também na esquizofrenia e na psicose alucinatória (amênia). Nestes estados há uma conjunção de duas operações que aparentemente são incongruentes: a figuração dos desejos (inconscientes) na consciência e a crença na sua realização. É a percepção que assegura a crença na realidade da

alucinação. Qual é, porém, o fator que condiciona a alucinação? Não pode ser simplesmente a regressão porque senão qualquer regressão produziria alucinação. Freud busca então um outro fator, lembrando que no início da vida psíquica o objeto da satisfação também fora alucinado. No entanto, em virtude de não produzir satisfação real, acaba fazendo com que se crie no aparelho psíquico um dispositivo encarregado de distinguir as percepções carregadas de desejo (alucinações) de uma satisfação real. Trata-se da prova de realidade, isolada como dispositivo que tem como função distinguir se um estímulo é proveniente do interior do aparelho ou de fora. A questão, agora, é saber o que permite a abolição do teste de realidade e o restabelecimento da satisfação alucinatória nos casos dos sonhos e das psicoses. Para responder a esta questão, Freud examina novamente o caso da psicose alucinatória: "a amênia é a reação frente a uma perda que a realidade assevera mas que deve ser desmentida (Verleugnung) pelo eu como algo insuportável. Por isso o eu rompe o vínculo com a realidade, retira o investimento do sistema Cs. das percepções (ou talvez retire um investimento cuja natureza particular pode ser todavia objeto de investigação). Com este estranhamento da realidade, fica eliminado o exame da realidade, as fantasias de desejo - não reprimidas, inteiramente conscientes - podem penetrar no sistema e ser admitidas aí como uma realidade melhor"³¹. Assim, a amênia ilustra um rompimento entre o eu e o teste de realidade, um de seus mais

íntimos dispositivos. Este rompimento e o afastamento da realidade dele decorrente, demonstram que houve uma retirada do investimento da consciência. No caso dos sonhos, ocorre uma retirada, provisória, do investimento de todos os sistemas em igual medida; já na esquizofrenia é o investimento do inconsciente que é retirado enquanto que nas neuroses é o investimento pré-consciente. Podemos pensar então que de forma análoga ao processo do dormir, que induz um despojamento dos envoltórios corporais e psíquicos, também na psicose ocorre, não propriamente um despojamento, mas de um modo mais radical, uma retirada dos investimentos responsáveis pela manutenção da composição do eu, ou melhor, um rompimento das instâncias que formam o eu.

Em "Introdução ao Narcisismo", Freud já introduzira estas instâncias diferenciadas no eu, as quais chamou de ideais e, em "Complemento Metapsicológico" é o teste de realidade que é isolado como uma instância do eu. Como vimos, estas instâncias são deduzidas dos casos das psicoses, onde se manifestam de forma mais intensa e autônoma. É justamente esta dedução que autoriza a proposição de um outro modo de regressão, isto é, de decomposição do eu. As formações delirantes e alucinatórias ilustram esta decomposição: na psicose alucinatória rompe-se a relação do eu com a prova de realidade; nos delírios de observação é a função do supereu que se intensifica de forma regressiva e se separa do eu.

Portanto, a noção de regressão adquire um novo sentido, ao ser desvinculada do desenvolvimento libidinal, bem como da temporalidade de uma psicogênese do eu. O processo de formação do eu na teoria freudiana cada vez mais assume o caráter de uma composição de instâncias e menos de um desenvolvimento ou maturação. O termo composição é mais indicado para designar a formação do eu como um conjunto de instâncias, que são derivadas das identificações. A concepção do eu como uma instância será formulada em 1923, compondo a segunda tópica do aparelho psíquico.

A segunda tópica é o resultado da necessidade de reformular a organização e a dinâmica do psiquismo, em função da nova concepção do dualismo pulsional exposta em "Para além do princípio do prazer" (1920), e de articular esta concepção às questões suscitadas pela clínica.

A oposição entre pulsões do eu e pulsões sexuais já se tornara diluída com a tese do narcisismo e do duplo modo de investimento libidinal (objetal e narcísico), onde as funções das necessidades vitais começam a se confundir ou se misturar com as funções sexuais ou amorosas. Externamente à teoria, as repercussões da experiência violenta da guerra e, internamente, as questões decorrentes das formulações sobre a ambivalência, o masoquismo e a

compulsão à repetição - que revelam o caráter regressivo da pulsão - são alguns dos fatores que determinam o estabelecimento de uma pulsão de morte, com sua tendência à destruição, em oposição às pulsões unificadoras, de vida. Neste novo quadro pulsional, delineiam-se novos problemas teóricos que exigem uma revisão da tópica do psiquismo.

Em primeiro lugar, a divisão do psiquismo em sistemas já não é mais suficiente para dar conta de sua dinâmica. Freud observa na clínica que o eu exibe uma resistência ao trabalho da análise que não é meramente latente (pré-consciente); trata-se de um processo inconsciente, isto é, que se comporta como o material recalçado. Com isso, o conceito de inconsciente, que na concepção metapsicológica de 1915 já adquirira dois sentidos - um descritivo (o que é latente) e um dinâmico (o que é recalçado) -, ganharia um terceiro sentido, perdendo assim sua especificidade. A oposição entre o sistema inconsciente e o consciente não mais se sustenta, fazendo-se necessário uma outra tópica para dar conta da complexidade do funcionamento psíquico. A nova divisão do psiquismo opera-se agora entre o eu e o isso(id), que é expelido dele.

A formação do eu é o resultado de uma diferenciação do id (isso) que se modifica em virtude das influências do mundo externo sobre o sistema percepção-consciência. O outro fator importante na constituição do eu é o corpo: "o eu

é sobretudo uma entidade corporal; não é somente uma entidade de superfície, mas é ele próprio, a projeção de uma superfície"³². Trata-se, portanto, de uma imagem que representa a superfície corporal.

Ainda em relação à formação do eu, é importante destacar que este será agora concebido como um produto das identificações. Na constituição do eu haveria um primeiro tempo, em que identificação e investimento objetal não se diferenciariam: na fase oral primitiva "é impossível distinguir entre investimento de objeto e identificação"³³. Mas é a perda do primeiro objeto que instaura a possibilidade de ocorrerem as demais identificações, como substitutos dos investimentos objetais abandonados pelo isso. A identificação é então definida como uma transformação de uma escolha de objeto numa alteração do eu, que passa a assumir alguma característica do objeto. Freud chega mesmo a sugerir que a identificação é uma condição necessária para que o isso abandone seus objetos. De acordo com este modelo, portanto, o eu se torna uma "sedimentação dos investimentos objetais abandonados"³⁴. E ainda, ao assumir as características do objeto, o eu se oferece ao id como objeto de amor.

Desta forma, Freud introduz uma importante modificação à tese do narcisismo: se a instância do eu não é mais a fonte de investimento libidinal e, se o investimento narcísico

é secundário em relação ao investimento objetal, então o narcisismo do eu não é mais primário. O eu será apenas um mediador nas trocas libidinais entre o isso e os objetos: "no início, toda libido está acumulada no isso, enquanto que o eu ainda se encontra em processo de formação ou é débil. O isso envia uma parte desta libido para investimentos eróticos de objeto, conseqüentemente o eu fortalecido procura apoderar-se desta libido de objeto e impor-se ao isso como objeto de amor. Portanto, o narcisismo do eu é um narcisismo secundário, subtraído dos objetos"³⁵. Se o narcisismo é secundário, conseqüentemente, as características pulsionais do auto-erotismo serão agora atribuídas ao isso, sendo o eu uma formação secundária decorrente das identificações³⁶.

Neste contexto, como pensar o caso das psicoses? Como vimos, em 1914, o desligamento da libido objetal e a subsequente retração da libido ao eu caracterizavam o narcisismo secundário e correlativamente o funcionamento psíquico psicótico. Agora, podemos pensar que é o caráter regressivo da pulsão de morte, bem como a ruptura das identificações que formam o eu que serão os fatores atuantes na psicose. Se o eu é definido como um conjunto de identificações, então a noção de regressão do eu que se aplica à psicose pode ser determinada como uma desintegração das identificações. Neste sentido, como é assinalado por Lacan, no caso da regressão, "não é de um

estado anterior do eu que se trata, porém, literalmente, de uma decomposição espectral da função do eu"³⁷.

Para se equacionar a regressão narcísica ou decomposição do eu que tem lugar nas psicoses é necessário lançar mão da formulação lacaniana do estágio do espelho enquanto formador do eu. Ao propor o estágio do espelho como a "nova ação psíquica" que opera a passagem do auto-erotismo para o narcisismo, Lacan redimensiona a teoria do narcisismo, desenvolvendo uma concepção do eu como instância fundamentalmente alienada. Neste sentido, a formação do eu não é um processo gradual de abertura do organismo para o mundo exterior. Ao contrário, o eu é um produto das identificações e uma identificação é a operação de fazer passar o que é exterior (do outro) para o interior (o eu). É a partir do reconhecimento da imagem no espelho, isto é, da imagem do outro, enquanto imagem de unidade corporal, que o eu se constitui.

Na situação de desamparo e insuficiência biológica em que o sujeito recém-nascido se encontra, a imagem do outro vem desempenhar uma função fundamental, na medida em que antecipa uma forma que o sujeito ainda não é e um poder ou domínio corporal que o sujeito ainda não tem. O estágio do espelho tem, portanto, uma função normativa: "é um drama cujo impulso interno se precipita da insuficiência à antecipação - e que, para o sujeito, apanhado na

armadilha da identificação espacial, maquina os fantasmas que se sucedem, de uma imagem retalhada do corpo a uma forma que chamamos ortopédica da sua totalidade - e à armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que vai marcar com a sua estrutura rígida todo desenvolvimento mental"³⁸. A defasagem entre a imagem fragmentada do corpo e a imagem unificada que se apresenta no espelho ilustra, desde o início, a divisão fundamental do sujeito.

O que Lacan destaca neste processo de reconhecimento da própria imagem não é sua função cognitiva mas sim, o investimento libidinal que está em jogo: é com júbilo que a criança demonstra ter reconhecido a imagem do espelho como sendo sua própria imagem. No entanto, a identificação à imagem do semelhante implica também um reconhecimento deste outro como um concorrente, como um rival em relação ao objeto do desejo. Desta forma, o encontro inicialmente fascinante "se precipita numa concorrência agressiva"³⁹. Neste momento da formação do eu a agressividade é introduzida como tendência correlata ao amor narcísico: este outro que constitui o eu é, ao mesmo tempo, um estranho, um rival. Instala-se assim, uma tensão ou discordância imaginária que só pode operar no regime da exclusão: ou bem o eu, ou bem o outro. Preso neste regime de discordância imaginária, ou ainda, no que Lacan chama de "viragem do eu especular para o eu social"⁴⁰, o paranóico, muitas vezes só encontra a saída da passagem ao ato, como forma de suprimir

esta imagem amada e odiada. Tal é o caso de Aimée, a paciente que Lacan analisa em sua tese de doutorado (1932), que esfaqueia a sua rival imaginária⁴¹.

O caráter alienante, narcísico e agressivo do duplo especular é ilustrado não só pelas temáticas delirantes - de intrusão, de espionagem ou de influência, por exemplo - mas também pela própria gramática subjacente ao delírio, tal como fora proposta por Freud - em relação ao delírio de perseguição, por exemplo, a construção: "não sou eu que o amo, é ele que me odeia". Neste caso, a tensão agressiva entre o eu e o outro não encontra nenhum elemento simbólico como resolução desta situação imaginária.

É importante destacar que a identificação especular que forma o eu não é autônoma, nem primária. Ela é determinada e regulada pela ordem simbólica. De fato, é um significante vindo do Outro que autentificará a identificação especular⁴². Se a formação do eu é subsidiária da ordem significante, quando o Nome-do-Pai - significante ordenador do campo simbólico - é forcluído isto provocará uma alteração do campo imaginário, nomeada por Lacan de regressão tópica ao estádio do espelho. A regressão tópica caracteriza não um retorno a um momento do desenvolvimento mas um regime diferente do funcionamento imaginário, sem a égide do significante do Nome-do-Pai. Mas o que determina que a regressão se faça de forma diferente nas diferentes psicoses ou mesmo nas

diferentes manifestações delirantes no caso da paranóia?

Aqui, ou se recorre à temporalidade e à regressão no desenvolvimento, ou se atribui à posição do Outro (ou mesmo à resposta do Outro materno) a regulação das identificações e a determinação do modo de organização imaginária ao qual o psicótico está adscrito. Em relação à paranóia podemos situar as duas principais modalidades de delírio da seguinte forma: enquanto o delírio de perseguição é subsidiário de uma organização imaginária onde vigora o regime da discordância e da ameaça do duplo especular, o delírio de grandeza revela uma formação onde o eu está identificado à imagem ideal e fascinante, talvez como um modo de defesa do sujeito frente à possível irrupção de um outro ameaçador.

Notas

1. FREUD, S. (1914b), p.72
2. *ibid*, p.74
3. *ibid*, p.73
4. *ibid*, p.76
5. *ibid*, p.79
6. *ibid*, p.83
7. Aqui podemos destacar a interessante comparação que Freud faz entre o delírio de grandeza e o estado da paixão amorosa no

qual ocorreria uma superestimação do objeto de amor, correlacionando-os à fantasia de fim de mundo: "este fim do mundo apresenta dois mecanismos: quando todo investimento libidinal é drenado para o objeto, e quando todo [investimento] reflui para o eu" (ibid, p.74, nota 11)

8. Em "Inhibición, síntoma y angústia" (1926) Freud retomará a noção de elaboração vinculando-a ao "trabalhoso empenho" de superar a compulsão à repetição, isto é, de vencer a resistência do isso. (cf. "Inhibicion, síntoma y angústia"(1926), p.149/150).

9. FREUD,S. (1914b), p.82

10. O grifo é nosso

11. ibid, p.83

12. cf. mais adiante, p.65

13. ibid, p.91

14. LACAN,J. O Seminário: livro 1. Rio de Janeiro, Zahar, 1979, p.157

15. Ao reequacionar a função do ideal do eu como profundamente alienante, Lacan critica as concepções psicanalíticas que visam promover, no tratamento, uma identificação do sujeito com este lugar do Ideal, que o analista viria a ocupar. Tal concepção acabaria por encobrir o desejo em prol de um modelo alienante. Lacan propõe, ao contrário, a redução dos ideais como estratégia na promoção do desejo: "Nós reconduzimos a atenção ao desejo, do qual se esquece que, mais autenticamente do que qualquer busca do ideal, é ele que regra a repetição significativa do neurótico como sua metonímia" (LACAN,J.

(1960a), p.682)

16. FREUD,S. (1914b), p.92

17. *ibid*, p.93

18. FREUD,S. (1915d), p.195

19. *ibid*, p.196

20. Sobre os impasses da proposta de Freud de distinguir representação de coisa (Sachvorstellung) e representação de palavra (Wortvorstellung) e a necessidade de se articular a teorização dos representantes psíquicos inconscientes à teoria do significante, conferir LACAN,J. - O Seminário: livro 7. Rio de Janeiro, Zahar, 1988, cap IV e V. Apesar destes impasses, a distinção entre linguagem enquanto função - articulada ao Pré-consciente - e linguagem enquanto estrutura - referida à ordenação significante do inconsciente - já estaria formulada nos textos freudianos.

21. FREUD,S. (1915d), p.198

22. *ibid*, p.200

23. A significação inefável do neologismo pode ser diferenciada da significação simbólica, que se organiza em torno da referência fálica e se produz como efeito do jogo retroativo de um significante sobre os que lhe antecedem numa cadeia discursiva.

24. LACAN,J. O Seminário: livro 2, Rio de Janeiro, Zahar, 1985, p.202

25. FREUD,S. (1916/17), P.325

26. FREUD,S. (1917a), p.221

27. *ibid*, p.221

28. LACAN, J. O Seminário: livro 1, op.cit, p.177
29. FREUD, S. (1917a), P.226
30. ibid, p.228
31. ibid, p.232
32. FREUD, S. (1923a), p.27
33. ibid, p.31
34. ibid, p.31
35. ibid, p.47
36. Atribuir ao narcisismo este caráter secundário, decorrente das identificações que resultam dos investimentos objetivos abandonados, corresponde a colocar os destinos do narcisismo como subsidiários da dialética edípica, ou seja, da ordem simbólica.
37. LACAN, J. O Seminário: livro 2, op.cit, p.210
38. LACAN, J. (1949), p.97
39. LACAN, J. (1948), p.113
40. cf. LACAN, J. (1949), p.98. Podemos reequacionar esta "viragem do eu especular para o eu social" identificando este último ao ideal do eu enquanto formação resultante da identificação a um traço significante. Trata-se de significante que marca a relativização do desejo da mãe, em função do pai. A criança agora visará identificar-se às insígnias paternas já que o pai é aquele que supostamente porta o falo desejado pela mãe. Sendo assim, na paranóia, sem a relativização do significante do Nome-do-Pai, o ideal do eu não se constituiria como instância simbólica.
41. Em sua tese "Da psicose paranóica em suas relações com a

personalidade"(1932), Lacan distingue a paranóia de autopunição de Aimée das psicoses passionais, pois o que provoca alívio de Aimée não é propriamente o ato assassino (como nas psicoses passionais) mas sua pena, seu castigo, que a tornam culpada: "Aimée atinge em sua vítima seu ideal exteriorizado, como a passional atinge o objeto único de seu ódio e de seu amor. Mas o objeto que Aimée atinge só tem valor de puro símbolo, e ela não sente com seu gesto nenhum alívio. Contudo, pelo mesmo golpe que a torna culpada diante da lei, Aimée atinge a si mesma e, quando ela o compreende, sente então a satisfação do desejo realizado: o delírio, tornado inútil, se desvanece". (Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade. Rio de Janeiro, Forense, 1987, p.254)

42. A determinação e regulação do simbólico sobre as identificações imaginárias é trabalhada por Lacan, no texto "Remarque sur le rapport de Daniel Lagache..."(1960), através do esquema do vaso invertido, desenvolvido a partir do experimento ótico de Bouasse. No esquema de Lacan, o lugar do espelho plano é identificado ao lugar do Outro, simbólico, enquanto regulador das identificações imaginárias que formam o eu e as instâncias ideais.

CAPÍTULO 4 : A retenção do objeto

Em 1896, Freud assinalara que na paranóia o processo delirante pode culminar numa fase em que o eu é alterado, seja por engrandecimento, no caso do delírio de grandeza, seja por diminuição, no caso da melancolia. Neste capítulo pretendemos retomar a polaridade entre melancolia e delírio de grandeza, tomando como modelo a melancolia, que ocupará o centro da investigação freudiana sobre as psicoses a partir de 1917. Em "Luto e Melancolia", a análise do trabalho do luto serve como ponto de partida para a teorização sobre a melancolia. Descrevendo o trabalho do luto, Freud assinala: "O exame de realidade mostrou que o objeto amado já não existe mais, e dele emana agora a exortação de quitar toda libido de seus enlaces com este objeto. A isto se opõe uma compreensível renúncia: universalmente se observa que o homem não abandona de bom grado uma posição libidinal, nem mesmo quando seu substituto já se vislumbra. Essa renúncia pode alcançar tal intensidade que produza um estranhamento da realidade e uma retenção do objeto pela via de uma psicose alucinatória de desejo¹. A expressão "retenção do objeto" parece-nos de fundamental importância para caracterizar não só a melancolia mas também a psicose. É o estudo da melancolia que permite demonstrar que na psicose a perda do objeto não é aceita. O trabalho do luto, ao contrário, vinculando-se à prova de realidade, leva a termo a elaboração da perda do objeto. Tal como o luto, a melancolia

envolve um profundo sentimento de pesar frente à perda do objeto amado, mas o que chama a atenção de Freud é que enquanto o trabalho do luto envolve um empobrecimento do mundo externo, em virtude da perda do objeto, o procedimento melancólico indica um empobrecimento do eu. Os ataques e acusações que o melancólico faz a si mesmo configuram o que Freud chama de delírio de insignificância, de modo que, como em qualquer delírio, de nada vale se opor à essas idéias depreciativas. Frente ao enigma de como a perda do objeto amado pode implicar num rebaixamento do eu, Freud conclui que as queixas e acusações delirantes que o melancólico dirige ao seu próprio eu adequam-se, na verdade, a um outro, isto é, ao objeto que foi perdido. Este procedimento revela que na melancolia, o objeto ficou retido no eu, ou melhor, houve uma identificação ao objeto perdido.

A reconstituição do processo psíquico na melancolia indica que, primeiramente, a libido vinculou-se a um objeto específico, constituindo uma escolha objetal. Em seguida essa relação objetal é destruída e a libido que é retirada do objeto, ao invés de se dirigir para um substituto, retorna para o eu (como na psicose) e é utilizada para fazer o laço identificatório entre o eu e o objeto perdido. Assim, de acordo com Freud, "a sombra do objeto caiu sobre o eu, e este pode, daí por diante, ser julgado por uma instância particular, como se fosse um objeto, o objeto abandonado"². Na melancolia, a não aceitação da perda do objeto se

transforma num empobrecimento do eu, em virtude da identificação narcísica ao objeto perdido. Tal processo revela ainda que o conflito entre o eu e o objeto amado se reproduz, agora no psiquismo, entre o eu e a instância crítica. Freud assinala ainda que a identificação narcísica ao objeto perdido ocorre também na esquizofrenia, como resultado da regressão ao narcisismo. Este modo de identificação é definido como "uma etapa preliminar da escolha objetal, e é o primeiro modo, ambivalente em sua expressão, pelo qual o eu distingue um objeto. O eu queria incorporá-lo, em verdade, pela via do devoramento, de acordo com a fase oral ou canibalista do desenvolvimento libidinal"³.

Além da identificação ao objeto, Freud destaca a ambivalência como uma das pré-condições para o estabelecimento da melancolia: "se o amor pelo objeto - um amor que não pode ser renunciado, embora o próprio objeto o seja - se refugiar na identificação narcísica, então o ódio entra em ação nesse objeto substitutivo, dele abusando, degradando-o, fazendo-o sofrer e tirando satisfação sádica de seu sofrimento"⁴.

Assim, a peculiaridade do investimento objetal na melancolia comporta uma dupla regressão: por um lado, regride para o narcisismo onde prevalece o modo oral de identificação por incorporação e por outro, em virtude da

ambivalência, retorna a um modo de satisfação sádica. Ao tratar-se como objeto, o eu pode dirigir a si mesmo a hostilidade inaugural com que tratou o primeiro objeto, expulsando-o como estranho a si. Ao ser dominado pelo objeto, o eu pode vir a sucumbir com ele no ato suicida de expulsão da vida.

Em "Luto e melancolia", Freud examina ainda a mania, enquanto afecção, que muitas vezes se segue à depressão melancólica, numa oscilação que caracteriza as chamadas psicoses maníaco-depressivas. Enquanto a melancolia demonstra uma não aceitação da perda do objeto, através de uma identificação com ele, a mania, ao contrário parece prescindir do objeto. Freud sugere que na mania é o eu que vence o objeto, tornando disponível o investimento que até então se ligara ao sofrimento pela perda do objeto: "quando parte, voraz, na busca de novos investimentos de objeto, o maníaco nos demonstra também inequivocamente sua emancipação do objeto que o fazia penar"⁶.

A questão da melancolia e da mania é retomada em "Psicologia de grupo e análise do eu". Neste texto a melancolia é utilizada para demonstrar a divisão do eu em duas partes: uma, que foi alterada pela introjeção do objeto perdido e outra, que vocifera e condena a primeira. Esta última instância, embora ainda seja chamada de ideal do eu, caracteriza o que Freud chamará em 1923 de supereu,

conjugando as funções de auto observação, consciência moral e censura. Na melancolia o supereu exacerba sua função de crítico implacável, que denigra a imagem do eu através do delírio de insignificância. Na mania, ao contrário, o objeto é idealizado de tal forma que a função crítica fica suspensa. Ocorre assim uma espécie de coincidência entre o eu e o ideal que responde pelo sentimento de triunfo e auto-satisfação característico da mania.

A severidade do supereu no caso da melancolia é ainda examinada em "O eu e o isso" (1923). Freud observa que a ferocidade do supereu também é manifesta na neurose obsessiva mas, enquanto aí, a censura incide sobre os impulsos recalçados, na melancolia o que é censurado é um objeto que está incluído no eu. O sadismo expresso pelos ataques do supereu revela que a pulsão de morte "entrincheirou-se" no supereu, podendo mesmo impulsionar o eu à morte. Mas porque o supereu se torna neste caso o lugar da pulsão de morte? Para responder a esta questão Freud retoma a formação do supereu a partir da identificação paterna, indicando que este processo envolve uma dessexualização. Ou seja, ocorre uma transformação da libido objetal em libido narcísica e conseqüentemente um abandono dos objetivos eróticos e uma liberação da agressividade; "o componente erótico não mais tem o poder de unir a totalidade da agressividade que com ele se achava combinada, e esta é liberada sob a forma de uma inclinação a agressão e à

destruição"⁶. A transformação da libido objetal em libido narcísica se faz através da mediação do eu. O eu, "tendo ganho controle sobre a libido por meio da identificação, é punido pelo supereu por assim proceder, mediante a instrumentalidade da agressividade que estava mesclada à libido"⁷. Na melancolia, em virtude da pulsão de morte localizar-se no supereu, o eu corre o risco de transformar-se num objeto de destruição, ao invés de transformar-se num objeto de amor.

É interessante notar que a caracterização da melancolia como contraponto do delírio de grandeza baseia-se no critério do remodelamento do eu psicótico, estabelecido nos textos iniciais de Freud. Mas, tradicionalmente, não é este critério do remodelamento do eu que é utilizado para classificar essas afecções. Na psiquiatria, é o distúrbio do humor que serve de referência para a definição da polarização entre melancolia e mania. De qualquer forma, não resta dúvida que mania e delírio de grandeza guardam alguma semelhança no que diz respeito à exaltação do eu. A oposição entre melancolia e mania é função da economia libidinal em seus investimentos no eu e no supereu.

No artigo "O Humor", Freud assinala que a alternância entre melancolia e mania, "entre a sufocação cruel do eu pelo supereu e a emancipação do eu com respeito a esta pressão"⁸ deve-se a uma "migração" do investimento

libidinal do supereu para o eu, como um deslocamento de gozo^B, de uma instância para outra. A importância da economia do gozo na clínica das psicoses é destacada por Freud, que aponta a subtração do gozo como uma direção no tratamento da paranóia: "a cura destes ataques paranóicos consistia menos numa dissolução e correção das idéias delirantes que na subtração do investimento de que estavam providas"¹⁰.

Em resumo, do conjunto de teses propostas por Freud para o esclarecimento da melancolia destacam-se: a identificação do eu ao objeto perdido e uma intensificação na função do supereu. Na verdade, estas duas teses estão mais estreitamente relacionadas do que parecem. A comparação da hipótese de 1916 - "a sombra do objeto caiu sobre o eu" - com a hipótese de 1927 - "a sufocação cruel do eu pelo supereu" - revela um interessante parentesco entre o objeto e o supereu. Sem nos determos nesta questão convém somente ressaltar a contribuição que o estudo da melancolia traz para a concepção psicanalítica das psicoses: a tese de que na psicose ocorre uma retenção do objeto.

Se as psicoses, de uma forma geral, caracterizam-se por uma retenção do objeto, convém investigar o estatuto deste objeto na teoria freudiana. Para isso é necessário retomarmos o modelo originário do aparelho psíquico, trabalhado desde os textos inaugurais de Freud.

Tanto em "Projeto para uma psicologia científica"(1895) como em "A interpretação dos sonhos"(1900), Freud fundamenta a atividade psíquica no que ele chama de experiência primária de satisfação. Trata-se da experiência mítica vivida pelo sujeito recém nascido, que inicialmente se encontra num estado de desamparo: frente às tensões causadas pelas estimulações endógenas é incapaz de produzir uma ação específica que alivie essa tensão interna. A única coisa que esse estado de urgência pode produzir é uma alteração interna que se manifesta sob a forma do grito ou do choro, por exemplo, que no entanto não conduz ao alívio pretendido. Faz-se necessário então, a intervenção de um outro sujeito (o outro materno) que forneça o objeto satisfatório (o seio), conduzindo à descarga da tensão interna. A ação específica é, pois, efetuada primariamente por um outro que fornece os meios para a eliminação da excitação interna. Essa experiência de satisfação deixa uma marca psíquica, um traço mnêmico. Trata-se da "aparição de uma certa percepção (a nutrição em nosso exemplo) cuja imagem mnêmica fica, daí em diante, associada à marca deixada na memória pela excitação produzida pela necessidade"¹¹. O traço mnêmico é um componente essencial da experiência de satisfação.

Quando este estado de urgência provocado pela necessidade surge novamente, a imagem mnêmica da satisfação

será reinvestida, de modo a "produzir outra vez a percepção mesma, isto é, em verdade restabelecer a situação da satisfação primeira¹². Assim, a reaparição da percepção é o caminho mais curto para a realização do desejo (entendido aqui como o estado de urgência). Entretanto, trata-se de uma realização alucinatória do desejo, caracterizando apenas o modo primário do funcionamento do aparelho psíquico: "esta primeira atividade psíquica apontava então para uma identidade perceptiva, ou seja, para repetir aquela percepção que está enlaçada com a satisfação da necessidade"¹³. Na verdade, o estado de urgência permanece, já que o objeto alucinado não satisfaz a necessidade.

De acordo com este modo primário do funcionamento psíquico, que busca a identidade de percepção, a manutenção permanente do investimento na representação adquire o mesmo valor que as percepções externas. Tal é o caso das psicoses "cuja operação psíquica se esgota na retenção do objeto desejado"¹⁴. Encontramos aqui a mesma expressão utilizada em "Luto e melancolia", para caracterizar a renúncia da perda do objeto. Assim, o retorno do objeto na alucinação é um índice de que não houve perda e, conseqüentemente, simbolização - o objeto ficou retido. É esta renúncia da perda que culminará com a identificação ao objeto perdido, no caso da melancolia.

Lacan, retomando o modelo da experiência primária de satisfação, destaca o termo freudiano "coisa" (das Ding) para designar o primeiro objeto com o qual o sujeito se relaciona. De fato, no "Projeto", Freud assinala que o primeiro objeto com o qual o sujeito se defronta é o outro, seu próximo e semelhante; ao mesmo tempo, "o primeiro objeto de satisfação e o primeiro objeto hostil, assim como o único poder auxiliador"¹⁵. Este primeiro outro, com o qual o sujeito se defronta, apresenta-se dividido, separado em dois componentes, "um dos quais se impõe por uma estrutura constante, que permanece reunido[coeso] como uma coisa do mundo, enquanto que o outro é compreendido por um trabalho mnêmico, isto é, pode ser reconduzido a uma notícia do corpo próprio"¹⁶.

Essa divisão original do objeto/outro é situada por Freud num tempo de narcisismo primitivo, onde "a coisa" diz respeito à dimensão inassimilável do objeto, e o trabalho mnêmico indica a possibilidade de um reconhecimento do objeto em função da referência ao corpo próprio. Este objeto inassimilável, ao mesmo tempo estranho e hostil, será denominado por Lacan de objeto *a*. O conceito de objeto *a*, derivado da noção freudiana de "coisa" (das Ding), designa o objeto perdido que é inassimilável ao significante e também à imagem especular e vem caracterizar o registro do real na experiência analítica¹⁷.

A dupla vertente do objeto primário, enquanto coisa inassimilável e enquanto semelhante, pode ser articulada à experiência do estágio do espelho. Neste momento inaugural, como vimos no capítulo anterior, a constituição do eu se faz pela via do reconhecimento da imagem especular do outro, como sendo a própria imagem do eu do sujeito.

No Seminário da Angústia (1962/1963), Lacan destaca dois pontos fundamentais no estágio do espelho. Em primeiro lugar a experiência de reconhecimento da imagem especular necessita de uma confirmação. Frente a esta imagem, unificada e fascinante (eu ideal), a criança volta-se para o Outro que a acompanha a fim de confirmar o que vê. Aqui, a voz, o olhar ou mesmo o sorriso do Outro tem esta função crucial de autenticação, que permite a identificação à imagem. Em segundo lugar, Lacan ressalta que se o investimento libidinal da imagem especular é um tempo fundamental da relação imaginária, ao mesmo tempo, este investimento tem um limite: "é que todo investimento libidinal não passa pela imagem especular. Há um resto"¹⁸. Este resto que não é especularizável é o que Lacan designa como objeto *a* e o que lhe corresponde ao nível da imagem é uma falta. Esta falta é vivida pelo sujeito como falta do falo, isto é, como castração imaginária. Ou seja, o objeto *a*, enquanto resto não especularizável é coordenado à castração imaginária. Segundo Lacan, "o objeto *a* é algo de que o sujeito, para se

constituir, se separou como órgão. Isso vale como símbolo da falta, quer dizer, do falo, não como tal, mas como fazendo falta. É então preciso que isso seja um objeto - primeiramente separável - e depois, tendo alguma relação com a falta"¹⁹. O objeto a se constitui como resto da operação de separação entre o campo do Outro e o campo do sujeito. Esta operação se dá em diferentes níveis, que caracterizarão os modos de apresentação do objeto: como objeto oral (desmame); como objeto anal (as fezes que são oferecidas ou não de acordo com a demanda do Outro); o falo (cuja falta se manifesta como castração imaginária); o objeto escópico (o olhar enquanto índice do desejo do Outro) e o objeto invocador (a voz que também é índice do desejo do Outro). É importante notar que a castração imaginária, isto é, a falta do falo, é o nível que organiza os demais resignificando-os como objetos de perda. Na psicose (e também na melancolia) esta coordenação do objeto à castração não se verifica, o que faz com que este objeto se presentifique no real.

Retomando: quando a criança olha a imagem no espelho, a autentificação do reconhecimento desta imagem, como sendo a imagem de seu próprio corpo, vem do Outro. Mas algo nesta experiência não é autenticado. Segundo Lacan, algo angustiante é visto aí, que não é passível de ser proposto ao reconhecimento do Outro, de tal forma que, nesse momento, a criança não pode voltar a cabeça em direção a este Outro, que

testemunha e autentifica sua identificação. Neste momento, "a relação dual pura despossui o sujeito desta relação ao grande outro"²⁰. Este ponto de não reconhecimento da imagem é identificado à despersonalização, isto é, ao efeito de estranheza frente a este objeto: opaco e angustiante.

Podemos supor, como hipótese, que o sujeito melancólico também se despoja da relação ao Outro, na medida em que se identifica justamente ao objeto que não é passível de ser proposto ao reconhecimento do Outro. Neste sentido, a melancolia prescindiria da relação ao Outro. Sendo assim, o que vacila no fenômeno da despersonalização é a imagem narcísica. Já na melancolia, é a própria borda simbólica do espelho, enquanto representante do Outro, que é atravessada pelo sujeito para encontrar-se como dejetivo.

Na psicose, este objeto estranho, não especularizável, torna-se invasivo e perigoso, justamente por ser incompatível com a imagem do eu. O que se convencionou chamar de auto-erotismo, como etapa anterior ao narcisismo e à fase do espelho, designa segundo Lacan, não propriamente a falta dos objetos do mundo exterior mas, ao contrário a falta do "si mesmo", isto é, da imagem do eu. Nada melhor do que as vozes ouvidas na alucinação para ilustrar o caráter não especularizável destes objetos, que não se integram no eu. Na psicose, a alucinação destaca-se para o sujeito como

algo que não é assimilável ao eu, mas que, ao mesmo tempo, comandará o sujeito.

No Seminário da Angústia, Lacan indica ainda a necessidade de se distinguir o objeto *a*, da imagem narcísica, para melhor entender o que ocorre na melancolia. A melancolia é caracterizada como a tentativa do encontro entre sujeito e objeto, sem a mediação da imagem narcísica. O melancólico ataca a imagem narcísica, o eu, "para poder alcançar neste objeto *a*, que o transcende, isto cujo comando lhe escapa, isto cuja queda o arrastará na precipitação, no suicídio..."²¹.

Ao comparar a melancolia e o delírio de grandeza, seguindo as indicações de Freud contidas em textos como o Rascunho K, por exemplo, verificamos que em ambas ocorre uma alteração do eu em virtude da regressão. A diferença reside em que na melancolia, a regressão tópica é referida ao momento de não-reconhecimento da imagem narcísica, que exclui a possibilidade de uma relação ao Outro. Já no delírio de grandeza, a regressão ao estágio do espelho incide justamente sobre o momento do reconhecimento jubiloso da imagem, que supõe a relação ao Outro. Assim, enquanto o delírio de grandeza exacerba a imagem do eu, bem como os signos que "confirmam" a grandeza do eu, a melancolia caracteriza-se por uma diminuição ou mesmo por uma supressão dessa imagem.

Embora em termos da alteração do eu, delírio de grandeza e melancolia sejam colocadas como contraponto, em termos da economia libidinal é mais correto situar a polaridade entre melancolia e mania diferenciando-a da paranóia: enquanto o melancólico identifica-se ao lugar de um gozo mortífero, o paranóico atribui o gozo a um Outro onipotente (no caso do delírio de grandeza) ou a um Outro perseguidor (no caso do delírio de perseguição). Em relação à mania, podemos pensar que o deslizamento incessante na cadeia significante, sem nenhum ponto de basta, que é observado no fenômeno da fuga de idéias, por exemplo, é muito mais radical do que as produções automáticas e delirantes dos delírios de grandeza. Lacan propõe uma definição de mania que talvez permita diferenciar os dois fenômenos. Na mania "é a não-função de a, e não simplesmente seu desconhecimento que está em causa. É alguma coisa pela qual o sujeito não está mais lastrado por nenhum a, que o abandona, às vezes sem nenhuma possibilidade de liberdade, à metonímia infinita e lúdica pura da cadeia significante"²². No delírio de grandeza, ao contrário, por mais automática que seja sua produção, permanece referida à imagem narcísica, mesmo que ampliada. Esta ampliação da imagem teria como função, em última instância, o desconhecimento (no sentido da rejeição) da perda do objeto.

Notas

1. FREUD, S. (1917b), p. 242
2. *ibid*, p. 246
3. *ibid*, p. 247
4. *ibid*, p. 248
5. *ibid*, p. 252
6. FREUD, S. (1923a), p. 71
7. *ibid*, p. 72
8. FREUD, S. (1927), p. 161
9. O termo gozo, tal como é formulado por Lacan, refere-se à satisfação paradoxal da pulsão que implica um para-além do princípio do prazer, isto é, a pulsão de morte.
10. *ibid*, p. 16
11. FREUD, S. (1900), p. 557
12. *ibid*, p. 557
13. *ibid*, p. 558
14. *ibid*, p. 558
15. FREUD, S. (1950), p. 376
16. *ibid*, p. 337
17. Inicialmente, na obra de Lacan, o eixo que ordena e determina a experiência analítica é o registro do simbólico. A primazia do simbólico é destacada nos escritos e seminários que datam do final da década de 50. Nesse contexto o registro do real era situado apenas como um limite externo ao simbólico. A partir de 1960 - com o reequacionamento da noção freudiana de

"coisa", como o que é ao mesmo tempo exterior mas central na experiência do sujeito - o registro do real além de ser situado como limite externo do simbólico, é definido, simultaneamente, como o centro da experiência analítica. Daí a necessidade do recurso à topologia que acompanhará a investigação lacaniana sobre o real, principalmente a partir da segunda metade da década de 60.

18. LACAN, J. Seminário da Angústia, inédito, (28/11/62), p.41

19. LACAN, J. O Seminário: livro 11. Rio de Janeiro, Zahar, 1979, p.101

20. LACAN, J. Seminário da Angústia, inédito, p.130.

21. *ibid*, (3/7/63), p.398

22. *ibid*, (3/7/63), p.399

CAPÍTULO 5: A perda da realidade

A questão sobre a perda da realidade é abordada por Freud, desde seus rascunhos iniciais, como uma das características principais da psicose. Em "As neuropsicoses de defesa" (1894), por exemplo, o afastamento do eu em relação à realidade é apontado como um dos efeitos do mecanismo da psicose. Tal mecanismo - a rejeição - também é chamado de "recusa da crença"¹. Ao comparar neurose obsessiva e paranóia, Freud constata que no primeiro caso, a experiência primária de prazer (ativa) é recalçada, retornando depois como sintoma de conscienciosidade que reflete a censura primária. Na paranóia, ao contrário, a crença na censura é rejeitada. Como não houve subjetivação da censura, a acusação é atribuída a um outro, sob a forma de desconfiança, e a crença é transferida para as alucinações verbais que são uma expressão modificada da censura. A certeza delirante é, pois, o substituto da crença primária na censura, que foi rejeitada.

Em "Complemento Metapsicológico à teoria dos sonhos" (1917), como vimos, a questão da realidade é retomada pelo viés da prova de realidade. Na psicose, ocorre uma falha no dispositivo da prova de realidade: o eu recusa-se a aceitar uma perda, rompendo os laços com a realidade que afirma esta perda. Ou melhor, a prova de realidade fracassa

em sua função de asseverar a perda do objeto.

Este capítulo pretende retomar a questão da perda da realidade, examinando-a agora no contexto da segunda tópica do aparelho psíquico. Ao interrogarmos o estatuto da realidade que se perde na psicose, visamos também esclarecer como se engendra o fenômeno da certeza delirante - que opomos ao regime da crença em vigor na neurose.

Como conclusão à proposta da nova tópica, Freud situa o eu como uma instância que é submetida a três senhores: o mundo externo, a libido do id e a severidade do supereu. Esta nova organização psíquica exige que as diferenças entre neurose e psicose sejam revisadas. No artigo "Neurose e psicose" (1923), Freud formula: "a neurose é o resultado de um conflito entre o eu e o isso, ao passo que a psicose é o desfecho análogo de uma perturbação semelhante nos vínculos entre o eu e o mundo exterior"². Sob a influência do supereu, o eu se vale do mecanismo do recalque para combater as pulsões do isso. Mas o recalcado retorna, através de representações substitutivas e conciliatórias, que culminam na formação de sintomas. Na psicose, ao contrário, ocorre um distúrbio entre o eu e o mundo externo. Sendo assim, ao invés de ser governado pelas percepções que advém deste mundo externo ou por lembranças de percepções passadas, o eu não aceita estas representações. É o exemplo da amênia que é utilizado para ilustrar esta recusa de percepções e representações que compõe o

chamado mundo interno. A conseqüência desta dupla recusa é a criação pelo eu de um novo mundo externo e interno.

Assim, as formações delirantes são o resultado da criação por parte do eu de uma significação que funciona como remendo, no lugar onde se deu a ruptura com o mundo externo: "o delírio se apresenta como um remendo colocado no lugar onde originariamente se produziu uma fenda no vínculo do eu com o mundo extérior"³. Segundo Freud, na psicose, o que leva o eu a se deixar invadir pelo isso e ser arrancado de suas relações com a realidade é "uma grave frustração (Versagung) de um desejo por parte da realidade"⁴. Esta frustração é promovida pela instância psíquica que representa as exigências da realidade, isto é, o supereu.

Além do conflito com o mundo externo - que pode levar o eu a ser derrotado pelo isso - e do conflito neurótico entre o eu e o isso, Freud destaca um terceiro modo de conflito, entre o eu e o supereu, no caso da melancolia. A gravidade da melancolia residiria nessa rejeição radical, tanto das exigências do id como das exigências do mundo externo, representadas pelo supereu.

Se a psicose se caracteriza por uma perturbação ou afastamento do eu em relação à realidade, isso não quer dizer que na neurose esta relação esteja preservada. Esta questão é o ponto de partida do artigo "A perda da realidade na neurose e na psicose"(1924): a observação clínica demonstra que na neurose também ocorre uma

alteração da realidade. Para esclarecer esta questão, ou melhor esta contradição em relação ao texto de 1923, Freud supõe dois momentos em cada afecção. Na neurose, o primeiro tempo caracteriza-se pelo recalque - que implica um nível de crença ou aceitação da realidade - enquanto que o segundo tempo, do retorno do recalcado, distingue-se por uma espécie de fuga da realidade com o recurso à fantasia. Na psicose, o afastamento do eu em relação à realidade vigora no primeiro tempo, enquanto no segundo ocorre a tentativa de reparação desta perda da realidade, através da construção de uma nova realidade: a criação delirante.

A diferença entre neurose e psicose reside muito mais no primeiro tempo, onde a primeira aceita o que a segunda rejeita. Se correlacionamos a realidade insuportável à castração, podemos pensar que enquanto na neurose a perda desta realidade se opera pela via do recalque na psicose é o mecanismo da rejeição que é responsável pela abolição desta realidade. Entretanto, o que é mais importante de destacar, neste artigo de Freud, é que ambas as estruturas constroem um substituto para a perda da realidade.

No segundo tempo, em ambas, ocorre uma tentativa de substituição da realidade, que na neurose se manifesta como fuga para o mundo da fantasia e na psicose, como remodelamento da realidade rejeitada. Se tanto na neurose como na psicose há perda de realidade, então, ambas as estruturas substituem a realidade insuportável por uma

outra. No caso da neurose é a fantasia⁵ que irá preencher esta falha: "deste mundo de fantasia toma a neurose o material para suas neoformações de desejo..."⁶. Essas neoformações de desejo podem ser identificadas aos sintomas, enquanto substitutos da satisfação pulsional. Em relação à psicose, Freud indica que "cabe duvidar de que o mundo da fantasia desempenha na psicose o mesmo papel, de que também nela constitui a câmara do tesouro de onde se recolhe o material ou modelo para edificar a nova realidade". De qualquer forma, "o novo mundo exterior, fantástico, da psicose quer substituir a realidade exterior"⁷. Assim, na neurose, a fantasia tem a função de fornecer o material que supre a perda da realidade. Mas se na psicose, a fantasia não exerce esta função, de onde o delírio extrai o material para construir uma nova realidade?

Deixando o exame desta questão para um capítulo posterior, cumpre agora examinar mais detidamente o conceito de prova de realidade, seu funcionamento na estrutura neurótica - enquanto mecanismo que assegura o pouco de realidade que aí vigora - e sua falência no caso da psicose. Tomaremos como ponto de partida a correlação entre a prova de realidade e o juízo, tal como é desenvolvida no artigo "A negação" (1925).

Neste artigo, Freud discute a função do julgamento enquanto aquilo que afirma ou nega os conteúdos do pensamento: "a função do juízo tem que tomar essencialmente

duas decisões. Deve atribuir ou negar uma qualidade a uma coisa e deve conceder ou impugnar a existência de uma representação na realidade. É como se vê, de novo, uma questão do fora e dentro. O não-real, apenas representado, subjetivo, está só dentro, o outro real, também existe fora"e.

A primeira espécie de decisão remonta ao eu-prazer originário, que visa introjetar o que é bom e lançar fora (*werfen*) o que é mau e estranho ao eu. O segundo modo de decisão diz respeito à existência de uma representação, ou melhor, se esta pode ser reencontrada também na realidade. Freud correlaciona aqui, o juízo de existência com a prova de realidade: "a outra decisão da função do juízo, aquela sobre a existência real de uma coisa representada, é um interesse do eu-real definitivo que se desenvolve a partir do inicial eu-prazer (prova de realidade). Já não mais se trata de que algo percebido (uma coisa) deva ou não ser acolhido no eu, mas se algo existente no eu, como representação possa ser reencontrado também na percepção (realidade)"e.

A prova da realidade é colocada aí como uma espécie de verificação da representação. Mas essa verificação pode ser interpretada, de um ponto de vista empirista, como a correlação entre representação e o objeto percebido, ou de um ponto de vista estritamente psicanalítico, como a retificação inerente ao próprio sistema das representações

psíquicas. De acordo com esta visão, a garantia de uma representação psíquica não se encontra num objeto do mundo externo. Mas então, qual a referência ou o critério utilizado pela prova de realidade para garantir uma representação? Trata-se de um outro objeto, de um objeto que pode ser pensado como o primeiro objeto com o qual o sujeito se defronta. Como vimos, Lacan retoma o termo freudiano das Ding (a coisa) para nomear este primeiro objeto mítico - mítico porque, por definição, é um objeto perdido, o objeto da satisfação absoluta. As representações psíquicas e seus enlaces ou, segundo Lacan, o encadeamento dos significantes tem como função veicular a falta deste objeto. A leitura lacaniana nada mais faz do que enfatizar a proposição de Freud, que estabelece como condição necessária à prova de realidade "que os objetos que outrora trouxeram satisfação real, tenham sido perdidos"¹⁰.

Assim, a pré-condição para o estabelecimento da prova de realidade é a perda do objeto ou melhor a perda do primeiro objeto, da Coisa. Como vimos no capítulo anterior, é em função da experiência primária de satisfação que Freud define o objeto do desejo como sendo o objeto perdido. Na verdade, a experiência primária que é o fundamento de toda atividade psíquica não é somente uma experiência de satisfação. No "Projeto", Freud traça um paralelo entre a primeira experiência de satisfação e sua contrapartida, a experiência da dor. Ambas deixam uma marca, uma imagem mnêmica, só que no caso da experiência da

dor o aparelho psíquico não procura um reinvestimento da imagem, a fim de evitar o desprazer por ela causado. Este procedimento seria a origem do mecanismo do recalque.

Em suma, a experiência primária de defrontamento do sujeito com o outro é uma experiência paradoxal já que este primeiro objeto é simultaneamente o primeiro objeto de satisfação e também o primeiro objeto hostil¹¹. Como o investimento alucinatorio deste objeto pode liberar desprazer excessivo, além de não satisfazer a necessidade, é necessário que algum mecanismo regulador, no psiquismo, realize sua inibição. No "Projeto" Freud sugere a existência de signos de realidade que, relacionados ao sistema perceptivo, seriam responsáveis pela distinção entre uma percepção e uma representação ou lembrança. Os signos de realidade seriam provocados normalmente pelas percepções de objetos externos, enquanto que as representações só os produziriam, quando investidas muito intensamente. Mas, sendo assim, a existência de signos de realidade não é suficiente para discriminar percepção e representação. É necessário ainda supor um outro critério. De acordo com Freud, os signos de realidade só se tornam um critério eficaz, quando se produz uma inibição do investimento da representação.

Freud distingue, então, um modo primário do funcionamento psíquico, que busca a identidade de percepção, mantendo permanentemente o investimento na

representação e o modo secundário que inibe este investimento. Em "A interpretação dos sonhos", os signos de realidade não são mencionados, cabendo somente ao processo secundário inibir a via da regressão: "faz-se necessário deter a regressão completa de modo que não vá mais além da imagem mnêmica e a partir desta possa buscar outro caminho que leve, definitivamente, a estabelecer, a partir do mundo exterior a identidade [perceptiva] desejada"¹². Freud acrescenta, em nota de rodapé datada de 1919, que é necessário introduzir aí a prova de realidade. O processo de inibição da regressão consiste num desvio da excitação que nada mais é do que a atividade do pensamento, considerada como o percurso da imagem mnêmica até o estabelecimento da identidade perceptiva, através do mundo externo. Neste sentido, o pensamento é um substituto do desejo alucinatório. Ao abandonar o objetivo de estabelecer uma identidade de percepção com a vivência de satisfação, o processo secundário visará uma identidade de pensamento com tal experiência: "o pensar como um todo não é mais que um rodeio a partir da recordação de satisfação, que se toma como representação-meta, até o investimento idêntico dessa mesma recordação, que deve ser alcançada de novo pela via das experiências motoras"¹³.

Já no "Projeto", o processo secundário supõe o funcionamento dos signos de realidade. O pensamento, ou mais precisamente o juízo, é o efeito deste processo de inibição, operado pelo eu, que "procura um investimento

moderado do objeto desejado" e "permite discerni-lo como não real"¹⁴, ou seja, como perdido. O juízo é também definido como um complexo que associa uma coisa (Ding) e seu atributo ou predicado. Aqui, como a referência é a linguagem, deve-se assinalar que provavelmente essa "coisa" que compõe o juízo é antes um índice da coisa e não propriamente a coisa do mundo como Freud chega a sugerir.

Assim, o processo de pensamento envolve a discriminação da coisa (primeiro objeto), como aquilo que só pode ser reconhecido através de um atributo, que é referido, em última instância, ao corpo próprio do sujeito. É uma notícia do corpo, portanto, que fornece a indicação de realidade que permite o reconhecimento do objeto. Quando este processo de reconhecimento se conclui o que se obtém é o que Freud chama de juízo de realidade ou crença: "Se quando é concluído o ato de pensar, o signo de realidade se soma à percepção, se obterá o juízo de realidade, a crença, alcançando-se assim a meta de todo o trabalho"¹⁵. Podemos pensar, então, que a crença não é determinada simplesmente pela relação entre percepção e objeto externo mas sim pela atividade do juízo que opera a articulação entre o pensamento e o objeto perdido através de uma "notícia do corpo próprio".

Sem entrar na complexidade da análise do juízo que Freud realiza no "Projeto", cabe apenas destacar a diferença que ele

estabelece entre o pensar e o julgar. No texto "A negação" (1923) essa diferença é explicitada na definição do juízo como um ato "que decide sobre a escolha da ação motora, coloca um fim a protelação do pensamento e conduz o pensamento ao agir"¹⁶. A importância dessa distinção reside em que a função do juízo não é meramente intelectual ou psicológica; trata-se de um ato que tem sua raiz no jogo pulsional. O juízo de atribuição (Bejahung) encontra sua matriz na pulsão oral: "quero comer isto ou quero cuspi-lo", onde a inclusão no eu e a expulsão (Ausstoßung) para fora do eu são correlacionados à atividade do eu-prazer originário. Trata-se da partição entre o que é inscrito no simbólico e o que fica fora, o real.

O eu-prazer (Lust-Ich) inscreve-se como segundo nível da genealogia do eu trabalhada no texto "As pulsões e suas vicissitudes" (1915), que convém lembrar aqui. De acordo com Freud, a situação psíquica original constitui o Eu-Real (Real-Ich) que é caracterizado pela polaridade entre o que interessa e o que é indiferente. Trata-se de um estado de auto-erotismo, onde o mundo externo é indiferente aos propósitos da satisfação. Num segundo tempo, sob o domínio do princípio do prazer, os objetos que são fontes de prazer são incluídos no eu e o que é causa de desprazer é expelido para fora do eu: "Assim, a partir do eu-realidade inicial, que distinguiu o dentro e o fora segundo uma boa marca objetiva, se transforma num eu-prazer purificado que põe o atributo do prazer acima de qualquer outro. O mundo exterior se decompõe em uma parte de prazer que ele incorporou e em um resto que lhe é estranho. E

o eu próprio segregou um componente que atribui ao mundo exterior e sente como hostil"¹⁷. Nesse nível é a polaridade amor e ódio que regulará as relações entre eu e objeto.

A leitura lacaniana dessa genealogia do eu enfatiza a distinção entre o campo da pulsão e o campo do amor. Enquanto no nível do Real-Ich vigora o auto-erotismo, o campo das pulsões parciais, o nível do Lust-Ich, é onde Freud funda o amor: "neste nível não há traço de funções pulsionais"¹⁸. Lacan articula ainda o campo do eu-prazer ao segundo tempo do estágio do espelho, onde é um objeto de prazer que, como tal, é mirado no eu. Essa imagem em espelho, esse correlato biunívoco do objeto, aí está o Lust-Ich purifica do de que fala Freud, ou seja, o que, no Ich, se satisfaz com o objeto enquanto Lust"¹⁹.

O terceiro nível dessa genealogia refere-se ao eu-realidade definitivo, que é regulado pela polaridade pulsional da atividade em oposição à passividade. Neste nível "entra em jogo o que é propriamente da relação sexual"²⁰. Mas o que caracteriza a ordem da relação sexual, senão a impossibilidade de representação da diferença sexual no psiquismo? "A relação sexual não existe" porque falta uma representação no Outro que dê conta da proporção sexual, da diferença entre o masculino e o feminino. A oposição entre atividade e passividade, por sua insuficiência demonstra o caráter inapreensível da oposição entre masculino e feminino. Assim, no nível do eu-realidade definitivo, a sexualidade retorna através das pulsões que, em seu movimento de ida e volta, contornam isto que no Outro

falta. Segundo Lacan, é nesse nível que se opera a conjunção entre o campo da pulsão - em sua dupla face de sexualidade e morte: "efeito da relação do sujeito vivo com aquilo que ele perde por ter que passar, para sua reprodução, pelo ciclo sexual"²¹ - e o campo do Outro, onde o sujeito se constitui como efeito do significante. Ou seja, a conjunção entre os dois campos depende da articulação de um impossível, isto é, da falta de representação da relação sexual.

É nesse nível do eu-realidade definitivo que se opera a segunda modalidade de decisão - o juízo de existência - que supõe como garantia de uma representação, que o objeto tenha sido perdido (prova de realidade). Em última instância, a função da prova de realidade é a de veicular uma falta.

Essa genealogia do eu, como efeito da conjunção entre o campo pulsional e o campo do amor, deixa em aberto a questão sobre a psicose. Podemos supor como hipótese que tal conjunção não opera-se no caso da psicose: o campo pulsional e o campo do amor permanecem disjuntos, já que a falta do objeto (verificada pela prova de realidade) que os organiza no nível do eu-realidade definitivo, não se constitui.

Se o dispositivo da prova de realidade não chega a se constituir, é no nível da experiência primária de satisfação que devemos investigar a problemática da psicose, lembrando, com Lacan, que é por relação a essa experiência mítica que se discriminam os mecanismos da neurose e da paranóia. Em Q Seminário: livro 7, Lacan distingue o primeiro objeto com o

qual o sujeito se defronta como um objeto paradoxal, que determina a divisão original da experiência de realidade"²².

Esta divisão comporta por um lado, o elemento estranho, das Ding, como primeiro exterior, "em torno do qual se orienta todo encaminhamento do sujeito"²³. Por outro lado, há o atributo do objeto, isto é, as representações que são reguladas pelo princípio do prazer e compõem os processos de pensamento. É o princípio de prazer que "governa a busca do objeto e lhe impõe esses rodeios que conservam sua distância em relação ao seu fim"²⁴. O encadeamento significativo serve para manter uma distância em relação a das Ding, isto é, uma distância em relação ao reencontro com o objeto mítico da satisfação. Assim, a linguagem é o que faz barreira ao gozo, definido como a condição paradoxal - de prazer é dor - desta satisfação primária e absoluta.

É esta relação à Coisa que comanda as escolhas do sujeito e, particularmente, a escolha da neurose: "se o fim da ação específica que visa a experiência de satisfação é reproduzir o estado inicial de reencontrar das Ding", o objeto, compreendemos os vários modos do comportamento neurótico"²⁵. Na conduta histérica, por exemplo, se reproduz a insatisfação decorrente do caráter aversivo tomado pelo primeiro objeto. Aqui, cabe destacar a escolha específica que o paranóico faz. Na paranóia ocorre uma recusa da crença (Versagen des Glaubens) nesse primeiro objeto: "esse primeiro estranho em relação ao qual o

sujeito tem de referir-se inicialmente, o paranóico não acredita nele"²⁶. Mas o que significa esta recusa da crença no objeto primordial da satisfação? Para pensar esta questão, podemos supor, em primeiro lugar, que em decorrência da linguagem, a impossibilidade do gozo absoluto é dada a todo ser falante. Esta suposição seria uma outra maneira de dizer que, tanto na neurose como na psicose, há uma perda da realidade. A forma neurótica de suportar esta impossibilidade se faz através da crença no mito deste gozo primário - perdido e por isso suposto na própria função do significante do Nome-do-Pai. A fantasia teria, nesse caso, a função de assegurar o pouco de realidade desse mito. O psicótico, ao contrário, recusa a crença neste mito do objeto primário da satisfação ao rejeitar o significante do Nome-do-Pai. Com isso, o único recurso para lidar com a impossibilidade imposta pela linguagem é a criação de uma nova realidade, onde a impossibilidade não vigore - como é o caso do delírio de grandeza. Decorre daí, também, a tentativa de muitos psicóticos de criar uma nova língua, onde o impossível seria superado através do encontro entre palavra e coisa, ou melhor, entre enunciado e enunciação.

Notas

1. cf, FREUD,S. (1896a)
2. FREUD,S. (1924a), p.155
3. ibid, p.157
4. ibid, p.157
5. Desde "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico"(1911), Freud distinguira a fantasia como um campo separado da atividade do pensamento: "ao estabelecer-se o princípio de realidade, uma classe especial do pensar se cindiu; ela se manteve afastada do exame de realidade e permaneceu submetida unicamente ao princípio do prazer" (FREUD,S. (1911b), p.227). A fantasia se mantém, portanto, como campo em que prevalece o modo auto-erótico de satisfação pulsional, já que escapa à prova de realidade.
6. FREUD,S. (1924b), p.197
7. ibid, p. 197
8. FREUD,S. "A negação" in Revista da Letra Freudiana, ano VIII, n.5. Rio de Janeiro, p.11
9. ibid, p.13
10. FREUD,S. (1925), P.256
11. É a partir desta condição paradoxal do objeto mítico da satisfação que Lacan delimitará o conceito de gozo. O gozo é definido como a satisfação da pulsão no que ela comporta um mais além do princípio do prazer (cf. LACAN,J. O Seminário: livro 7, op.cit, cap XVI). O conceito de gozo supõe, portanto, as formulações freudianas sobre a pulsão de morte bem como

sobre o masoquismo primordial e pode ser ilustrada pela frase do fantasma: "Bate-se numa criança". Entretanto, como lembra Cabas, o gozo pode ser identificado também ao incesto. A interdição do gozo enquanto correlativa à proibição do incesto representa a impossibilidade constitutiva para todo ser falante: "o gozo está interdito a quem fala, o que significa que a linguagem constitui uma barreira - quase natural" (CABAS, A.G. "Do gozo da palavra" in Revista de Psicologia e Psicanálise do Instituto de Psicologia da UFRJ, vol.2, 1991, p.47).

12. FREUD, S. (1900), p.558

13. *ibid*, p.591

14. FREUD, S. (1950), P.372

15. *ibid*, p.378

16. FREUD, S. "A negação" in Revista da Letra Freudiana, *op.cit*, p.15

17. FREUD, S. (1915b), p.130

18. LACAN, J. O Seminário: livro 11, *op.cit*, p.181

19. *ibid*, p.227

20. *ibid*, p.181

21. *ibid*, p.188

22. LACAN, J. O Seminário: livro 7, *op.cit.*, p.68

23. *ibid*, p.69

24. *ibid*, p.76

25. *ibid*, p.70

26. *ibid*, p.71

CONCLUSÃO

Esta primeira parte de nossa investigação pretendeu situar a questão do delírio e, particularmente, do delírio de grandeza no contexto da elaboração freudiana sobre as psicoses bem como do reequacionamento conceitual proposto por Lacan.

Neste sentido, ressaltou-se primeiramente a importância de especificar o mecanismo estrutural da psicose - a forclusão - como radicalmente distinto do recalque neurótico. Enquanto na neurose o recalque inscreve o sujeito na estrutura simbólica, de tal modo que os efeitos do retorno do recalçado se manifestam no próprio contexto simbólico, na psicose a rejeição é responsável por fazer retornar no real aquilo que não foi simbolizado.

Os efeitos da forclusão do significante do Nome-do-Pai se fazem sentir não somente a nível de uma desarticulação da cadeia significante, mas também através de fenômenos que revelam uma decomposição do imaginário. Esta decomposição é correlata ao que Lacan chamou de regressão tópica ao estágio do espelho. Neste contexto, o delírio de grandeza revela que o sujeito ficou capturado no efeito de júbilo frente ao reconhecimento da imagem do outro como sua própria imagem. A estrutura fundada pela forclusão configura o campo de realidade psíquica de modo diferente daquele que se apresenta para a neurose. Neste último caso, a

realidade psíquica é fundada por uma afirmação simbólica primordial (Bejahung), isto é, pela admissão significativa do Nome-do-Pai, correlativa à perda do objeto. Na neurose, o mecanismo responsável pela elaboração da perda do objeto é a prova de realidade. Na psicose, ao contrário, ocorre o que Freud chama de "retenção do objeto", ou em termos lacanianos, o objeto a não é extraído do campo da realidade psíquica. Neste sentido, a prova de realidade fracassa, em sua função de asseverar a perda do objeto. Em virtude disto ocorre um afastamento do eu em relação a esta realidade da perda do objeto e a tentativa de criar uma nova realidade se faz de forma delirante. Assim, o que foi rejeitado do campo do simbólico (o significativo do Nome-do-Pai) retornará fora do contexto simbólico. Podemos pensar que o estatuto deste elemento que agora retorna sob a forma de alucinações, principalmente das vozes e do olhar que expressam um comando superegóico, não é propriamente o estatuto do significativo mas sim do objeto a? Se for assim, na psicose, por não se coordenar à castração, o objeto a se presentificaria desencarnado da imagem narcísica (fálica) - que na neurose o recobre. Paralelamente à investigação sobre o mecanismo da psicose e seus efeitos, tentamos rastrear na obra freudiana as formulações que especificam a constituição e a função do delírio de grandeza. Este recorte foi determinado por uma questão clínica: no tratamento de um paciente psicótico que desenvolveu um delírio de ser o redentor - de ser o enviado do pai celeste para resolver os problemas das cidades e dos homens - nos perguntamos sobre a

função deste delírio: trata-se de um recurso suficiente à estabilização na psicose? Ou ainda, na medida em que um tal delírio se estabiliza, apesar da referência que fornece ao sujeito, convocando-o a uma missão redentora, será suficiente como elaboração do saber inconsciente?

Como vimos, Freud indica a solução do delírio de grandeza como sendo o que permite a Schreber reconciliar-se com a fantasia primária - "como seria belo ser uma mulher e submeter-se ao ato da cópula". A megalomania de Schreber funcionaria aí como uma espécie de proteção às idéias de perseguição, tendo em vista que, inicialmente, Schreber considerava a idéia de transformar-se em mulher como uma grave injúria. É o delírio de ser o redentor, ou melhor, de ser a mulher de Deus que permite a Schreber reconciliar-se com a "Ordem das coisas" aceitando os desígnios divinos e regulando parcialmente, ou ao menos apaziguando o sofrimento das idéias persecutórias. Assim, ao contrário da concepção inicial de Freud, onde o delírio de grandeza era considerado como um produto patológico, como a fase final e mais grave da psicose, que implicaria um remodelamento do eu, o delírio é pensado em 1911 como uma tentativa de restauração dos laços com a realidade.

Se a realidade psíquica é sustentada pelo significante do Nome-do-Pai, enquanto contrapartida da perda do objeto, e se na psicose este significante é rejeitado, como se sustenta o remendo à forclusão? Da análise do caso Schreber depreende-se

que o elemento responsável pela estabilização do delírio, que permite um apaziguamento psíquico, é um substituto da função paterna. Ao colocar-se como mulher que falta a Deus, Schreber se situaria, ele mesmo, no lugar do objeto que complementa o Outro(deus). Ao ser a mulher que falta a deus, Schreber restituiria, de forma delirante, a função da geração e da procriação? O desenvolvimento do delírio aponta realmente para esta substituição da função organizadora do significante paterno? Ou, ao conceber-se como mulher de Deus, o sujeito cumpre apenas seu destino de ser o objeto do gozo do Outro?

De fato, o que observamos na clínica do delírio é que o psicótico fica preso no que chamamos de capricho materno. Sem a mediação significativa propiciada pelo significante do Nome-do-Pai, o psicótico fica à mercê do Outro, deste Outro primordial cujo capricho é ilimitado. O delírio de grandeza ilustra justamente essa complementaridade entre sujeito e Outro. Aprisionado no fantasma da onipotência, onde sujeito e Outro se complementam, o psicótico torna-se objeto do gozo do Outro. Mas o que talvez faça a diferença em relação a Schreber é que, neste caso, o sujeito vai retirar para si uma parcela deste gozo, adscrito, inicialmente, somente ao campo do Outro.

Em "Introdução ao narcisismo", o delírio de grandeza é caracterizado como uma estase da libido narcísica. Esta acumulação de gozo narcísico possui uma função na economia

psíquica que é aproximada da função que a fantasia cumpre na neurose: delírio de grandeza e fantasia assemelham-se na função de dominar as excitações internas através da elaboração psíquica. É necessário, então, investigar mais detidamente a função da fantasia na neurose para traçar as correlações e diferenças em relação ao delírio de grandeza.

Apesar da função inicial do delírio de grandeza ser a contenção das excitações, o acúmulo libidinal pode acabar ultrapassando a medida da contenção psíquica, de modo que o delírio de grandeza falha nesta função de dominar o gozo. Em decorrência do transbordamento do gozo narcísico produz-se o que Freud chama de angústia hipocondríaca - que comumente se manifesta como sensações de dilaceramento corporal - bem como as novas tentativas de ligar a libido aos objetos. Em relação à função que o delírio de grandeza cumpre no psiquismo, levantamos a seguinte questão: o delírio de grandeza é uma construção que, aos moldes de um cenário, serviria para conter ou elaborar o gozo mortífero da psicose? Ou somente quando esta construção narcísica fracassa é que se torna possível romper o aprisionamento do gozo do Outro?

Nossa hipótese é que é necessário haver uma falha ou obstáculo nesta formação delirante para que ela cumpra sua função restitutiva. Sem um ponto de falha no cenário narcísico, onde vigora a imagem de totalidade e complementaridade entre sujeito e Outro, o sujeito

permanece tributário do capricho do Outro.

Em termos clínicos ou de estratégias no tratamento, é necessário indagar como este ponto de falha pode ser instituído. O confronto com a realidade socialmente compartilhada pode servir aí como medida para constituir este ponto de falha? Ou, como Freud assinala, se o delírio não se origina da realidade socialmente compartilhada, a orientação da cura na paranóia deve visar não a correção das idéias delirantes mas a subtração do gozo de que estavam investidas.

Em suma, se tanto na neurose como na psicose há perda da realidade e substituição desta realidade insuportável por uma outra, cabe investigar quais as relações conjuntivas e disjuntivas entre o recurso à fantasia, na neurose, e o recurso ao delírio, na psicose. E ainda, se na psicose o único recurso para lidar com a impossibilidade do gozo absoluto decorrente da linguagem é a criação de uma nova realidade, onde a impossibilidade não vigore, de que maneira o dispositivo analítico - que ao incitar a fala, ao mesmo tempo, coloca em jogo a impossibilidade de que se diga tudo - pode operar no processo de estabilização delirante?

PARTE II

CAPÍTULO 1: Delírio e realidade

Ao final da primeira parte desta investigação, lançamos a hipótese de que a estabilização do delírio de grandeza é subsidiária de um obstáculo à ampliação narcísica que aí vigora; e nos perguntamos se o confronto com a realidade socialmente compartilhada é suficiente para dar conta deste obstáculo ou, ainda, da subtração de gozo que Freud propõe como orientação da cura no caso da paranóia. Este capítulo pretende encaminhar esta questão a partir do exame de concepção de Paul Federn que, nos anos vinte, inaugura uma reformulação das teses freudianas sobre a psicose, centrando sua pesquisa nas relações entre o eu e a realidade empírica.

A constituição da teoria de Federn, que situa a estrutura do eu como centro do psiquismo, tem como ponto de partida os fenômenos de despersonalização e estranheza. Tais fenômenos consistem numa "perturbação do eu" que precede "todas as neuroses e psicoses"¹. Tanto a estranheza com relação ao mundo externo como a estranheza com relação ao próprio eu (despersonalização) são fenômenos que demonstram uma perda do investimento no eu (libido narcísica). Sendo assim, para que o mundo externo seja evidente, é necessário que "as fronteiras do eu corporal" sejam preservadas. Com a noção de "fronteiras do eu" Federn designa "o sentimento de que o eu se estende até onde chega o sentimento de unidade de seus conteúdos"². É este sentimento

que permite distinguir entre o que pertence ao eu e o que dele está excluído. Sendo assim, "todo elemento psíquico tem relação com a fronteira do eu. Se está incluído no investimento coeso que se vivencia como sentimento do eu, o elemento é psíquico e corporal, ou seja, se não está incluído nesse investimento coeso e unitário, o elemento representa um objeto real"³.

Além da prova de realidade, Federn propõe um outro mecanismo que assegura a apreensão da realidade: "possuímos um sentimento permanente sobre a evidência do mundo externo, originado no fato de que as impressões provenientes dele cruzam uma fronteira do eu corporal carregada de uma sensação e de um sentimento do eu corporal de índole particular"⁴. A evidência da realidade origina-se, pois, no próprio sentimento do eu corporal, que na pessoa normal delimita as fronteiras do eu. A argumentação de Federn baseia-se na observação de "seus próprios sentimentos corporais" bem como na de seus pacientes.

É desta concepção do eu como uma unidade coesa, sustentada pelo investimento narcísico que Federn irá derivar sua teoria das psicoses, cujas características gerais são assim resumidas: "(1) investimento narcísico anormal e diminuição do investimento de objeto; (2) regressão do eu, através da qual: a) tornam-se conscientes elementos e agregados de elementos psíquicos onto e biogeneticamente reprimidos e b) torna-se insuficiente a

prova de realidade, por causa da mudança e diminuição do investimento no eu"⁶.

Assim, se a realidade é colocada como subsidiária do investimento no eu e se o eu na psicose - e particularmente na esquizofrenia - encontra-se insuficientemente investido, então o tratamento terá como objetivo "restituir o eu do psicótico à normalidade e à realidade"⁶. Como o próprio Federn reconhece, os recursos para atingir este objetivo terapêutico não são nada ortodoxos, podendo valer-se por exemplo do uso de reforços orais(chocolates) para a obtenção de uma transferência positiva ou ainda de uma espécie de adoção do paciente no meio familiar do analista, a fim de propiciar os cuidados necessários ao restabelecimento das fronteiras do eu.

Prudentemente, Federn ressalta que as regras do método analítico prescritas para as neuroses de transferência não devem ser aplicadas na psicose, propondo em seguida algumas reformulações no que diz respeito à transferência e à resistência: nas psicoses "as resistências normais foram quebradas e a psicanálise tem que reinstaurá-las, enquanto a transferência deve ser manejada de outro modo"⁷. A utilização da associação livre também não é indicada, posto que seu objetivo é trazer à luz o material inconsciente que na psicose já é excessivamente manifesto: "na neurose procuramos levantar a repressão; na psicose, procuramos criar re-repressão"⁸. Neste sentido, o tratamento

da psicose deve lentificar ou deter a manifestação espontânea do material inconsciente: "não se deseja incrementar a desorganização psicótica até que o eu não tenha sido restabelecido dentro de suas fronteiras normais, e suficientemente investido como para suportar as forças dinâmicas do inconsciente"⁹. Embora algumas fronteiras do eu sejam preservadas no sentido de permanecerem ocupadas com a realidade, de maneira geral, os psicóticos confundem pensamento e realidade. Cabe, então, ao analista ajudar o paciente a decifrar o significado dos "surpreendentes produtos do inconsciente", apelando para o que resta de sua compreensão lógica e sua auto-observação. A tradução destes produtos que irrompem do inconsciente pode ser feita de acordo com três tipos de explicações fornecidas ao paciente: "(1) a importância dos danos e conflitos que lhe causou o mundo externo; o próprio psicótico não suspeita que em suas criações psíquicas esteja oculta uma meticulosa reação frente à realidade; (2) o retorno de estados e situações do eu do passado, que devem ser re-reprimidos ou reconhecidos como memórias; (3) o caráter estranho e absurdo de seu estado psíquico deve-se a processos interiores específicos"¹⁰.

A base dos conselhos técnicos de Federn reside na distinção que Freud estabelece entre neurose e psicose, no artigo "A perda da realidade na neurose e na psicose". Segundo Freud, a neurose é o produto de um conflito entre o eu e o isso, enquanto na psicose o conflito refere-se às

relações do eu com a realidade, ou com o fragmento desta. A dedução é imediata: "nas psicoses, a psicanálise deve buscar a relação com a realidade que está por trás do material inconsciente produzido, e não o inconsciente que está por trás do consciente"¹¹. E Federn acrescenta que mesmo o tratamento das neuroses deve buscar restabelecer as relações entre o eu e a realidade sem se questionar, no entanto, sobre o estatuto desta realidade, seja na neurose seja na psicose.

Dentre as estratégias clínicas, Federn indica que a princípio "o psicanalista... aceita os falseamentos que o psicótico fez das realidades, compartilha seus pesares e temores, e sobre esta base raciocina junto com ele; quando já está convencido de que o paciente se sente compreendido, através deste procedimento, apresenta-lhe a realidade genuína por oposição à falseada"¹². Federn enfatiza ainda a necessidade de se distinguir sensação de realidade e prova de realidade: "Como as fronteiras do eu perdem seu investimento, as idéias, pensamentos e recordações vivenciam-se como reais pela sensação de realidade, e deixam de ser mero pensamento. Toda mudança singular de pensamento em algo real é sentida com absoluta certeza e não pode ser revertida por nenhum exame de realidade ou raciocínio"¹³. No tratamento, o paciente não pode ser forçado a abandonar a sensação de realidade em seus falseamentos, mas pode ser advertido que "por causa de sua enfermidade, uma parte de seu eu, que confunde pensamentos

com a realidade, deixou de ser confiável". Trata-se de um dado que o paciente deve aprender. Além disso, o paciente pode aprender também a distinguir "as fronteiras do eu com investimentos normais daquelas das quais se subtraiu o investimento"¹⁴; com isso o paciente poderá começar a reconhecer seus pensamentos como pseudo-realidades e não como realidades.

Em resumo, a concepção de Federn estabelece como dado primeiro do procedimento psicótico a perda do investimento das fronteiras do eu, produzindo a sensação de estranheza. Em seguida, os pensamentos que ficaram fora das fronteiras do eu são sentidos como realidades e adquirem um caráter de certeza. Como consequência que se segue a este processo, os fatos reais objetivos são interpretados à luz dos pensamentos falsamente concebidos como reais. Como medida para evitar a comprovação com a realidade objetiva, ocorre uma escotomização desta realidade. E é somente neste nível que se estabelece a perda da realidade, enquanto "processo autocurativo da psicose"¹⁵. Em termos do tratamento, o objetivo da proposta de Federn é fazer retornar ao inconsciente os conteúdos psicóticos a fim de recompor as fronteiras do eu e a relação com a realidade.

Ao atribuir a apreensão da realidade à sensação de realidade proveniente do eu corporal, Federn afasta-se radicalmente da tese freudiana do inconsciente. Como vimos no Capítulo 5, a prova de realidade não é um mecanismo de

avaliação empírica, mas um processo de retificação das representações psíquicas em função do reconhecimento da perda do objeto. A referência à esta perda é necessária, inclusive para distinguir neurose e psicose. Na neurose é no lugar do buraco que a perda representa, que o fantasma será colocado, como uma espécie de defesa frente ao real traumático. Na psicose, a rejeição do significante do Nome-do-Pai, correlativa à não aceitação da perda do objeto, funda o que Freud chama de remodelamento da realidade rejeitada. Tal remodelamento tem como ponto de partida o retorno no real do que foi forcluído no simbólico, pela via da alucinação. É com referência à alucinação que a realidade será reconstruída de forma delirante. Assim, propor uma sensação do eu corporal como referência da realidade é abandonar a noção freudiana de realidade psíquica.

As conseqüências clínicas de uma tal concepção resultam numa inversão dos próprios princípios que regem a clínica e a ética da psicanálise. Em primeiro lugar, fornecer o chamado dado de realidade que falta à psicose é uma tarefa adaptativa que o próprio Freud aponta inúmeras vezes como inócua: se as idéias delirantes não se originaram da chamada realidade externa, de nada vale se opor a elas, confrontando-as com esta realidade.

Em segundo lugar, Federn concebe uma teoria psicológica onde o eu é colocado no centro do psiquismo, sendo inclusive uma parte do eu, - cujas fronteiras

mantiveram "seus investimentos normais" - que é utilizada como aliada do analista na tarefa de discriminar delírio e realidade. Ora, a tese freudiana do inconsciente é correlata a um descentramento do sujeito. Por isso Lacan situa o eu como lugar de desconhecimento, fundando sua constituição na alienação à imagem do outro. Neste sentido, a despersonalização não seria um fenômeno patológico decorrente de uma perda das fronteiras de um eu coeso, mas a presentificação do caráter de miragem das identificações imaginárias constitutivas do eu. Além disso, é necessário distinguir a despersonalização neurótica do que ocorre na psicose. Na psicose, por efeito do mecanismo estrutural da forclusão, ocorre não propriamente uma despersonalização mas uma regressão tópica ao estágio formador do eu.

Se o que funda a realidade psíquica é a perda do objeto e se, frente a esta perda, é o fantasma que virá a funcionar como anteparo ao real traumático, então é o fantasma e não a realidade compartilhada que serve como referência da realidade psíquica. É esta referência que deve ser visada na análise e não a referência a um eu afinado com a realidade objetiva que prescindiria do inconsciente.

Entretanto, em relação à psicose resta investigar se no regime da forclusão a referência ao fantasma pode ser mantida como orientação do trabalho analítico. Ou melhor, supondo que na neurose a realidade psíquica é sustentada pela

fantasia, cabe indagar se no caso da psicose o delírio pode suprir esta função e em que condições. Mas antes de investigarmos as relações conjuntivas e disjuntivas entre delírio e fantasia, convém examinarmos o percurso da teoria lacaniana sobre o delírio. Se a realidade humana, tal como é visada na análise, é determinada pela ordem do simbólico, então, para fazer vigorar uma clínica psicanalítica das psicoses é necessário primeiramente demonstrar que o delírio também se estrutura como uma linguagem.

Notas

1. FEDERN, P. La psicología del yo y las psicosis. Buenos Aires. Amorrortu, 1984, p.58.
2. *ibid*, p.246
3. *ibid*, p.249
4. *ibid*, p.61
5. *ibid*, p.140
6. *ibid*, p.155
7. *ibid*, p.158

8. *ibid*, p.158

9. *ibid*, p.172

10. *ibid*, p.176

11. *ibid*, p.176/7

12. *ibid*, p.182

13. *ibid*, p.183

14. *ibid*, p.184

15. *ibid*, p.186

CAPÍTULO 2: Delírio e Significação

Desde seus textos iniciais, Lacan coloca em discussão a questão sobre a função do delírio enquanto uma tentativa de restituição de significação. Em Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade (1932), por exemplo, Lacan tematiza a questão do sentido como eixo de sua pesquisa sobre a psicose, indicando que uma abordagem compreensivista não impede a busca da objetividade na explicação dos fenômenos psicóticos. A causalidade da psicose é atribuída às "insuficiências funcionais do psiquismo" decorrentes de uma fixação no desenvolvimento libidinal. Neste sentido, em 1932, Lacan rejeita a base orgânica da psicose buscando uma explicação psicogenética, onde a gênese da personalidade é determinante em relação a sua estrutura: "existe uma certa coerência natural entre os diversos elementos que nos revelará nossa análise da personalidade nas psicoses: essa coerência define estruturas e só pode ser concebida com alguma relação a sua gênese"¹.

A concepção de personalidade tem como ponto de partida o conceito de organismo: o ser humano, "enquanto organismo, apresenta relações vitais totais que, sejam quais forem seus mecanismos íntimos, têm um caráter orientado para a harmonia com o conjunto; enquanto ser humano, uma proporção considerável dessas reações ganha seu sentido em função do meio social que desempenha no desenvolvimento do animal-homem um papel primordial. Essas funções vitais sociais que caracterizam, aos olhos da comunidade humana, diretas relações de compreensão, e

que na representação do sujeito estão polarizadas entre o ideal subjetivo do eu e o juízo social de outrem, são aquelas mesmas que definimos como funções da personalidade"2. Os fenômenos da personalidade enquanto fenômenos da consciência comportam pois um sentido. É o mérito da psicanálise, segundo Lacan, neste momento, é justamente o de estabelecer as leis que fundamentam e determinam o sentido - leis que "definem a relação entre o sentido subjetivo de um fenômeno de consciência e o fenômeno objetivo a que corresponde"3. Mesmo os fenômenos que aparentemente são desprovidos de sentido, como os atos falhos ou os sintomas, objetivam-se como determinados por um sentido psicogênico4. Assim, se os fenômenos mórbidos que caracterizam a psicose se expressam através de sintomas, então eles podem ser revelados através de seu sentido psicogênico. Neste contexto, o delírio é descrito como uma significação "de um conflito afetivo inconsciente que o engendra", o que quer dizer que ele só pode ser explicado em função de um distúrbio psicogênico da personalidade.

Em "Acerca da causalidade psíquica"(1950), Lacan critica o organodinamismo de Henry Ey, que concebe o delírio como erro ou déficit. Segundo Lacan, a crença delirante não é derivada de um erro mas sim de um desconhecimento: "desconhecer supõe um reconhecimento, como o manifesta o desconhecimento sistemático, onde há que admitir que o que se nega deve ser de algum modo reconhecido"5. Aqui, é o conceito freudiano de denegação que serve como modelo para caracterizar o delírio. Se o delírio supõe

aquilo que aparentemente ele nega ou desfigura, então ele pode ser caracterizado como um fenômeno positivo, isto é, como fazendo parte da verdade histórica do sujeito. O que é importante é que os fenômenos psicóticos, apesar da estranheza que suscitam, são vividos pelo sujeito como referidos a ele próprio e o delírio é uma forma de conferir-lhes um sentido. As alucinações e as intuições, por exemplo, são fenômenos que dizem respeito ao sujeito: "desdobram-no, respondem-lhe, fazem-lhe eco, lêem nele, assim como ele os identifica, os interroga, os provoca e os decifra"⁸, ou seja, são fenômenos que se situam no campo do sentido.

Ao caracterizar o delírio como desconhecimento, Lacan aproxima sua função da função do eu. A formação fundamentalmente alienada da instância do eu, a partir da imagem do outro, serve de modelo para situar a estrutura da loucura. Esta concepção da loucura marca-se, portanto, como a passagem de uma concepção psicogenética para uma concepção em que a estrutura da loucura reproduz uma fase da constituição do eu, caracterizada pela alienação e agressividade. Assim, nesse primeiro período da obra de Lacan, o delírio inscreve-se no universo da significação e a causalidade da loucura é atribuída à não-resolução da identificação imaginária, que tem lugar no estágio do espelho.

Em 1955, no Seminário sobre as psicoses, Lacan retorna à discussão sobre as doutrinas organicistas e

psicogenéticas, destacando agora menos o aspecto da significação dos fenômenos psicóticos e mais o de sua estrutura. Na verdade, a concepção estrutural da psicose se conforma melhor ao modelo organicista do que às teorias psicogenéticas. Essa mudança de ênfase, que reabilita a concepção clássica de psiquiatras como Clerambault, permite investigar a estrutura dos fenômenos psicóticos através da noção de automatismo mental. O automatismo mental é caracterizado, principalmente, pelo caráter anideico dos fenômenos que interferem e perturbam o curso do pensamento⁷. Mas Lacan não chega propriamente a tomar partido das concepções organicistas, contra as teorias psicogenéticas: simplesmente, coloca-as no mesmo campo, ao qual dirige sua crítica. Ambas as concepções baseiam-se na noção de compreensão: "a referência primeira à compreensibilidade serve para determinar o que justamente produz ruptura e se apresenta como incompreensível"⁸. Ou seja, ao definir o caráter anideico dos fenômenos de automatismo mental, Clerambault supõe que as idéias deveriam se combinar de forma compreensível. E mais ainda, supõe também na base de suas explicações um sujeito da consciência como centro da experiência humana. Os fenômenos psicóticos só são caracterizados como estranhos ou anideicos em relação a um sujeito supostamente unificado e unificante. De acordo com estas concepções, "o caráter automático do que se produz é demonstrável pela própria fenomenologia, e isso prova que o distúrbio não é psicogenético. Mas é em função de uma referência ela mesma

psicogenética, que o fenômeno é definido como automático. Supõe que há um sujeito que compreende por si, e que se olha. Se assim não é, como os outros fenômenos seriam apreendidos como estranhos?"⁹.

Esta crítica não impede que a doutrina de Clerambault seja revalorizada sobre um outro aspecto. A noção de automatismo mental e o caráter anideico dos fenômenos elementares, tais como a alucinação e a interpretação, são procedentes se a referência não é mais um sujeito transparente a si mesmo, mas sim uma estrutura definida por relações de oposição: é a estrutura da linguagem que responderá agora pelo automatismo.

Assim, também a psicose é estruturada como uma linguagem e o que é importante não é a significação que esta estrutura simbólica produz, mas sim as próprias relações significantes. Se a causalidade da loucura é situada na estrutura simbólica, isto não quer dizer que o campo do imaginário seja excluído. É necessário levar em conta a matéria mesma que dá consistência ao discurso do psicótico. Esse material, segundo Lacan, é retirado do próprio corpo: "a relação ao corpo próprio caracteriza no homem o campo no fim das contas reduzido mas verdadeiramente irreduzível, do imaginário"¹⁰.

Além de reequacionar a noção de automatismo mental à luz do estruturalismo lingüístico, Lacan redimensiona a noção de delírio, ao caracterizá-lo como um fenômeno

elementar. Tradicionalmente, a psiquiatria descrevia duas ordens de fenômenos na psicose: os distúrbios elementares e o delírio. O delírio era concebido, assim, como uma formação secundária ao fenômeno elementar. De acordo com Lacan, o delírio é um fenômeno elementar porque também é absolutamente irreduzível à dedução ideica e à compreensão: "o importante do fenômeno elementar não é portanto ser um núcleo inicial, um ponto parasitário, como Clerambault se exprimia, no interior da personalidade, em torno do qual o sujeito faria uma construção, uma reação fibrosa destinada a enquistá-lo envolvendo-o, e ao mesmo tempo, integra-lo, isto é, explica-lo como dizem freqüentemente. O delírio não é deduzido, ele reproduz a sua própria força constituinte, é, ele também, um fenômeno elementar"¹¹.

Abordar o delírio desde a perspectiva da compreensão é, de certa forma, participar da própria estrutura psicótica. De fato, o sujeito psicótico interpreta os acontecimentos que o rodeiam como signos, como tendo uma significação que lhe é dirigida e que lhe concerne. O delírio nada mais é do que a construção de uma significação que "se impõe ao sujeito". Porém, o fato do delírio ser claro e distinto para o sujeito que o constroi, não o torna compreensível para o outro, ou melhor, não é isso que deve ser levado em conta na clínica. As explicações delirantes, por mais compreensíveis que pareçam, comportam um ponto de fixidez: o núcleo do delírio "é inacessível, inerte, estagnante em relação a qualquer dialética"¹². Neste

sentido, a característica principal do fenômeno elementar é não admitir o recurso à dúvida, à vacilação entre o afirmar e o negar, a recolocar em questão uma idéia, não se integrando, portanto, na dialética discursiva.

A significação que emerge nos fenômenos elementares também difere da significação que se produz no contexto simbólico de um discurso. Esta última é definida como uma significação inacabada, em virtude de ser o efeito da retroação de um significante sobre os que o antecedem numa cadeia discursiva. A significação delirante, ao contrário, não se funda na retroação mas sim, na antecipação, apresentando-se, de início, como uma significação plena e acabada. Trata-se de uma significação inefável, que se impõe ao sujeito como uma intrusão do real que não pode ser absorvido pela cadeia significante. E apesar de não ser congruente com o encadeamento simbólico, esta significação apresenta-se como um fenômeno pleno, que inunda o sujeito. A expressão "significação pessoal" utilizada pela psiquiatria clássica para caracterizar as intuições e iluminações delirantes, designa também este modo de significação que não se dialetiza, que não é compartilhada pelo outro no diálogo e que concerne fundamentalmente ao sujeito. Em suma, as construções delirantes tais como o neologismo e a intuição demonstram o caráter estanque da significação na linguagem delirante: trata-se de uma significação que não remete a uma outra significação, que se esgota em si mesma, num significado

inefável.

A referência do delírio não é da ordem da compreensão, não deve ser buscada numa significação compartilhada, nem tampouco numa instância supostamente unificante, mas sim no significante. Lacan propõe que o delírio seja interrogado no lugar mesmo onde se apresenta, isto é, na palavra do psicótico - é por isso, inclusive, que ele retoma o texto das memórias de Schreber. Lacan indica que o delírio de Schreber é construído em torno de um "não-sentido" ou "fora-sentido" (Unsinn) conforme as palavras do próprio Schreber: "Todo não-senso se anula, se levanta, se transpõe! (Aller Unsinn habt sich auf!)"¹³. O Unsinn não é uma ausência ou privação de sentido, é, ao contrário, "muito positivo, organizado, são contradições que se articulam, e, é claro, todo sentido do delírio de nosso sujeito está justamente aí, o que torna tão apaixonante seu romance. Esse Unsinn é o que se opõe, o que se compõe, o que se persegue, o que se articula desse delírio"¹⁴. O próprio deus de Schreber pode ser colocado em paralelo com esse lugar do não-sentido, na medida em que num determinado momento ele é referido como aquele que fala o tempo todo para não dizer nada; ou em outro momento, como ser esvaziado de vida e conseqüentemente de sentido.

A teoria lacaniana confere legitimidade ao delírio, encontrando aí também o discurso do inconsciente, ou seja, demonstrando que o delírio também é estruturado como uma

linguagem. Mas essa linguagem comporta um ponto de inércia, não se metaforizando no contexto das associações livres nem tampouco sendo compartilhada: "O psicótico, no sentido em que ele é, numa primeira aproximação, testemunha aberta, parece fixado, imobilizado, numa posição que o coloca sem condições de restaurar autenticamente o sentido do que ele testemunha, e de partilhá-lo no discurso dos outros"¹⁵. O delírio é um testemunho aberto do inconsciente e talvez por isso, Lacan distinga o psicótico como um "mártir do inconsciente"¹⁶, diferenciando-o do neurótico enquanto aquele que fornece um testemunho encoberto do inconsciente, que é necessário decifrar. Na neurose, o recalque instaura um nível de enunciação inconsciente, que responde pela associação livre, pela possibilidade de decifração e enfim pelo eixo metafórico do discurso¹⁷. Na psicose, ao contrário, o campo da enunciação parece se situar no real, manifestando-se, principalmente, através dos fenômenos elementares.

Em 1956, apesar de demonstrar que o delírio também é estruturado como uma linguagem, Lacan se mostra reticente em relação ao sucesso da clínica psicanalítica das psicoses, caracterizando-a como não-manejável: "a psicanálise dá, em compensação ao delírio do psicótico uma sanção singular, porque ela o legitima no mesmo plano em que a experiência analítica opera habitualmente, e que ela torna a achar no seu discurso o que comumente descobre como discurso do inconsciente. Mas nem por isso ela acarreta o

sucesso na experiência"18. Ou seja, a articulação significativa é necessária mas não suficiente para demonstrar o modo de abordagem ou a viabilidade de uma clínica psicanalítica das psicoses.

Em 1956, Lacan investiga ainda a articulação entre os registros do imaginário e do simbólico numa estrutura que se caracteriza por uma falha forclusiva no campo do Outro, isto é, no simbólico. Se estruturalmente o delírio é efeito de uma falha e de um remanejamento significativo, fenomenicamente, ele revela uma decomposição e proliferação imaginária: o delírio de Schreber ilustra a criação destes seres e personagens que se desdobram, seja por uma fragmentação da identidade, seja por um desdobramento do outro - onde não há mediação simbólica, há proliferação imaginária. Sem o significante do Nome-do-Pai, o Outro fica reduzido ao outro imaginário, cuja intromissão revela a falta de mediação simbólica. Segundo Lacan, "O Outro, com um O maiúsculo, eu lhes disse que ele estava excluído, enquanto detentor do significante. Por isso ele é tanto mais potentemente afirmado, entre ele e o sujeito, no nível do outro com minúscula, do imaginário. É aí que se passam todos os fenômenos de entre-eu que constituem o que é aparente na sintomatologia da psicose - ao nível do outro sujeito, daquele que, no delírio, tem a iniciativa, o professor Flechsig no caso de Schreber, ou o Deus de tal modo capaz de seduzir que põe em perigo a ordem do mundo, em razão da atração"19.

Esta iniciativa do outro é responsável pelo desencadeamento do delírio. Há nesse outro uma intenção subjetiva que é imposta ao psicótico: "O Outro quer isso, e ele quer sobretudo que se saiba disso, ele quer significar"²⁰.

A articulação entre os dois eixos, do simbólico e do imaginário, compõe o que Lacan chama, neste momento, de realidade. Mas o ponto fundamental que sustenta esta articulação é o significante do Nome do pai, enquanto estruturante da relação edípica: "Para que haja realidade, acesso suficiente à realidade, para que o sentimento da realidade seja um justo guia, para que a realidade não seja o que ela é na psicose, é preciso que o complexo de Édipo tenha sido vivido"²¹.

Na psicose, em virtude da forclusão do significante do Nome-do-Pai, a estrutura edípica está ausente, sendo compensada somente pela imagem, ou pelas diversas configurações que a imagem paterna pode assumir. De acordo com Lacan a imagem a que se reduz a função paterna "é uma imagem que não se inscreve em nenhuma dialética triangular, mas cuja função de modelo, de alienação especular, dá ainda assim ao sujeito um ponto de enganchamento, e lhe permite apreender-se no plano imaginário"²². Essa imagem, ao invés de comportar o conflito mas se resolver num pacto simbólico com o outro, acaba permanecendo como um duplo que captura o sujeito. Na alienação radical do psicótico o sujeito fica

capturado na imagem do outro, que apenas precariamente compensa a ausência do significante paterno. Neste caso, a função paterna ao invés de propiciar a resolução do conflito imaginário pela via da simbolização, encarna-se no delírio como a função real do pai - o que pode ser ilustrado pelo delírio de Schreber de ser o procriador de uma nova raça.

A questão da captura imaginária que o psicótico sofre é desdobrada por Lacan a partir da análise da função significante do pronome pessoal "tu". Este significante adquire uma função especial na psicose. Trata-se da função superegógica, responsável pelo sentimento de realidade, ou mais propriamente pela certeza que se manifesta no psicótico em relação à alucinação e aos demais fenômenos elementares: "Se o sujeito não duvida da realidade do que ele ouve, é em função desse caráter de corpo estranho que apresenta a intimação do tu delirante"²³. Paradoxalmente, é este corpo estranho que responde pelo sentimento de realidade, enquanto que o sentimento de estranheza fica referido ao eu, quando deixa de se reconhecer: "é o eu que entra no estado do tu, é o eu que se crê no estado de duplo, isto é, expulso da casa enquanto o tu continua sendo possuidor das coisas"²⁴. Esta é a questão que se levanta então: como este significante, tu, adquire o estatuto de uma outra subjetividade? Encaminhando esta questão, Lacan destaca a função da cópula, representada gramaticalmente pelo verbo "ser" (Tu és isto) como essencial

na promoção da subjetividade do Outro. Na psicose, esse campo do Outro fica reduzido ao campo do imaginário: "é obrigatoriamente pela relação puramente imaginária que deve passar o registro do tu no momento em que ele é evocado, invocado, chamado pelo Outro, pelo campo do Outro, através do surgimento de um significante primordial, mas excluído para o sujeito. Este significante, nomeei-o na última vez - tu és aquele que é ou que será pai"²⁶. Como este significante foi rejeitado, não encontra lugar para ser acolhido pelo sujeito no registro do simbólico; a única resposta possível será, então, da ordem dos fenômenos elementares: iluminações, revelações. Segundo Lacan, "precisamente porque ele é chamado no mesmo lugar onde não pode responder, a única forma de reagir que possa ligá-lo à humanização que ele tende a perder é perpetuamente se presentificar nesse pequenino comentário do corrente da vida que faz o texto do automatismo mental"²⁸. A sonorização dos pensamentos, as vozes que comentam os atos do sujeito são resquícios dessa função do Outro que não adquiriu subjetivação e que se sustenta agora somente como um funcionamento automático da linguagem. Esta função é correlacionada ainda por Lacan à noção aristotélica de automaton enquanto o que "verdadeiramente pensa por si mesmo, sem vínculo com este além, o ego, que dá seu sujeito ao pensamento"²⁷.

Em linhas gerais, o desenvolvimento de uma psicose pode ser resumido nos seguintes momentos: primeiramente,

como substrato suposto, o mecanismo primário e silencioso da forclusão. A exclusão do significante do Nome-do-Pai pode ser compensada, entretanto, por identificações imaginárias sem que a psicose propriamente dita venha a se declarar. Mas o encontro ou o apelo à função do Nome-do-Pai funciona como um chamado para o qual o sujeito não tem resposta. Em decorrência disto segue-se o que Lacan chama de cataclisma imaginário e, a nível do significante, ocorre também uma espécie de decomposição que leva ao funcionamento automático do significante, na alucinação verbal. Após este desastre há, no entanto, a possibilidade da reconstrução, a tentativa delirante de suprir o que foi destruído.

O processo de restauração delirante talvez possa ser dividido em dois momentos: um primeiro momento, em que predomina a significação inefável da iluminação ou demais fenômenos elementares; e um segundo tempo, em que o delírio se configura como tentativa de contornar o real da significação inefável. Esta elaboração delirante é o que permitiria a restituição de algum sentido, de algum laço entre sujeito e outro. Isto pode ser observado no desenvolvimento do delírio do presidente Schreber: vemos aí primeiramente uma configuração de Deus como um ser esvaziado de vida e conseqüentemente de sentido. Posteriormente, há uma restituição do laço com o Outro e uma recuperação do sentido, quando Schreber aceita ser a mulher de Deus. Mas a estabilização do delírio é um

trabalho árduo, que visa contornar o que retorna do real, como gozo inefável. Em Schreber é toda uma penosa elaboração delirante que lhe permite aceitar ser a mulher de Deus, de acordo com a ordem das coisas. Podemos pensar que esta aceitação que apazigua e que estabiliza o delírio não é meramente uma homeostase. É necessário um trabalho psíquico monumental para que se constitua a decisão de aceitar ser a mulher de Deus. E esta decisão promove, ao mesmo tempo, uma certa recuperação de sentido - e Lacan dirá, posteriormente, do gozo. Assim Schreber pode se oferecer como objeto do gozo de Deus mas também retirar disto uma parcela de satisfação: "Por outro lado, Deus exige um gozo contínuo, correspondente às condições de existência das almas de acordo com a Ordem do mundo; é meu dever proporcionar-lhe este gozo, na forma de um abundante desenvolvimento de volúpia da alma, na medida em que isto esteja no domínio da possibilidade, dada a situação contrária à Ordem do Mundo, que foi criada; se ao fazê-lo tenho um pouco de prazer sensual, sinto-me justificado a recebê-lo, a título de um pequeno ressarcimento pelo excesso de sofrimentos e privações que há anos me é imposto..."²⁸.

Notas

1. LACAN, J. Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade (1932). Rio de Janeiro, Forense, 1987, p.330.
2. *ibid*, p.247
3. *ibid*, p.248
4. A concepção psicogenética utilizada por Lacan, além de recorrer à teoria freudiana do desenvolvimento libidinal, remonta a Jaspers, que distingue a noção de "compreensão genética" para designar o método de "captação intuitiva do engendramento dos fatos psíquicos uns pelos outros" (BERCHERIE, P. Los fundamentos de la clínica, Buenos Aires, Manantial, 1986, p.178), buscando o sentido dos fatos psíquicos em suas relações com o desenvolvimento da personalidade. Em sua tese, Lacan defende o método da compreensão - que fornece sentido humano às condutas dos doentes -, ressaltando que: "quanto a nós, não tememos nos confiar a certas relações de compreensão, se elas nos permitem apreender um fenômeno mental como a psicose paranóica, que se apresenta como um todo, positivo, resultante de distúrbios dissociativos" (LACAN, J. Da psicose paranóica..., *op.cit*, p.317).
5. LACAN, J. (1950), P.165
6. *ibid*, p.247
7. cf. BERCHERIE, P. Los fundamentos de la clínica. Buenos Aires. Manantial, 1986, p.194.

8. LACAN, J. O Seminário: Livro 3, op.cit., p.14
9. ibid, p.45
10. ibid, p.20
11. ibid, p.28
12. ibid, p.31
13. citado por Lacan em O Seminário: livro 3, op.cit., p.143
14. ibid, p.143
15. ibid, p.153
16. ibid, p.153
17. Sobre a metáfora, cf. próximo capítulo.
18. ibid, p.153
19. ibid, p.221
20. ibid, p.220
21. ibid, p.226
22. ibid, p.233
23. ibid, p.312
24. ibid, p.313
25. ibid, p.343
26. ibid, p.345
27. ibid, p.345
28. SCHREBER, D.P. Memórias de um doente de nervos. Rio de Janeiro, Graal, 1984, p.264

CAPÍTULO 3: Significação e "metáfora delirante"

A teoria lacaniana vem enfatizar que o delírio também é estruturado como uma linguagem, isto é, tal como o inconsciente, é estruturado por leis significantes. Estas leis são isoladas por Lacan, a partir da Linguística Estrutural (Jakobson), como a metáfora e a metonímia. Convém nos determos nesta dupla vertente de geração de sentido, para examinar o uso que Lacan faz do conceito de metáfora. Tal conceito é reequacionado, através da fórmula da metáfora paterna para caracterizar a operação de introdução do significante do Nome-do-Pai como instaurador da lei do desejo. Mas é o exame da noção de "metáfora delirante", proposta no texto "D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose" (1959), que se faz necessário, a fim de analisarmos a possibilidade da estabilização do delírio.

A concepção do estruturalismo lingüístico de Jakobson caracteriza-se por buscar os condicionamentos da significação no interior mesmo do sistema lingüístico. É nos próprios fatores constituintes da função comunicativa da linguagem, particularmente no código e na mensagem, que se pode encontrar a referência dos signos lingüísticos: "Uma dada unidade significativa pode ser substituída por outros signos mais explícitos do mesmo código, por via de que seu significado geral se revela, ao passo que seu sentido

contextual é determinado por sua conexão com outros signos no interior da mesma sequência"¹. A partir desta dupla referência, definem-se os dois modos de operação no arranjo das unidades lingüísticas: a combinação e a seleção ou substituição.

Em primeiro lugar, toda unidade lingüística é formada a partir da combinação de unidades menores, bem como se combinará com outras unidades, numa composição mais complexa. Por outro lado, a unidade lingüística deve ser selecionada do código, baseando-se na possibilidade de substituir um elemento por outro num leque que vai desde a equivalência dos sinônimos até o "fundo comum" dos antônimos. O que caracteriza a relação desses elementos no código é sua associação baseada em diferentes graus de similaridade. Todas as unidades lingüísticas são constituídas a partir da dupla articulação entre as operações da combinação e da seleção.

De acordo com a deficiência em uma ou outra destas operações, Jakobson distingue dois tipos de afasia. A afasia de similaridade envolveria uma insuficiência nos processos de substituição e seleção, enquanto a afasia da contiguidade diz respeito a um distúrbio na capacidade de combinar as unidades lingüísticas, ou seja, na construção de enunciados. As operações lingüísticas da substituição e da combinação são caracterizadas pelos procedimentos estilísticos da metáfora e da metonímia: "o desenvolvimento de um discurso

pode ocorrer segundo duas linhas semânticas diferentes: um tema (topic) pode levar ao outro quer por similaridade, quer por contiguidade. O mais acertado seria talvez falar de processo metafórico no primeiro caso, e de processo metonímico no segundo, de vez que eles encontram sua expressão mais condensada na metáfora e na metonímia respectivamente².

Lacan se vale das formulações de Jakobson para caracterizar os procedimentos da metáfora e da metonímia como "a dupla vertente geradora de sentido", identificando, provisoriamente, a significação que advém destas operações ao lugar onde o sujeito deve se situar. Esta identificação provisória serve como artifício de argumentação para distinguir a subversão que o conceito de inconsciente opera sobre um suposto sujeito da significação. O descentramento do sujeito da consciência, da razão e da síntese, indica a antinomia entre sujeito do inconsciente e a significação, ou ainda entre ser e pensamento: "este jogo significante da metonímia e da metáfora, até e incluindo sua ponta ativa que espicaça meu desejo sobre uma recusa do significante ou sobre uma carência do ser e amarra minha sorte à questão de meu destino, esse jogo se joga, até que a partida termine, na inexorável fineza, lá onde eu não sou porque não posso aí situar-me"³.

A análise da metáfora tem como ponto de partida um exemplo clássico da poesia de Victor Hugo: Sa gerbe n'était

point avare, ni haineuse, onde o significante gerbe (feixe) substitui mas, ao mesmo tempo, identifica o personagem principal do poema (Booz).

A concepção lingüística da metáfora estabelece que as substituições no eixo paradigmático só são possíveis até um certo limite, demarcado pelos constrangimentos do código. A possibilidade de criação poética, como Jakobson demonstrou, encontra-se num pequeno grau de liberdade em relação às imposições do código. Mas, o que parece ser ressaltado na concepção lacaniana de metáfora é a determinação das relações contextuais da mensagem, na produção de sentido: "Nada que esteja no uso do dicionário pode, por um instante, sugerir-nos que um feixe possa ser avaro, e muito menos odiento. E, no entanto, é claro que o uso da língua só é suscetível de significação a partir do momento em que se pode dizer "Seu feixe não era nem avaro, nem odiento", isto é, em que a significação arranca o significante de suas conexões lexicais"⁴. Assim, o que é enfatizado é que o encadeamento significante no contexto de uma mensagem - o que Jakobson chamara de significação contextual - tem um peso maior na produção da significação, do que as associações lexicais determinadas pelo código lingüístico.

Apesar de Lacan indicar que a substituição metafórica só é possível em virtude da concatenação significante, sua concepção de metáfora permanece, contudo, subsidiária das formulações de Jakobson. A substituição de um significante

por outro só é viável em função de uma similaridade posicional, isto é, em função do lugar que o significante ocupa numa cadeia e não de uma semelhança de significado. No exemplo do verso de Vitor Hugo, a similaridade do significante gerbe com o significante "Booz" - personagem recalcado deste verso - encontra-se no fato de que os dois significantes ocupam a posição do sujeito da frase. O significante "Booz" é excluído, já que é substituído por gerbe mas, ao mesmo tempo, encontra-se presente através da conexão metonímica com os adjetivos que o qualificam, bem como através do pronome possessivo sa, que tem a função de ser o conector (shifter) entre o sujeito e sua metáfora.

Se por um lado o significante "Booz" é recalcado, por outro, ele retorna com uma nova significação, relacionada, no contexto do poema, à notícia da paternidade do personagem: "Mas se nessa profusão o doador desapareceu com o dom, é para ressurgir no que contorna a figura onde ele se aniquilou. Pois é a irradiação da fecundidade - que anuncia a surpresa que o poema celebra, a saber, a promessa - que o ancião vai receber em um contexto sagrado, de seu acesso à paternidade"⁵.

Segundo Lacan, para que a metáfora se instale, é necessário que haja um sistema significante articulado e estabelecido - sistema de equivalências e coordenação (metonímico) - que possibilita num segundo tempo a transferência de significação: "É preciso em primeiro

lugar que a coordenação significante seja possível para que as transferências de significado possam se produzir. A articulação formal do significante é dominante em relação à transferência do significado"6. Assim, no caso do verso de Vitor Hugo, o significante "Booz" só pode se transferir, em termos de significado para o significante gerbe porque os dois são tomados como equivalentes no que se refere à sua função posicional. É por poder ocupar a mesma posição, que esses significantes podem, conseqüentemente, identificar-se, produzindo um efeito metafórico de sentido.

As operações da metonímia e da metáfora são representadas através de duas fórmulas: a fórmula da metonímia -- $f(S...S')S = S(-)s$ -- indica que a conexão entre os significantes de uma cadeia impossibilita a emergência da significação. Neste sentido, a estrutura significante, em sua função de nomeação, faz desaparecer o objeto que é nomeado. Já a fórmula da metáfora -- $f(\frac{S'}{S})S = S(+)s$ -- expressa que a substituição de um significante por outro permite a emergência de uma significação, através do franqueamento da barra do recalque.

É importante enfatizar que os dois processos ocorrem sempre juntos: "a centelha criadora da metáfora não jorra da apresentação de duas imagens, isto é, de dois significantes igualmente atualizados. Ela jorra entre dois significantes dos quais um substitui o outro tomando-lhe o lugar na cadeia significante, o significante oculto permanecendo

presente pela sua conexão (metonímica) com o resto da cadeia"7. É nesse lugar "entre dois significantes" que o sujeito vai se constituir como aquele que ao ser nomeado, separa-se de seu ser, mas que, ao mesmo tempo, só pode identificar-se no jogo significante. Na medida em que o sujeito se constitui a partir do discurso do Outro, entra na rede das operações significantes que ao nomeá-lo, alienam-no de seu ser: é através da vertente metonímica que se marca a falta fundamental do percurso do sujeito desejante, enquanto a vertente metafórica marca a possibilidade sintomática de sua identificação.

O exemplo do verso de Vitor Hugo é duplamente representativo pois além de ilustrar que a identificação do sujeito é o resultado de uma metáfora, enfatiza que este processo é correlativo à assumpção simbólica da função paterna: "É portanto entre o significante do nome próprio de um homem e aquele que o abole metaforicamente que se produz a centelha poética, aqui tanto mais eficaz em realizar a significação da paternidade quanto ela reproduz o acontecimento mítico onde Freud reconstruiu o caminho no inconsciente de todo homem, do mistério paternal"8.

Em "D'une question préliminaire a tout traitement possible de la psychose" (1959), Lacan desdobra a fórmula da substituição metafórica apresentando-a nos seguintes termos:

$$\frac{S}{\phi^1} \cdot \frac{\phi^1}{x} \rightarrow S \left(\frac{I}{s} \right)$$

Esta fórmula indica que a rasura que elide o termo S' é condição necessária para a produção da significação metafórica (s). Tal fórmula será ainda retificada no escrito "A metáfora do sujeito" (1961), onde se marca a diferença entre o primeiro significante (S₁) e o significante binário (S₂):

$$\frac{S}{\cancel{S_1}} \cdot \frac{\cancel{S_2}}{x} = S \left(\frac{I}{s''} \right)$$

O verso de Vitor Hugo é retomado aí para enfatizar que a introdução do substituto metafórico "seu feixe" faz surgir "o único objeto cujo 'ter' necessita a falta a ser: o falo, em torno do qual gira todo o poema até sua última volta"⁹. A questão do falo e da paternidade é subjacente a toda a análise que Lacan faz da metáfora e o verso de Vitor Hugo serve para ilustrá-la na medida em que a condição de paternidade do personagem Booz é utilizada como metáfora do sujeito.

É da fórmula geral da metáfora que Lacan irá derivar, como uma aplicação, a fórmula da metáfora paterna:

$$\frac{\text{Nome-do-Pai}}{\text{Desejo da mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo da mãe}}{\text{Sigdo ao sujeito}} \rightarrow \text{Nome-do-Pai} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

que se configura, então, como operação que introduz o significante do Nome-do-Pai "no lugar primeiramente simbolizado pela operação da ausência da mãe"¹⁰. É somente

com a introdução do significante do Nome-do-Pai que a criança reconhece que a mãe se ausenta porque não possui o falo - porque ele está em outro lugar para onde ela se dirige. Assim, o falo adquire estatuto de significante da falta da mãe e, correlativamente, a mãe adquire o valor de Outro desejante.

A significação fálica é, portanto, o efeito da operação da metáfora paterna e o significante fálico é aquele "destinado a designar, no seu conjunto, os efeitos de significado, no que o significante os condiciona por sua presença de significante"¹¹. Na psicose, a forclusão do significante do Nome-do-Pai tem como consequência o não advento da significação fálica. O que se constitui é a significação inefável, impossível de ser circunscrita à referência fálica. Segundo Lacan, no ponto onde "é chamado o Nome-do-Pai, pode então responder no Outro um puro e simples buraco, o qual pela carência de efeito metafórico provocará um buraco correspondente no lugar da significação fálica"¹².

Como vimos, na relação inaugural da criança com a mãe não são apenas dois elementos que entram em jogo pois ambas estão referidas à imagem fálica. A criança representa o falo para a mãe mas como não é o falo, terá que enfrentar essa discordância imaginária. Inicialmente, a criança identifica-se ao falo enquanto representante do desejo materno, realizando sobre si mesma a imagem fálica e constituindo assim a relação narcísica. O reconhecimento de

que não é o falo da mãe e de que a mãe não possui o falo é decisivo para a entrada no Édipo. A introdução do significante do Nome-do-pai é a possibilidade de resolver-se essa discordância imaginária. Na psicose, como este significante não intervem para promulgar a função simbólica do falo, este último permanece como uma espécie de rival ameaçador do sujeito.

Apesar de ter inscrito a imagem fálica, o paranóico não encontra a possibilidade de resolver a discordância imaginária, pois esta imagem não foi negativizada pela castração nem alçada ao estatuto de significante. Sendo assim, o psicótico fica capturado na imagem narcísica que adquire, por exemplo, as vestes da completude e da onipotência, tão características do delírio de grandeza. Assim também, o delírio de Schreber de tornar-se a mulher de Deus indicaria que seu destino delirante é decorrência de sua identificação ao falo materno: "é por dever ser o falo que o paciente será votado a tornar-se uma mulher"¹³, ou ainda, "por não poder ser o falo que falta aos homens, lhe resta a solução de ser a mulher que falta a Deus"¹⁴.

A dialética edípica é representada por Lacan através do esquema R, esquema que representa ainda o campo de realidade para o sujeito neurótico. Trata-se de um quadrado formado por dois triângulos: o triângulo imaginário e o triângulo simbólico. O primeiro representa o eixo das identificações imaginárias que se inauguram com a formação do eu (m) a

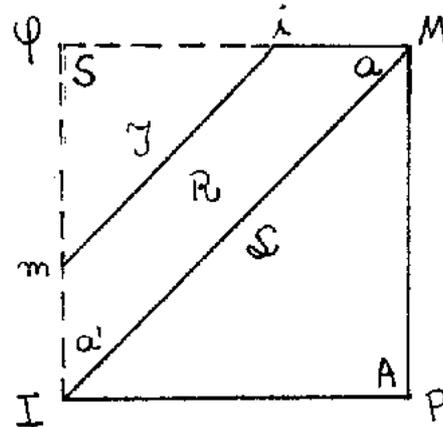
partir da imagem do outro (i). Estes dois pontos convergem para a imagem fálica (Φ).

O triângulo simbólico representa a dialética edípica: o ponto M, designa a mãe enquanto objeto primordial e também enquanto primeiro Outro, Outro absoluto e primordial para o sujeito. No quadrado, este ponto recobre ainda o ponto a, o que revela que o Outro absoluto coincide com a imagem de totalidade fornecida pelo outro. O ponto P marca o lugar do significante do Nome-do-pai, que de certa forma desdobra o Outro primordial. O significante do Nome-do-Pai, ao barrar este Outro absoluto, instaura a falta e a lei que o funda como Outro desejante. Se tomamos a vertente da metáfora paterna para ler este esquema, podemos supor também que o Nome-do-Pai funciona como ponto de basta ao Outro materno, produzindo como efeito retroativo a significação fálica - efeito imaginário da inscrição simbólica do falo¹⁵. O ponto I representa o Ideal do eu enquanto instância fundada pela identificação primária ao traço unário, isto é, um significante marcado pelo Outro primordial, mas que será recoberto com as insígnias e ideais paternos.

A zona de mediação entre estes dois triângulos constitui o campo da realidade, definido por Lacan como "lugar tenente do fantasma", constituindo o cenário que assegura a mediação da relação do sujeito com o Outro.

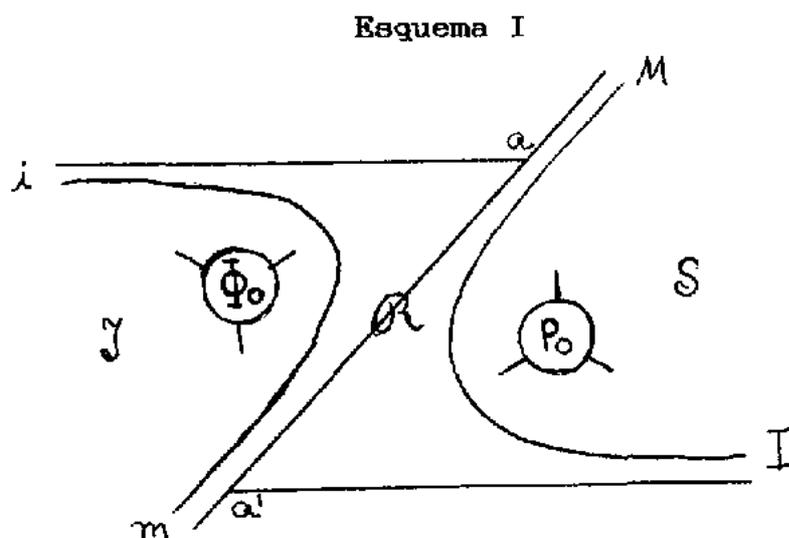
Esquema R

imagem fálica	φ
identificações imaginárias	m....a'
figuras do outro imaginário	i -- a
significante do objeto primordial	M
Ideal do eu	I
significante do Nome-do-Pai	P



Na psicose, em decorrência da forclusão do significante do Nome-do-Pai (P_o) e do não advento da significação fálica ($\bar{\Phi}_o$), apresenta uma falência da tensão das linhas e vértices que sustentam o quadrado. As linhas agora distorcidas, transformam-se em assintóticas que apontam, por um lado, para o que Lacan chamou de gozo narcísico, que invade o campo alterado do imaginário, e por outro, para o Ideal (I), como figura que irá ocupar o lugar do Nome-do-Pai. Neste sentido, na psicose, a identificação ideal tem a função de recobrir o buraco da forclusão, embora não impeça que o que foi foracluído retorne no real. Trata-se de uma figura que pode fazer as vezes de Nome-do-Pai sem, no entanto, substituir sua função simbólica. O lugar que o Ideal ocupa na estrutura

psicótica pode ser ilustrado pelos diversos personagens delirantes que são erigidos, por exemplo, para dar conta da função da criação.



Lacan utiliza o esquema I para representar o final do processo psicótico, particularmente, o momento terminal do delírio de Schreber, estabilizado na metáfora delirante de "ser a mulher de deus". Uma tal construção supre a referência fálica na estabilização de uma significação. Além disso, ao sentir que seu corpo se transforma num corpo feminino, Schreber irá obter um gozo a mais; não será simplesmente o objeto do gozo do Outro absoluto mas poderá retirar desta relação um pouco de gozo.

Assim, a idéia de transformar-se em mulher, que era tomada anteriormente por Schreber como uma injúria - como um mandato que o submetia ao gozo do Outro -, através da elaboração delirante que culmina com o artifício de retirar um

pouco de gozo para si próprio, pode se constituir numa metáfora do sujeito: ser a mulher de deus e criar uma nova raça - onde o psicótico encontra uma representação subjetiva que se articula a um resto de gozo recuperado. Entretanto, poderia essa articulação ser identificada à função da fantasia? Lacan indica apenas que se trata de um liame estabelecido por relações de "divergência imaginária no espaço e no tempo" e de "convergência ideal"¹⁶, representadas pelas linhas assintóticas, que restauram a nível do imaginário as relações de conjunção e de disjunção entre o eu delirante (m) e o outro divino (M).

A restauração da estrutura imaginária supõe, entretanto, uma nova estruturação simbólica. Ou seja, o fracasso da mediação significativa provoca efeitos de dissolução do imaginário mas estes, por sua vez, exigem que novos efeitos significantes venham a reconstruir esta fragmentação do imaginário: "os efeitos de indução do significante, produzidos sobre o imaginário, determinam esta desordem do sujeito que a clínica designa sob os aspectos do crepúsculo do mundo, necessitando para responder a isso de novos efeitos de significante"¹⁷. A nova ordem significativa que se instaura como resposta é a ordem delirante, que não deixa de fundar-se numa lógica e que se manifesta nas classificações, regras e hierarquias criadas por Schreber, por exemplo, para ordenar os reinos de Deus.

Assim, o término do processo psicótico tal como é representado por Lacan culmina com a estabilização do delírio ou mais especificamente com a metáfora delirante. Mas, qual o estatuto desta metáfora referida à estrutura psicótica, que se caracteriza justamente pela ausência da metáfora paterna? Para encaminhar esta questão, podemos supor, em primeiro lugar, que não é propriamente a operação da metáfora o que falta ao psicótico, mas a metáfora paterna: o que falta é o significante do Nome-do-Pai, que ao barrar o gozo do Outro, isto é, o capricho materno, produz o efeito da significação fálica¹⁸.

Na verdade, mesmo que a noção de metáfora delirante seja apenas aproximativa, ela demonstra a função do significante de ser metáfora de coisa alguma e, principalmente, o ponto de estabilização das relações entre significante e significado no delírio. Portanto, é válido retirar daí algumas consequências. Se a função do sujeito pode ser identificada ao lugar de criação metafórica do sentido¹⁹, isto é, ao efeito do que é produzido pela substituição significante, então a metáfora delirante também produz essa função subjetivante. De fato, as duas principais características da metáfora são a criação de sentido e a identificação do sujeito, como efeito do que se produz entre dois significantes. Se guardamos estas características para definir a metáfora delirante, podemos pensar que esta, ao criar um sentido novo propicia uma identificação ao sujeito. Com isso o sujeito se descola da alucinação,

deixando de ser objeto do capricho ou gozo do Outro, e encontra uma representação que o identifica. E mesmo que esta representação seja delirante, trata-se de uma representação que viabiliza uma identificação, servindo, ao mesmo tempo, para sustentar o narcisismo e para impedir a invasão do gozo do Outro.

A noção de metáfora delirante inscreve-se como ponto de estabilização das relações entre significante e significado, ou ainda, como ponto que reorganiza o campo do imaginário, a partir de um remanejamento simbólico. Porém, em sua articulação teórica, vemos já esboçada uma operação que incide também sobre o registro do real, ou melhor, sobre o gozo enigmático a que o psicótico se encontra submetido: ao circunscrever uma parte desse gozo, a metáfora delirante permite ao sujeito psicótico romper sua complementaridade ao gozo do Outro.

Em resumo, em 1956, ao abordar o delírio pela vertente da significação, Lacan demonstra que o delírio também se ordena pelo significante, mas isso não é suficiente para demonstrar a viabilidade de uma clínica psicanalítica das psicoses. Já em 1959, tal impasse clínico encontra uma primeira solução através da noção de metáfora delirante como lugar de estabilização das relações entre significante e significado, cuja função é a de estruturar o campo do imaginário, antes dissolvido. Assim, enquanto em 1956 a noção de significação infável refletia o limite do campo do simbólico em dar conta do tratamento das

psicoses, em 1959, a noção de metáfora delirante aponta a possibilidade de uma construção que venha em suplência da falha do simbólico e que sirva como eixo de orientação para o tratamento das psicoses.

Notas

1. JAKOBSON, R. "Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia" in Linguística e Comunicação. São Paulo, Cultrix, 1975, p.41.
2. *ibid*, p.55
3. LACAN, J. (1957), P.517
4. LACAN, J. O Seminário: Livro 3, *op.cit.*, p.249
5. LACAN, J. (1957), p.508
6. LACAN, J. O Seminário: Livro 3, *op.cit.*, p.261
7. LACAN, J. (1957), P.507
8. LACAN, J. (1957), P.508
9. LACAN, J. (1961), p.892
10. LACAN, J. (1959), P.557

11. LACAN, J. (1958), p.690

12. LACAN, J. (1959), p.558

13. *ibid*, p.565

14. *ibid*, p.566

15. Miller define a metáfora paterna como uma solução elegante que articula a função do pai com a da castração. Reparte-as nas duas vertentes do significante e do significado: o significante do pai (Nome-do-Pai), o significado do falo (ou significante imaginário, negativizado na castração)". (cf. "Des-sentido para las psicosis!" in Matemas I. Buenos Aires, Manantial, 1987, p.188).

16. LACAN, J. (1959), p.572

17. *ibid*, p.572

18. Na neurose, a metáfora paterna tem a função de produzir a significação fálica, isto é, a significação sexual no que ela ordena a distribuição do que é masculino e do que é feminino. Como assinala Calligaris, "a função da metáfora delirante deve ser a de produzir uma amarragem que possa distribuir as significações subjetivas. Se na psicose, a função paterna, não simbolizada, retorna no real das alucinações, então, é desse lugar que o sujeito psicótico terá que obter uma significação sexual. A metáfora delirante viria substituir o real da alucinação por uma significação que funcionaria como referência das demais significações para o sujeito. (cf. CALLIGARIS, C.

Introdução a uma clínica diferencial das psicoses. Porto Alegre, Artes Médicas, 1989, p.38)

19. cf. LACAN, J. (1957), p.515 e seg.

CAPÍTULO 4: Fantasia e Repetição

Vimos, a partir de Freud, que a origem das idéias delirantes deve ser buscada na realidade psíquica, que é sustentada, em última instância, pela ordem simbólica e não pelas chamadas fronteiras do eu. Vimos ainda que tanto na neurose como na psicose esta realidade se funda numa perda, ou seja, na impossibilidade do gozo absoluto para todo ser falante. Entretanto, enquanto a neurose aceita esta perda, suprindo-a com o recurso à fantasia, a psicose a rejeita e, ao invés de simbolizá-la, cria uma nova realidade. Esta nova realidade, delirante, é construída a partir da referência ao que retorna na alucinação sob a forma de um gozo enigmático. Podemos pensar, então, por um lado, que a fantasia cumpre uma função psíquica que não vigora no delírio. Por outro lado, a estabilização do delírio promovida pela metáfora delirante tem a função de restaurar o campo do imaginário, o que nos conduz a interrogar se nesse caso a função da fantasia é restabelecida.

Pensamos que esta questão é de fundamental importância: já que na clínica das neuroses o trabalho de construção da fantasia é a referência da direção do tratamento, cabe perguntar em que medida a metáfora delirante supre a função da fantasia, podendo servir como orientação no tratamento das psicoses.

Para investigar esta questão é necessário, primeiramente,

examinarmos mais detidamente a teorização sobre a fantasia para em seguida traçarmos as relações, conjuntivas e disjuntivas, entre delírio e fantasia.

Neste capítulo examinaremos a estrutura e a função da fantasia, lembrando em seguida que, na clínica, a fantasia é veiculada pela repetição.

As primeiras formulações sobre a noção de fantasia na investigação freudiana remontam ao ano de 1897, como se depreende dos manuscritos e cartas dirigidas a Fliess¹. Nessa época, as fantasias histéricas eram definidas como cenas provenientes do que havia sido visto e ouvido pela criança mas que só eram compreendidas num momento posterior. Tratava-se de uma conjunção inconsciente entre fragmentos vistos e ouvidos de cenas infantis.

Em "Fantasias histéricas e sua relação com a bissexualidade"(1908), a fantasia inconsciente é situada como precursora do sintoma. Freud compara as fantasias histéricas com o que chama de "fantasias delirantes dos paranóicos". Estas últimas, tematizadas em torno da grandeza ou sacrifício do eu, "aflorem em formas totalmente típicas", apresentando-se de modo sistematizado. Na histeria, as formações psíquicas análogas se manifestam fragmentariamente, através dos chamados sonhos diurnos ou fantasias conscientes. O grande investimento com que os pacientes histéricos cultivam tais fantasias indicam seu caráter de "mais íntimo patrimônio da personalidade"².

A principal contribuição desse texto para a conceituação da fantasia talvez esteja na retomada de seu caráter conjuntivo, de articulação entre elementos fragmentários. A fantasia é composta por uma representação que se solda a uma ação auto-erótica destinada à satisfação ou gozo: "Originariamente a ação era uma empresa auto-erótica pura destinada a ganhar prazer de um determinado lugar do corpo, que chamamos erógeno. Mais tarde essa ação se fundiu com uma representação-desejo tomada do círculo do amor de objeto e serviu para realizar, de uma maneira parcial a situação em que aquela fantasia culminava"³.

Com a renúncia à satisfação auto-erótica, a fantasia se torna inconsciente, podendo conduzir à formação de sintomas. Na histeria é somente através da análise que a fantasia pode tornar-se consciente; na paranóia, porém, o delírio seria uma fantasia que se tornou consciente de maneira imediata.

Convém discutir, em termos da clínica, o que pode significar este "tornar a fantasia consciente". Em 1914, no artigo "Recordar, repetir e elaborar", Freud indica que apesar do método psicanalítico visar a recordação das vivências infantis recalçadas, muitas vezes tal recordação não é possível. Em geral, as experiências infantis encontram-se escamoteadas pelas chamadas recordações encobridoras mas, neste caso, conservam o essencial da vida infantil na medida em que são análogas ao que o conteúdo

manifesto do sonho representa para os pensamentos latentes (inconscientes). Entretanto, existem outros processos psíquicos que não podem ser recordados dentre os quais se destacam as fantasias inconscientes e, em particular, aqueles elementos fragmentários de vivências infantis que não foram interpretados ou significados no momento de sua ocorrência mas somente a posteriori (nachtraglich). Esses elementos, que não são passíveis de recordação, na verdade são atuados, isto é, são repetidos a partir da relação transferencial. Nesse sentido, a repetição, enquanto substituto da recordação seria um efeito da resistência.

Em "Dinâmica da transferência" (1912), Freud já indicara que a parte do investimento libidinal que permanece no inconsciente ou que é utilizado na fantasia será empregado para incluir a figura do analista num destes clichês ou séries psíquicas que o paciente formou. Tal vinculação transferencial não é somente um fator facilitador das associações livres. Ao contrário, Freud ressalta a outra face da transferência, que é sua manifestação como resistência ou obstáculo ao próprio trabalho da análise. O manejo da transferência visa, então, superar as resistências, mas não através de sua comunicação ao paciente. É necessário um longo trabalho de elaboração (durcharbeiten)⁴ que só se realiza no contexto das associações livres. Freud caracteriza a elaboração como um trabalho "que produz o máximo efeito alterador sobre o

paciente e que distingue o tratamento analítico de todo influxo sugestivo"⁵.

Assim, a transferência pode ser pensada, como indica Lacan, como a atualização da realidade do inconsciente e tal atualização não se faz pela via da recordação e sim pela via da repetição. A repetição é causada, em última instância, pela perda do objeto, pela impossibilidade do encontro com este objeto: "a transferência é ao mesmo tempo obstáculo à rememoração e presentificação do fechamento do inconsciente, que é a falta, sempre no momento preciso, do bom encontro"⁶. Neste sentido, no tratamento analítico, é a repetição e não a rememoração a via de acesso à fantasia inconsciente.

A grande virada em relação à questão da fantasia encontra-se no texto "Bate-se numa criança" (1919). Nesse artigo, a fantasia não é mais caracterizada como uma formação psíquica que pré-existe e produz o sintoma, mas como uma construção que só pode ser feita na análise. É a partir dessa concepção que Lacan estabelecerá a noção de fantasma⁷ fundamental como aquilo que deve ser construído e visado numa análise.

A estrutura do fantasma, tal como é formulada por Freud, comporta três tempos que podem ser especificados a partir de seus enunciados fundamentais. "Meu pai bate numa criança que eu odeio", caracteriza o primeiro tempo. O sujeito assiste a uma cena marcada pela rivalidade típica das

relações imaginárias: "ao bater numa criança-rival, odiada, o pai reitera seu amor por mim"; conseqüentemente, "o pai não ama a esta outra criança, ama só a mim"⁸.

O enunciado "meu pai me bate" ilustra o segundo tempo, destacado por Freud como o mais importante. Este tempo do fantasma não tem existência real, deve ser construído na análise: a cena "em nenhum caso é recordada, nunca chegou a tornar-se consciente. Trata-se de uma construção da análise, mas nem por isso é menos necessária"⁹.

O terceiro tempo, representado pela frase indeterminada "bate-se numa criança", é consciente e pode ser enunciado pelo paciente. O sujeito, neste caso, é substituído por muitas crianças e parece não mais tomar parte na cena, ficando em posição de expectador. A figura do pai também se modifica, na forma indeterminada de um personagem despótico, ou talvez, como observa Lacan, numa forma para além do pai: "nesta categoria do Nome-do-Pai que nós tomamos o cuidado de distinguir das incidências do pai real"¹⁰.

A primeira frase do fantasma expressa o momento primitivo de entrada no Édipo, onde vigora o envolvimento amoroso da menina com o pai, embora este envolvimento ainda não tenha uma conotação sexual. O que diferencia o segundo e o terceiro tempos do primeiro é, justamente, a significação sexual que a fantasia adquire. É no segundo tempo que se demonstra o efeito do recalque que, ao tornar

inconsciente a relação incestuosa, produz, ao mesmo tempo, um sentimento de culpa aparentemente de origem desconhecida. Por esta razão, ocorreria a inversão na segunda frase fantasmática: "não te ama a ti, pois te bate"¹¹. Segundo Freud, esta é a forma que a consciência de culpa encontra para transformar o triunfo do primeiro tempo em castigo. É enquanto objeto de castigo que o sujeito construirá o fantasma em análise. Assim, a modalidade de gozo ou satisfação auto-erótica que se apresenta neste tempo em que o sujeito se introduz na frase fantasmática, pode ser caracterizada como gozo masoquista¹².

Além disso, o fantasma tem a função de situar o sujeito em relação ao desejo do Outro - o pai que ama, o pai que bate - demonstrando seu assujeitamento fundamental a este campo. Neste sentido, o fantasma nada mais é do que uma resposta ao enigma do desejo do Outro - "o que ele quer de mim?" Mas trata-se de uma resposta cuja função é justamente a de mascarar este enigma, através de uma significação que permite ao sujeito interpretar o desejo enigmático do Outro, articulando-o como demanda.

O fantasma se constitui, assim, como uma conjunção específica que difere das formações do inconsciente, na medida em que solda dois elementos heterogêneos: um significante ou representação subjetiva e um resto de gozo que lhe é irreduzível. Essa dimensão irreduzível do gozo ao significante, por não poder ser dita, só se manifestará

através da repetição. O que é visado na análise é a construção deste impossível, isto é, de algo que não se articula na cadeia significante e que só se veicula através da repetição.

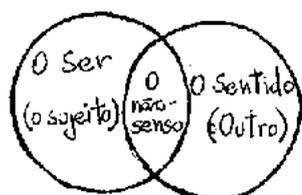
Esse resto de gozo é o que Lacan define como objeto a - objeto que é a matriz da repetição, daquilo que retorna sempre ao mesmo lugar. É nesse sentido que Lacan formula que a fantasia nada mais é do que "a tela que dissimula algo de absolutamente primeiro, de determinante na função da repetição"¹³. Ou seja, o que é determinante na função da repetição é o encontro do real, tão bem representado nas primeiras formulações freudianas pelo conceito de trauma, enquanto acontecimento accidental e inassimilável para o sujeito. Já a fantasia teria, justamente, a função de velar ou tamponar o efeito inassimilável do trauma¹⁴.

A teoria lacaniana estabelece um matema para designar o fantasma: $\$ \diamond a$. Este matema articula os elementos descritos por Freud como uma representação subjetiva ($\$$) e um gozo auto-erótico (a). Em termos lacanianos o sujeito do inconsciente se define como o que é representado por um significante para outro significante, o que o condena à divisão e alienação na cadeia significante. Enquanto representado e dividido pelo significante, o sujeito inscreve-se no campo do simbólico e distingue-se do outro termo que figura no matema do fantasma. Esse termo que lhe é radicalmente heterogêneo é o objeto a , enquanto resto de gozo

que é irredutível ao significante.

A articulação entre os dois termos é representada pelo sinal \diamond que designa as duas operações que constituem o sujeito: a alienação e a separação. Estas operações, embora não sejam recíprocas, são circulares na medida em que a segunda retorna sobre a primeira. A operação de alienação refere-se à constituição do sujeito no campo do Outro, também chamado de campo dos significantes. Mas um significante só pode representar o sujeito às custas de reduzir o seu ser a este significante, "petrificando-o pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar, como sujeito"¹⁵. A operação de alienação é ainda representada pelo vel, da operação lógica da reunião ou conjunção (\vee): "a alienação consiste nesse vel que -...- condena o sujeito a só aparecer nessa divisão que venho, me parece, de articular suficientemente ao dizer que se ele aparece de um lado como sentido, produzido pelo significante, do outro ele aparece como afânise"¹⁶. Lacan utiliza um diagrama que apresenta a intersecção entre dois círculos, representando respectivamente o campo do sujeito e o campo do Outro. O campo do sujeito recobre o ser, enquanto no campo do Outro o que vigora é o sentido. Dessa forma, a divisão do sujeito se expressa por uma escolha impossível: "escolhemos o ser, o sujeito desaparece, ele nos escapa, cai no não-senso - escolhemos o sentido, e o sentido só subsiste decepado dessa parte de não senso que é, falando propriamente, o que constitui na realização do

sujeito, o inconsciente"17.



A operação de separação funda-se na função lógica da interseção ou disjunção e expressa o defrontamento do sujeito com o desejo do Outro: "Uma falta é, pelo sujeito, encontrada no Outro, na intimação mesma que lhe faz o Outro por seu discurso. Nos intervalos do discurso do Outro, surge na experiência da criança, o seguinte, que é radicalmente destacável - ele me diz isso, mas o que é que ele quer?"18. O que está em jogo na separação não é simplesmente a divisão do sujeito mas a divisão do objeto, que surge do recobrimento de duas faltas; a falta indicativa do desejo do outro, o sujeito responde com sua própria falta, com sua própria desapareição engendrada no tempo lógico anterior - da alienação.

No intervalo entre dois significantes, que representa a divisão do sujeito, este experimenta "Outra coisa a lhe motivar que não os efeitos de sentido solicitados por um discurso, ele reencontra efetivamente o desejo do Outro, antes mesmo que ele possa somente nomear o desejo, ainda menos imaginar seu objeto"19. E o que o sujeito coloca neste lugar

é sua própria desapareição que lhe retorna da alienação primeira ao campo do Outro.

No Seminário 11, Lacan ilustra essas operações, articulando-as com a função da repetição, através do exemplo do jogo do Fort-da - referido por Freud em "Além do Princípio do Prazer". Trata-se da brincadeira em que a criança atira repetidamente um carretel para além da borda do berço, recolhendo-o em seguida. É o jogo da presença e da ausência do objeto modulado pela alternância de sílabas distintivas (Fort-da). Segundo Lacan, o que ocorre não é simplesmente o exercício da alternância significativa, pois há um objeto em jogo: "Se é verdade que o significante é a primeira marca do sujeito, como não reconhecer aqui - só pelo fato desse jogo se acompanhar de uma das primeiras aparições a surgirem - que o objeto ao qual essa oposição se aplica em ato, o carretel, é ali que devemos designar o sujeito. A este objeto daremos posteriormente seu nome de álgebra lacaniana - o objeto a minúsculo"²⁰. A repetição enquanto atividade que escapa ao domínio do princípio do prazer, isto é, que escapa ao simbólico, é ilustrada aí, não apenas como repetição de um pedido de retorno da mãe: "é a repetição da saída da mãe como causa de uma Spaltung do sujeito - superada pelo jogo alternativo, fort-da..."²¹. Trata-se, pois, da repetição da perda do objeto, experiência do que é inassimilável para o sujeito, mas que é passível de ser simbolizada pela alternância significativa. Na estrutura neurótica, esse nível de

simbolização primordial coloca-se como matriz das operações de alienação e separação, já que o objeto em jogo antecipa a função do objeto a.

Nesse texto, Lacan faz uma importante diferenciação entre a repetição e o retorno dos signos. O retorno dos signos é determinado pela estrutura significante, em sua rede sincrônica. Trata-se do retorno significante, tal como é observado na rememoração, por exemplo. Lacan emprega aí o termo automaton retirado da "Física" de Aristóteles, opondo-o a tiquê, enquanto encontro do real. A repetição propriamente dita refere-se a este encontro do real, real que, segundo Lacan, "está para além do automaton, do retorno, da insistência dos signos aos quais nos vemos comandados pelo princípio do prazer. O real é que vige sempre por trás do automaton, e do qual é evidente, em toda pesquisa de Freud, que é do que ele cuida"²². Este encontro do real é ilustrado pelo trauma, enquanto acontecimento acidental e inassimilável para o sujeito. Trata-se aí, no caso da neurose, de um encontro faltoso que produz no sujeito uma esquizo e que funda a repetição²³.

E na psicose? Como falar em repetição em relação à estrutura psicótica onde as operações de alienação e separação não se completam? E ainda, se tomamos a repetição como decorrência destas duas operações que têm como efeito o retorno significante (automaton) e o encontro do real (tiquê), como caracterizar então, no contexto clínico de um

tratamento, o retorno das vozes (na alucinação verbal).

Em primeiro lugar, esse retorno das vozes, sempre ao mesmo lugar, não se caracteriza como um retorno significativo, no sentido do automaton, ou ainda no sentido da rememoração. O retorno significativo se faz no interior do texto simbólico, diz respeito à cadeia significativa; esta, no entanto, supõe um intervalo, uma hiância entre um significativo e outro, responsável pela operação da alienação. Na psicose, ocorre uma solidificação da primeira dupla significativa, não se constitui a hiância separadora, o intervalo entre um significativo e outro, onde se presentificaria o desejo do Outro.

Se o retorno das vozes não se caracteriza como um retorno significativo, poderíamos então caracterizá-lo como tiquê, isto é, como encontro do real? Para investigar esta questão é necessário, primeiramente, esclarecer a função do objeto *a* e sua relação com a operação de separação.

Na neurose, a função do objeto *a* é correlativa à perda, isto é, o objeto se constitui como separado e se coordena à falta instituída pela castração imaginária ($-\varphi$). É interessante destacar a passagem em que Lacan comenta a função do objeto *a*, pois logo em seguida, toma o exemplo da alucinação verbal para demonstrar que é o encontro com o objeto que funda o sujeito: "Pela função do objeto *a*, o sujeito se separa, deixa de estar ligado à vacilação do ser, ao sentido que constitui o essencial da alienação. Ela

nos é indicada há muito tempo por traços suficientes. Mostrei, a seu tempo, que é impossível conceber a fenomenologia da alucinação verbal se não compreendemos o que quer dizer o termo mesmo que empregamos para designá-la - quer dizer vozes. Na medida em que o objeto está presente, é que está presente o percipiens. A alucinação verbal não é um falso perceptum, é um percipiens desviado. O sujeito é imanente à sua alucinação verbal"²⁴. Assim, na psicose e, especificamente, na alucinação, o sujeito não é efeito do significante mas sim do gozo, da voz ou do olhar do Outro que se presentifica na alucinação - como se ao invés de alienar-se na cadeia significante, o sujeito psicótico se "alienasse" no gozo do Outro, identificado ao objeto *a*. Aqui, caberia perguntar se o termo objeto *a* poderia ser mantido em relação à psicose, já que o objeto não se apresenta coordenado à perda ou à castração. Por outro lado, como vimos no capítulo 4 da primeira parte deste trabalho, ao definir a série dos objetos *a*, Lacan destaca o objeto-voz e o objeto-olhar como aqueles que se presentificam na alucinação sem que estejam articulados à re-significação fálica, operada pela castração.

Podemos pensar que na psicose a falha no processo de simbolização primordial, decorrente da forclusão do significante do Nome-do-Pai, não impede que o objeto *a* mantenha sua função de suporte do sujeito, embora este objeto não se tenha constituído como separado, como perdido. Talvez por isso, este objeto se presentifique na alucinação verbal.

Em "Réponse au commentaire de Jean Hyppolite..." (1956b), Lacan compara o fenômeno alucinatório a uma pontuação sem texto, que provoca no sujeito uma detenção, frente à estranheza do significado. Ora, o significado só é estranho porque está fora do texto simbólico. Trata-se, portanto, de um retorno ou de uma aparição, no real, daquilo que foi posto fora do simbólico. Neste sentido, cabe indagar se a alucinação pode ser identificada a um encontro do real, especificando, porém, que enquanto na neurose este encontro se apresenta como um encontro faltoso (distíquico), velado pelo fantasma, na psicose ele se realiza, na medida em que o real é presentificado.

Em resumo, podemos dizer que na neurose, a repetição é efeito das operações de alienação e separação, ou seja, é efeito da cadeia significante no que ela é sustentada por um encontro faltoso com o real. Na psicose, em virtude da forclusão e, conseqüentemente, da falha nas operações de alienação e separação, o movimento de retorno não pode ser conceitualizado propriamente como repetição. Mas isto não significa que o retorno das vozes, sempre ao mesmo lugar, não se constitua como um fenômeno positivo. Trata-se da manifestação daquilo que retorna fora do simbólico, enquanto objeto alucinado. E da mesma forma que um ato falho, por exemplo, é expressão do retorno do recalcado na cadeia significante, podemos pensar as formações psicóticas como índices de um retorno no real, restando investigar como se elabora este retorno no real, no contexto do dispositivo

analítico.

Retomando as pontuações de Freud e Lacan observamos, em primeiro lugar, que na análise de pacientes neuróticos é a construção da fantasia que serve de referência para a direção do tratamento. É através da repetição, veiculada na transferência, que esta construção pode ser realizada. O elemento primário que determina a repetição é o objeto *a*, em torno do qual a fantasia é construída.

Em segundo lugar, lançamos a hipótese de que na psicose a função do objeto *a*, ao ser desvinculada da castração, restringe-se à função do objeto do gozo do Outro, ao qual o sujeito se encontra colado. Tal função determina não propriamente a repetição mas um retorno no real, sob a forma de alucinações, e sobretudo de alucinações verbais. Se o objeto *a* comparece na estrutura psicótica, cabe perguntar se também aí ele funciona como uma referência para o tratamento. A hipótese que lançamos é que estes elementos fragmentários que retornam como alucinações constituem-se na referência, a partir da qual se elaborará a construção delirante. Neste caso, a elaboração delirante teria como função construir uma significação para estes elementos primariamente sem sentido.

Notas

1. cf FREUD,S. (1897)
2. FREUD,S. (1908b), p.142
3. ibid, p.143
4. cf. nota 2 do capítulo 3 da primeira parte deste trabalho.
5. FREUD,S. (1914b), p.157
6. LACAN,J. - O seminário: livro 11. Rio de Janeiro, Zahar, 1985, p.138
7. Utilizaremos indistintamente os termos "fantasia" e "fantasma" para traduzir o termo lacaniano "fantasme".
8. FREUD,S. (1919a), p.184
9. ibid, p.183
10. LACAN,J. Seminário V, inédito, p.218
11. FREUD,S. op.cit., p.186
12. É no artigo "O problema econômico do masoquismo"(1924) que Freud esclarece a origem deste gozo masoquista que está em jogo na fantasia. Trata-se do masoquismo erógeno ou originário, enquanto resíduo da pulsão de morte que "permanece no interior do organismo e ali é ligado libidinalmente com a ajuda da coexcitação sexual"(FREUD,S. (1924c), p.169).
13. LACAN,J. O Seminário: livro 11. Rio de Janeiro, Zahar, 1979, p.61
14. Lacan indica que o lugar do real na experiência psicanalítica "vai do trauma à fantasia". Ou seja, ao construir-se como uma estrutura particular de pensamento que

escapa à prova de realidade, mantendo-se regulada pelo princípio do prazer (cf. Nota 5 do capítulo 5 da primeira parte deste trabalho) a fantasia escamoteia algo que é da ordem do real e que se expressa como objeto a. Por isso Lacan assinala que "o sistema de realidade, por mais que se desenvolva, deixa prisioneira das redes do princípio do prazer uma parte essencial do que é, no entanto, da ordem do real"(LACAN, J. O seminário: livro 11, op.cit., p.57)

15. ibid, p.197

16. ibid, p.199

17. ibid, p.200

18. ibid, p.203

19. LACAN, J. (1964), p.844

20. LACAN, J. O Seminário: livro 11, op.cit., p.63

21. ibid, p.63

22. ibid, p.56

23. ibid, p.57

24. ibid, p.243

CAPITULO 5 : Fantasia e Delirio

A investigação psicanalítica sobre a função da fantasia demonstrou que esta, enquanto articulação entre uma representação subjetiva e um resto de gozo, é o fundamento da repetição, no contexto da relação transferencial. Assim, na clínica das neuroses, é através da repetição que se veicula a fantasia. Na clínica das psicoses, em virtude da forclusão e, conseqüentemente, da falha nas operações de alienação e separação, uma articulação nesses moldes não seria possível. Entretanto, se o delírio é a tentativa de construção de uma significação que estabilize as relações entre significante e significado, cabe perguntar em que medida ele é construído justamente para contornar ou significar o objeto a, enquanto objeto que se presentifica no real da alucinação.

Para investigar esta questão convém retomar o encaminhamento freudiano sobre as relações entre delírio e fantasia.

Em "O delírio e os sonhos na "Gradiva de W.Jensen" (1907), Freud investiga se as construções delirantes do personagem Hanold são criadas de acordo com as regras de formação dos sonhos. Embora a criação delirante do personagem seja mais precisamente designada como um delírio histérico, é importante destacar suas características principais: "pertence àquele grupo de estados patológicos aos quais não corresponde uma

ingerência imediata sobre o corporal, senão que se expressam somente mediante indícios anímicos" e "se singulariza pelo fato de que nele algumas fantasias alcançaram o governo supremo, isto é, encontraram crença e cobraram influxo sobre a ação"¹. O delírio é definido, portanto, como uma perturbação na esfera das representações psíquicas cujas criações ganham estatuto de realidade, adquirindo crença, ou mais propriamente a certeza de um real que comandará as ações do sujeito.

O delírio é caracterizado ainda, tal como uma formação sintomática, como um sucedâneo da fantasia. Freud se vale aqui de sua concepção inicial sobre a fantasia como formação psíquica, que é precursora do sintoma: "são substitutos e retornos de algumas recordações reprimidas aos quais certa resistência não permite chegar à consciência, embora consigam tornar-se conscientes toda vez que ajustam contas com esta censura da resistência, através de alterações e desfigurações"². Estas alterações são estabelecidas pelas mesmas regras do trabalho onírico, isto é, as leis do inconsciente. Freud traça, então, um paralelo entre sonho e delírio: o delírio, da mesma forma que o sonho, é produzido a partir das distorções que a censura impõe aos pensamentos oníricos latentes (inconscientes); é também um produto das desfigurações que se operam sobre uma fantasia inconsciente.

Em suas "Conferências de introdução à

psicanálise" (1917). Freud analisa o caso de uma senhora, casada há trinta anos, que repentinamente começa a desenvolver um delírio de ciúmes e desconfiança em relação a seu marido. O acontecimento desencadeador do delírio foi o recebimento de uma carta anônima -atribuída a uma empregada a quem um dia a senhora avisara que "sua máxima desventura seria que seu marido mantivesse uma relação amorosa com uma mulher jovem"³.

Como as idéias delirantes demonstram ser inacessíveis a argumentos baseados na realidade, Freud assinala: "Se uma idéia delirante não pode ser eliminada mediante a referência à realidade, não deve ser proveniente desta. De onde viria então?"⁴. Esta questão é fundamental e o encaminhamento freudiano para responder a ela aponta para a existência de uma outra realidade responsável pela origem das idéias delirantes. Esta outra realidade é configurada pela fantasia inconsciente.

A partir de apenas duas entrevistas com a senhora, que logo interrompe o tratamento, Freud constrói a fantasia inconsciente que determinou o delírio. A idéia delirante da infidelidade do marido era um substituto da fantasia de sua própria infidelidade: "seu próprio amor não se lhe havia tornado consciente, mas o reflexo dele, que lhe trazia esta vantagem, agora se lhe fez consciente de maneira obsessiva, delirante. Todos os argumentos contrários não podiam, desde logo, dar fruto algum, pois só se dirigiam à imagem refletida e não ao modelo a que aquela devia seu poder e

que permanecia inatacável no inconsciente"⁵. Ao imputar ao outro sua fantasia inconsciente, a paciente poderia, simultaneamente, desconhecê-la como própria e mantê-la inabordável. Assim, o delírio seria criado, através da projeção imaginária, para encobrir uma fantasia inconsciente.

Em 1922, no artigo "Sobre alguns mecanismos neuróticos nos ciúmes, na paranóia e na homossexualidade", Freud retoma o delírio de ciúmes diferenciando-o de outros dois tipos de ciúmes: o ciúme normal, constituído pelo luto frente à perda do objeto de amor e o ciúme projetado, que se origina dos próprios impulsos de infidelidade que foram recalçados. Para absolver-se destes impulsos o sujeito projeta-os no outro. O ciúme delirante também se originaria de uma fantasia de infidelidade, porém, o objeto visado é um sujeito do mesmo sexo. Neste caso, trata-se de uma defesa contra um impulso homossexual que obedece à gramática delirante já formulada por Freud: "não sou eu (um homem) que o ama; ela o ama".

Ao analisar o caso de um homem que desenvolvera uma paranóia de ciúme, Freud observa que durante suas crises, o paciente retirava o material de seu delírio dos comportamentos mais inadvertidos de sua mulher, tais como um sorriso, um olhar ou pequenos gestos imperceptíveis a qualquer outra pessoa. Freud assinala: "agora suspeitamos que descrevemos de modo bastante insatisfatório a conduta do paranóico, tanto do ciumento quanto do perseguido, quando

dissemos que projetam para fora, sobre outros o que não querem perceber em sua própria interioridade. Sem dúvida que o fazem, mas não projetam no ar, por assim dizer, nem ali onde não há nada semelhante, senão que se deixam guiar por seu conhecimento do inconsciente e deslocam sobre o inconsciente do outro a atenção que subtraem de seu próprio inconsciente"⁶. Esta observação indica que há uma semelhança entre o modo familiar com que os paranóicos tratam pequenos detalhes e signos em suas suspeitas e intuições delirantes e o modo próprio do funcionamento do inconsciente, que também retira de detalhes, os mais insignificantes, o material que utiliza para se expressar: as construções delirantes revelam um "sobreinvestimento das interpretações do inconsciente do outro". Assim, os detalhes que revelam o desejo do Outro seriam captados pelos paranóicos com maior perspicácia e serviriam como elementos primordiais na edificação do delírio.

Freud acrescenta ainda que as idéias delirantes, baseadas em detalhes, não são construções novas mas sim pensamentos que já estavam presentes antes da eclosão da doença e aos quais não foi atribuído nenhum valor ou crédito. Neste sentido, as idéias delirantes são novamente aproximadas das fantasias históricas, que também podem estar presentes no psiquismo sem produzir qualquer alteração mas que se forem sobreinvestidas, podem originar num segundo momento, os sintomas neuróticos.

Em resumo, dentre as indicações fornecidas por Freud, até 1922, sobre a questão do material que origina o delírio, podemos distinguir dois aspectos: em primeiro lugar, o delírio não se origina da realidade socialmente compartilhada, mas sim da realidade psíquica e, mais especificamente, da estrutura fantasmática. Em segundo lugar, a construção do delírio se vale também de alguns detalhes da relação com o Outro, que auxiliam a desfigurar ou substituir a fantasia inconsciente subjacente. Esta desfiguração se faz através do sobreinvestimento de alguns elementos que são justamente aqueles que presentificam o desejo do Outro. Esta questão é retomada no artigo "Construções em análise" (1937) no contexto da discussão sobre a validade das construções histórico-vivenciais que o analista apresenta ao paciente, durante um tratamento.

Freud verifica que as construções forjadas pelo analista não culminam ou se identificam à recordação do paciente. Muitas vezes a comunicação de tais construções produzem não propriamente recordações de cenas mas apenas detalhes expressivos e nítidos de algumas situações que, no entanto, em virtude da resistência, não se associam a qualquer outra lembrança. Este tipo particular de recordação é equiparado à alucinação, cuja atribuição distintiva e universal é, então, destacada: "que dentro dela retorne algo vivenciado na idade da infância mas que foi logo esquecido, algo que a criança viu ou ouviu na época em que apenas era capaz de linguagem e que agora se esforça

por aceder à consciência, provavelmente desfigurado e deslocado por efeito das forças que contrariam este retorno"7. Esta característica da alucinação identifica-se à definição freudiana da fantasia que também é construída a partir de elementos que a criança viu ou ouviu e que foram esquecidos. Estes elementos, agora nomeados de "fragmentos de verdade histórico-vivencial", são profundamente ligados às moções inconscientes e compõem também as formações delirantes.

Se o material de construção da fantasia, o elemento visto ou ouvido na infância, é da mesma ordem daquilo que retorna na alucinação e no delírio, qual a especificidade desses fenômenos psicóticos em relação à fantasia neurótica? Para fazer esta distinção, podemos pensar que na alucinação este fragmento, que não foi simbolizado, retorna descarnado da representação subjetiva que lhe é articulada na fantasia, como um objeto no real; por outro lado, o delírio se apresenta como uma tentativa - mesmo que fracassada - de promover a articulação ou "solda" entre objeto e representação subjetiva. Na fantasia, como vimos, esta soldagem é produzida pelas operações de alienação e separação que falham na psicose.

A dinâmica da construção delirante é explicada por Freud da seguinte forma: "a pulsão emergente do reprimido aproveita-se do estranhamento em relação à realidade objetiva para impor seu conteúdo à consciência, no qual as

resistências excitadas por este processo e a tendência ao cumprimento do desejo compartilham a responsabilidade pela desfiguração e pelo deslocamento do que retorna à recordação"⁸. Assim, o delírio seria formado a partir da desfiguração de um fragmento de verdade histórico vivencial, valendo-se do estranhamento em relação à realidade para fazer cumprir um desejo infantil.

Esse procedimento é ilustrado por Freud em "Moisés e o Monoteísmo" (1939). Neste texto, a noção de verdade histórico-vivencial é retomada para justificar a crença em um deus único, no judaísmo: "não acreditamos que hoje exista um único grande deus, senão que em tempos primordiais houve uma única pessoa que então aparecia hipergrande e que logo retornou na recordação dos seres humanos enaltecida à condição divina"⁹. Este processo é comparado ao delírio, que apesar de desfigurar as "recordações" de coisas que foram vistas ou ouvidas na infância, recobram um "grão de verdade", "não a verdade material senão a verdade histórico-vivencial"¹⁰. Um procedimento delirante semelhante é atribuído às formulações cristãs sobre a redenção, que versam sobre a exigência do sacrifício de um homem para a expiação dos pecados da humanidade. Tais pecados, pela gravidade do sacrifício exigido só poderiam ser interpretados como sendo da ordem de um crime original, "a morte de Deus pai": "a mediação entre o delírio e a verdade histórico-vivencial produziu a segurança de que a vítima teve que ser o filho de Deus"¹¹. A crença na redenção aliada à desfiguração do

ato inaugural do parricídio como pecado original - "em verdade fantasmático" - constituíram assim os fundamentos da religião cristã.

Em relação ao tratamento, Freud indica que seria vão "convencer o doente sobre o desvario de seu delírio, sua contradição com a realidade objetiva"¹². O trabalho na análise deveria se dirigir no sentido de "liberar o fragmento de verdade histórico-vivencial de suas desfigurações" e "ressituá-lo nos lugares do passado aos quais pertence"¹³. Este trabalho de construção assemelha-se às próprias interpretações delirantes que também são edificadas para restituir um fragmento da verdade histórico-vivencial.

As tentativas freudianas de isolar o fragmento de verdade histórico-vivencial indicam que esse elemento inconsciente é difícil de ser delimitado, deixando-nos a seguinte questão: trata-se de um elemento realmente vivido, que deve ser reconstruído em análise, ou trata-se de um elemento fantasmático que deve ser construído? De acordo com a resposta dada a esta questão, podemos discernir duas condutas clínicas diferentes em relação ao trabalho do delírio na análise. A primeira tem em Piera Aulagnier sua principal representante e baseia-se numa concepção que visa recuperar, reencontrar ou "re-falar" um passado vivido infantil que foi rejeitado. Assim, na clínica, a interpretação do delírio visa interpor, entre o discurso delirante e as

representações inconscientes, os "enunciados históricos que dão novamente lugar e voz a esse tempo da infância reduzido ao silêncio, ou condenado à morte, tanto pelo discurso parental quanto pelo próprio discurso do sujeito uma vez passada a infância"¹⁴. De acordo com tal concepção, é o analista que fornece ao paciente um fragmento de história que supostamente foi vivido pelo paciente, como uma espécie de enxerto que irá preencher o buraco da forclusão.

Aulagnier interpreta o "algo que foi visto ou ouvido na infância", como algo já conhecido ou já pensado pelo sujeito, esquecendo-se desta forma que o conhecimento ou o discernimento, segundo Freud, só se estabelece num segundo tempo, isto é, a posteriori.

Assim, o fragmento de verdade é trabalhado por Aulagnier não como um resto mnêmico mas como uma lembrança de um episódio ou de uma cena, mesmo que esta cena ou enunciado histórico seja uma construção do analista - no caso de sua função ser meramente identificada ao Outro do código e da memória. Ora, a cena fantasmática, segundo Freud, só pode ser construída no trabalho da análise, realizado pelo paciente: não se trata de um procedimento de rememoração mas sim de construção. O fragmento de verdade histórico-vivencial revela-se menos como um elemento histórico que deve ser recordado e mais como um resto de gozo, um elemento vazio de sentido, em última instância, o objeto *a*, em torno do qual é necessário tecer a construção

do fantasma, enquanto articulação psíquica que metaforiza o real traumático.

A respeito da discussão sobre o fantasma como fragmento histórico que deve ser reconstruído, Calligaris traz algumas contribuições interessantes, em sua leitura da fórmula lacaniana do fantasma, para a neurose e para a psicose. Em primeiro lugar, assinala que o fantasma é a solução neurótica para resolver a heterogeneidade entre um desejo indeterminado - desejo do Outro, enquanto efeito da divisão operada pela cadeia significante - e o corpo do ser falante, que é oferecido aí, "com o projeto de trazer para o Outro sua completude, e mesmo produzir o seu gozo..."¹⁵. Neste sentido, o Outro é definido como "Sujeito de um desejo que encontra sua determinação pela castração imaginária que lhe atribui um corpo e uma falta"¹⁶. Assim, o termo que, de acordo com a teoria freudiana, chamamos de representação subjetiva ou de representação de desejo($\$$), é interpretado aqui como o Outro que é suposto como sujeito desejante.

O enunciado do fantasma, na medida em que supõe o Outro como sujeito do desejo, supõe também a possibilidade de um lugar onde se articularia um saber sobre este desejo. Esta suposição de saber se apresenta na cadeia significante onde se modela o corpo do Outro, "não segundo o que um ser falante pode acreditar saber (sob a forma, por exemplo, de sua história familiar) da cadeia que faz existir o enunciado do

fantasma, mas invariavelmente segundo as leis próprias desta cadeia"¹⁷.

Assim, o sentido histórico é a forma como o neurótico responde ao gozo enigmático que está em jogo na montagem fantasmática. Segundo Calligaris, na clínica das neuroses, a reconstituição da história do sujeito tem uma dupla função: por um lado, é o modo próprio do neurótico de presentificar a cadeia significativa que o determina, mas ao mesmo tempo, isso se faz através do recalque que é inerente à ordem simbólica. O recalque opera no próprio jogo da nomeação, da concatenação e da substituição na cadeia significativa. O que a ordenação histórica recalca e "modifica segundo sua lei própria - a da verossimilhança de uma causalidade psicológica e temporalmente linear - são os caminhos e os laços de um lençol linguageiro que entretanto ela estende"¹⁸. Mas como a ordenação do recalque é falha, ela revela o equívoco que a determina. É portanto no vetor que vai do sentido ao equívoco que pode ser situado o percurso da experiência da análise.

Se a suposição de um saber sobre o desejo do Outro é atribuída à cadeia significativa é porque nela se ordena a significação. Ora, toda significação pretendida de um desejo já o configura como demanda. Segundo Calligaris, é neste movimento que o fantasma neurótico, por supor um saber sobre o desejo, adquire uma forma específica, onde a Demanda do Outro ocupa o lugar de objeto em seu

fantasma($\$ \diamond D$). É neste sentido que se equaciona a formulação de Lacan de que "o neurótico é aquele que identifica a falta do Outro à sua demanda"¹⁹.

Ao tomar o enunciado do fantasma($\$ \diamond a$) como um significante que representa o Outro, enquanto sujeito desejante($\$$), para uma cadeia significante(S_2), Calligaris conclui que, numa análise, "o que decide o enunciado que valerá como frase do fantasma(isto é, que o faz existir) é a cadeia mesma, segundo suas próprias leis: ou seja, segundo uma necessidade significante que se verifica estar livre de qualquer preocupação de adequação à realidade, ou de verossimilhança, e até mesmo de sentido"²⁰.

Para defender a hipótese de uma construção fantasmática na clínica das psicoses, Calligaris caracteriza o projeto geral do fantasma como a tentativa de produzir o gozo do Outro - sem explicar, no entanto, como isso se dá numa estrutura em que o campo do Outro já se presentifica como campo de um gozo. Além disso, a afirmação de que na estrutura psicótica, no regime da forclusão do Nome-do-Pai, vigora a função imaginária da castração, parece no mínimo enigmática: "Se considerarmos que a psicose deve-se à forclusão do Nome-do-Pai, temos que admitir que o destino psicótico começa depois que a função imaginária da castração tiver dado ao Outro um corpo, e mesmo tiver feito dele um demandante"²¹.

Na tentativa de apreender a função do Outro do

psicótico, Calligaris parte de uma suposição difícil de ser sustentada - sobre a vigência da função imaginária da castração que daria corpo ao Outro do psicótico - para defender uma hipótese que é fecunda. A castração imaginária, na verdade, supõe a ordem da lei instaurada pelo significante do Nome-do-Pai. Mas o fato do conceito de castração não se aplicar ao campo do Outro da psicose, não invalida que pensemos alguma ordem de impossibilidade neste campo. Pois, efetivamente, para o sujeito psicótico já se constituiu um campo de alteridade onde algo deve faltar para que o sujeito venha se oferecer aí como objeto que, no Real, tamponará esta falta. Mas, qual o estatuto desta falta? O próprio Calligaris irá refutar, mais adiante, a identificação desta falta com a castração, indicando que "seria mais oportuno falar, no caso da psicose, de uma falta imaginária que, na ausência do Nome-do-Pai, não cairia sob o primado fálico. O que por si só é evidente, se considerarmos que, para esta falta, é dada uma resposta no real"²².

Talvez possamos pensar o estatuto desta falta se retomarmos a questão da perda da realidade na neurose e na psicose, tal como a interpretamos a partir de Lacan: a impossibilidade de um gozo absoluto é dada a todo ser falante, em virtude da linguagem. Assim, é para esta impossibilidade fundante que o sujeito psicótico tentará construir uma resposta: recusando-a a ponto de criar uma nova linguagem, onde o insuportável desta impossibilidade

não vigore, como é o caso de Wolfson ou mesmo de Artaud²³, por exemplo; ou construindo um delírio de grandeza que manifesta uma tentativa de identificação ou colagem entre o sujeito e o Outro - na qual a impossibilidade do gozo seria suprimida.

Se o projeto geral do fantasma é a produção do gozo do Outro, na neurose este projeto se constroi pela via do simbólico. No fantasma neurótico, o sujeito figura como objeto que supre a demanda do Outro mas, ao mesmo tempo, se vale do Nome-do-Pai como significante que impede esta complementação do Outro. Na psicose, a construção delirante se faz sem a mediação do signifiante do Nome-do-Pai, como uma justificativa da montagem em que o sujeito se oferece, no real, como objeto que complementa a falta no Outro.

Calligaris propõe, então, representar o fantasma específico da psicose com a figura "d'A Mãe", enquanto "miragem do gozo do Outro": "A Mãe poderia escrever-se como um fantasma, no sentido de que um objeto, o seio, seria completamente adequado ao Outro; mas, em relação ao fantasma, ela tem a particularidade de que um losango não poderia propriamente escrever aqui a relação do Outro e do objeto: o losango (◇) marca ao mesmo tempo a falta e a colagem impossível, ao passo que aqui[no caso da psicose] tratar-se-ia de adequação e mesmo de pertencimento imediato. Não há imagem d'A Mãe atribuída de uma falta, neste caso de uma falta do seio que aí se ofereceria: ela já

é, sempre, gozo realizado"²⁴. Neste sentido, no quase-fantasma do psicótico o ser objetal do sujeito e o Outro se confundem na imagem de um Outro absoluto.

Rastreando a concepção freudiana sobre o delírio verificamos primeiramente que a formação delirante não pode ser eliminada em função da referência à realidade compartilhada, pois sua origem remonta a uma outra realidade - a realidade psíquica. Neste sentido, Freud trabalha o delírio como se fosse um sintoma neurótico, originado da fantasia inconsciente.

Num segundo tempo, a função do delírio aparece identificada não mais com o sintoma mas com a própria fantasia. Vimos como o delírio é também uma construção e neste sentido não cabe interpretá-lo ou decodificá-lo em função de supostos dados da história existencial do paciente. O que é construído em análise não encontra seu fundamento num dado histórico objetivo mas sim numa referência psíquica. As construções em análise visam dar conta desta referência vazia que é, em última instância, o objeto a.

Sendo assim, delírio e fantasia teriam uma função semelhante, na medida em que são construções em torno de elementos sem sentido, isto é, de restos não simbolizados do que foi visto ou ouvido na infância. Entretanto, enquanto a fantasia é bem sucedida na função de encenar estes elementos, o delírio fracassa em sua tentativa de articulação, pois falta aí a estrutura simbólica e,

particularmente, o significante do Nome do pai, responsável pela sustentação da fantasia. O trabalho de construção da fantasia versa sobre o objeto *a*, articulado à castração, mas na construção delirante o objeto *a* não se articula à falta. Ao contrário, ele se presentifica no real das alucinações.

Somos conduzidos, então, a distinguir duas vertentes do objeto *a*: em primeiro lugar, como objeto causa de desejo, tal como ele figura na fantasia, enquanto articulado à castração; e em segundo lugar, como objeto do gozo ao qual o psicótico encontra-se submetido. Talvez por isso, Lacan indique que o "sujeito psicótico é imanente a sua alucinação verbal", ou seja, é na alucinação que o sujeito aparece colado, ou ainda, sob o comando da voz ou do olhar do Outro. Dessa forma o sujeito psicótico seria definido como sujeito do gozo e, com isto, teríamos que diferenciá-lo do sujeito do significante. De fato, tal formulação é precisada por Lacan em "Apresentação às memórias de Schreber"(1966). Ao distinguir a polaridade entre "o sujeito do gozo e o sujeito que o significante representa para um significante sempre outro", Lacan indaga: "não é acaso isto o que nos permitirá uma definição mais precisa da paranóia como identificando o gozo nesse lugar do Outro como tal?"²⁵. Em outros termos, enquanto sujeito do gozo, o paranóico se identifica como objeto do que chamamos inicialmente de capricho materno. Entretanto, resta investigar como o dispositivo analítico pode intervir em relação a este colamento, a fim de operar uma subtração desse gozo invasivo e totalitário a que o psicótico está submetido. Esta questão só

poderá ser respondida a partir do trabalho clínico que, ao sustentar a possibilidade de uma clínica psicanalítica das psicoses, verifique em que medida o dispositivo analítico e, sobretudo, a função do analista podem promover a estabilização da estrutura psicótica ou mesmo uma retificação da posição do sujeito. Vejamos, então, o caso de André.

Notas

1. FREUD, S. (1907), p.38
2. *ibid*, p.49
3. FREUD, S. (1916/17), Conferência 16, p.230
4. *ibid*, p.230
5. *ibid*, p.231
6. FREUD, S. (1922), p.220
7. FREUD, S. (1937), p.268
8. *ibid*, p.268
9. FREUD, S. (1939), p.124
10. *ibid*, p.124
11. *ibid*, p.130
12. FREUD, S. (1937), p.269
13. *ibid*, p.269
14. AULAGNIER, P. O aprendiz de historiador e o mestre-feiticeiro. São Paulo, Escuta, 1989, p.157

15. CALLIGARIS, C. Hipótese sobre o fantasma. Porto Alegre, Artes Médicas, 1986, p.29
16. ibid, p.30
17. ibid, p.32
18. ibid, p.84
19. LACAN, J. (1960b), p.823
20. CALLIGARIS, C. Hipótese sobre o fantasma, op.cit., p.55
21. ibid, p.69
22. ibid, p.71
23. Artaud, de fato, reconhece a insuficiência da linguagem mas se propõe a construir uma nova linguagem que seja plena: "trata-se de substituir a linguagem articulada por uma linguagem diferente, ..., cuja origem será buscada num ponto mais profundo do pensamento"(ARTAUD, A. "Cartas sobre a linguagem" in O teatro e seu duplo. Editora Max Limonad, São Paulo, 1984, p.140/141)
24. ibid, p.98
25. LACAN, J. "Presentación de la traducción francesa de las memórias del Presidente Schreber" in Intervenciones y textos. Buenos Aires, Manantial, 1988, p.30

PARTE III

CLÍNICA DO DELÍRIO: A elaboração de um impossível

1. A apatia e a estruturação do delírio

Ao contrário da maioria dos pacientes psicóticos atendidos no ambulatório do hospício, André (22 anos) não tinha sofrido nenhuma internação, mantendo com sua família um laço que, de alguma forma, havia evitado a necessidade de internação. Quando, porém, os pais de André procuraram atendimento para o filho, este estava num estado total de apatia. André comparece à primeira entrevista, em fevereiro de 87. Chega cabisbaixo, encurvado, andando muito devagar, mudo e sem qualquer reação. Só por um instante parece olhar-me, ficando em seguida cabisbaixo e com o olhar parado. Nas entrevistas subseqüentes continua com a mesma postura, embora já comece a responder a algumas perguntas que lhe faço. De uma forma geral, sua fala e movimentos apresentam-se lentificados. Além disso, às vezes, retira-se da conversa com uma expressão sombria, ficando ausente e apático.

Por volta da quarta entrevista, comparece menos vergado e cabisbaixo. Conta que faz poesias: "Era uma flor, um dois e três, o vento passou e a flor não se desfez". Falando muito devagar, comenta que uma flor é como uma mulher e também uma criança ou um homem: precisa de atenção, tem que ser bem cuidada. Na entrevista seguinte, ele entra sorrindo e espera que eu me sente para sentar-se. Menciona

que havia trabalhado num banco e que lá teve uma iluminação: tudo ficou claro e então ele escreveu uma profecia - a representação da Bíblia numa maçã. Tento perguntar mais sobre isto, mas ele fala como se fosse algo óbvio e inquestionável. A idéia delirante aparece aqui pela primeira vez, revelando seu caráter de fixidez. É interessante notar que a iluminação é um modo de apresentação da interpretação delirante. Em "Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade", Lacan define a interpretação delirante como um fenômeno elementar, a partir do qual o delírio se desenvolve. Neste sentido a iluminação não se diferencia das alucinações, cuja presença primitiva e episódica também caracteriza o fenômeno elementar.

Na entrevista seguinte, mais animado, ele conta que depois que teve a iluminação, resolveu ser frei, porque achou que esta era a vontade do Senhor. Mas como não havia sido aceito no seminário - por falta de escolaridade - entendera que esta não era a vontade do Senhor. Resolveu continuar sua missão, mostrando seus escritos.

Numa entrevista com a mãe de André, ela conta que o filho começara a "ficar estranho" quando tinha cerca de 17 anos e relaciona isto com algumas decepções que ele havia sofrido. Nessa época, o pai ficara desempregado e a família se mudara para outra cidade. A mãe menciona ainda que nesse momento André rompera com uma namorada de quem gostava

muito e fora convocado para o serviço militar. Ele fica com medo de servir mas consegue ser liberado porque sentia muitas caimbras nas pernas. O pai o aconselha a voltar para o Rio e procurar um emprego. Ele volta e começa a trabalhar num banco como boy. Posteriormente ele mesmo me contará que não gostava do trabalho no banco, pois se sentia pressionado a fazer coisas que não sabia. Depois que teve a iluminação, resolveu ser frei, mas não foi aceito no seminário. Segundo a mãe, já que as religiões existentes não o aceitaram, André começara a produzir sua própria religião. Os pais têm uma participação ativa nessa produção, ajudando-o a tirar xerox e distribuir seus escritos - "as ficções de André" (sic) nas ruas. A mãe relata ainda que André havia perdido um irmão, morto por atropelamento. Esse irmão era "muito mais problemático do que André, porque era agressivo e agitado".

Pouco a pouco, André vai se mostrando mais animado embora alternando este estado de humor com momentos em que se retira da conversa, ficando novamente com a expressão apática inicial. Sua fala é marcada, portanto, por interrupções. As interrupções na fala do paciente revelam, desde o início, a quebra na cadeia significativa, tal como é destacada por Lacan, como índice do lugar onde o real irrompe, através da alucinação.

Numa sessão em maio de 87, ele diz que estou bonita e pergunta se acho o mesmo dele. Começa a fazer algumas

perguntas sobre mim - onde moro, se tenho irmãos. Na sessão subsequente, fica calado por algum tempo e de repente levanta-se de um salto dizendo que tem algo para me mostrar. Pede "por gentileza" que eu me aproxime dele e mostra uma cruz que as próprias linhas da palma de sua mão desenham. Peço que nos sentemos para que ele me fale mais sobre isto. Diz que é a estrela que ilumina o caminho do Pai Celeste, que ela vai trazer iluminação e resolver todos os problemas da cidade, porque indica a segunda vinda de Jesus Cristo. Vira a estrela pela primeira vez num dia em que estava indo para a casa da namorada/amiga e percebera uma maçã pisada no chão. A maçã representa a terra, tal como é referido na Bíblia. Enquanto esperava a moça - que não apareceu - olhou a mão e viu a estrela. Isto o deixou muito feliz e saiu apertando a mão de todo mundo na rua. Diz que a maçã era a maçã de sua profecia e a estrela havia sido marcada pelo Pai Celeste para indicar a segunda vinda de Jesus Cristo. Pergunto se ele já lera a Bíblia e ele responde que somente "o Gênesis" e "o Apocalipse". Explica que o termo "Bíblia" vem do grego e quer dizer livro: a Bíblia é o livro da verdade, em cada linha há verdade, enquanto que todos os outros livros só contêm moral.

Este primeiro momento de estruturação delirante marca uma tentativa de estabelecimento de um laço, através do endereçamento significativo de seu delírio. O tema que começa a se construir aí é sua missão - a partir da premissa da profecia - e isto parece fornecer-lhe uma

referência que permite que ele se situe em relação à sua realidade. Na verdade, trata-se de uma metáfora delirante, já que a idéia de ser o enviado do Pai Celeste estabiliza-se, produzindo uma significação que identifica o sujeito.

Em relação à questão diagnóstica, apesar do diagnóstico de esquizofrenia catatônica que foi formulado pelo primeiro psiquiatra que o atendeu no ambulatório, o delírio de ser o redentor, bem como as explicações sob forma de máximas que ele dirige à analista parecem indicar um caso de esquizofrenia paranoide (segundo Freud) ou mesmo de paranóia (segundo Lacan). O quadro catatônico que o paciente parece apresentar no início do tratamento, caracteriza o que Lacan chama de "crepúsculo do mundo" ou ainda o que Freud chama de "retirada dos investimentos objetais". Trata-se da perturbação que marca o primeiro tempo da crise psicótica, que antecede a tentativa delirante de reconstrução. O próprio paciente, bem mais tarde, vai explicar esse estado: não falava nada naquela época porque estava meditando; além disso, tinha medo dos médicos que eram como cobras que podiam atacá-lo num quarto fechado. Não sabia se era ou não coisa do maligno e por isso preferia calar-se.

Numa ocasião subsequente, em virtude de uma viagem para a cidade G., a mãe vem conversar comigo: fora em G. que tudo havia começado - a vontade de ser frei, a escritura da profecia e sua distribuição nas ruas. Menciona uma outra fase do delírio de André, em que ele havia

começado a ter dormências e dores nos braços e nas pernas, dizendo que se tratava do martírio para se tornar São Francisco. Por que São Francisco? A mãe responde - e o filho também mencionará numa outra ocasião - que quando seus filhos eram crianças, muitas vezes ela comentara que caso não se tivesse casado teria entrado para um convento franciscano, no qual fora criada. Ser santo, ser São Francisco e até mesmo ser Jesus Cristo encarnam aí o desígnio materno ou mais especificamente o aprisionamento do sujeito na demanda onipotente ou no capricho materno. De fato, ao se contentar com este Outro primordial e absoluto, o sujeito psicótico fica preso nas malhas da estrutura narcísica, onde a operação da perda do objeto não se efetivou e onde nenhum significante vem cumprir a função da exceção.

2. A voz e a missão

A essa altura, André já fala bastante durante as sessões. Quase não se notam sinais de sua apatia inicial, a não ser nos raros momentos em que parece desligar-se da conversa, adquirindo a expressão apática inicial.

Um dia, André conta que sempre sentira interesse pelo catecismo e pela Bíblia, desde o momento em que fizera sua primeira comunhão. A professora, na época, falou que ele poderia pedir o que quisesse a Deus; ele, então, pediu que Deus lhe desse uma missão. De repente, interrompe o

que está falando, vira-se para mim e pede "licença!" e fica com o semblante apático, como se desligado de tudo. Daí a instantes, recomeça a falar como se nada tivesse acontecido. Pergunto-lhe porque pedira licença e ele responde que foi para escutar a voz do Pai Celeste. Conta que teve o primeiro contato com o Pai Celeste um dia na praia, quando fazia telepatia sexual com as mulheres. Viu um avião que ele não havia notado antes e percebeu que era o Pai Celeste querendo tocar em seu coração. Ou seja, as interrupções em sua fala indicavam a comunicação que o sujeito mantinha com seu interlocutor divino. A voz do Outro, que irrompe na alucinação verbal, tem aqui a função positiva de indicar o ponto de articulação do sujeito com o campo do Outro. Trata-se de um recurso psicótico para que o sujeito não desapareça integralmente no campo do Outro - é uma tentativa de recuperar um laço diferenciador em relação ao Outro. Mas é uma tentativa que se situa fora do simbólico. A voz do Pai Celeste é um objeto que se separa do campo do Outro, mas de um modo peculiar, pois não sendo articulada no encadeamento significante - como um pensamento, por exemplo - ela aparece no real.

André conta ainda que ao fazer a telepatia sexual, via que as mulheres gostavam, quando espalhavam óleo pelo corpo. Após a última sessão fora passear na praia com seu pai. Viu moças de "fio dental" e isso não o perturbou tanto como antigamente. A sua formação bíblica o ensinou que não devia temer o corpo, que ele era puro, o amor e o sexo

também. Lembra que sua mãe lhe ensinara que aquilo de que se tem vergonha deve ser cortado. Antes ele procurava não olhar para as moças, era muita tentação. Agora já encara como uma coisa natural.

Na sessão seguinte, conta que uma vez foi ao supermercado, pegou um doce e depois um homem do supermercado foi atrás dele. Agora não quer mais ir ao supermercado, à banca de jornal, não quer passar por estas tentações. Resolveu seguir a missão do Pai Celeste e não ceder às tentações. Fala que fica muito confuso, que acontece muita coisa e por isso ele precisa ficar parado, em sua cama, para refletir e meditar e também para pensar no que vai falar para mim. Fala que sente medo, medo da polícia. Um dia achou que estava sendo seguido, porém o pai o acalmou. Mas o pai também tem medo de polícia: "os pais puxam os filhos". Eu repito a frase e ele ri muito tentando consertar.

Nas sessões seguintes, vou percebendo que cada vez que se ouvia o som de um avião (que passava exatamente no horário da sessão), ele interrompia a conversa ou fazia algum sinal para que eu esperasse e instantes depois retornava à conversa. Os temas de sua fala giram em torno de considerações sobre a natureza, sobre a origem da vida, sobre o amor, sobre a mulher e também sobre sua dificuldade em ter namorada.

Um dia propõe um jogo: que eu fale uma palavra para

que ele crie uma poesia. Daí em diante o jogo da poesia e da criação de histórias começa a fazer parte das sessões. Quando peço que ele escreva suas poesias, diz que não gosta de escrever e que geralmente é seu pai que escreve para ele. Sugere, então, que eu escreva, coisa a que me recuso, assinalando que este deve ser um trabalho dele.

Em junho de 87, quando lhe comunico que vou sair de férias, ele me pergunta se eu resolvera tirar férias porque ele falara que receberia a visita de uma amiga da família. Frente à minha resposta negativa começa a falar sobre suas composições, pedindo sempre a minha opinião. Pergunta se eu sei o que é partitura e responde em seguida, rindo: "é a parte da criatura".

Em agosto de 87, após as férias, André conta que foi viajar com a amiga e que criou uma personagem que é uma bailarina, como Isadora Duncan: chama-se Rosaflor. Rosaflor é amiga, mãe, prima, irmã e mulher, uma bailarina que dança no balé das ondas e que nasce do encontro de um rapaz com sua prima. Ao som do avião, ele fica em silêncio e quando recomeça a falar, diz: "eu sou um poeta", ri e continua, "na verdade não sou nada". Em seguida, diz que vai fazer uma retrospectiva de sua vida: conta que recebeu uma mensagem do Pai Celeste aconselhando-o a me falar sobre sua missão. A primeira etapa dessa missão já fora cumprida - era a indicação da segunda vinda de Jesus Cristo - e a segunda etapa, relaciona-se com as mensagens do Pai Celeste.

Estas mensagens, como eu já devia ter percebido, chegam-lhe através do avião e também através de alguns outros acontecimentos como, por exemplo, o dia em que encontrou a Bíblia aberta exatamente numa passagem em que os prazeres da carne eram criticados - caracterizando uma intuição delirante onde o sem sentido dá lugar à certeza de uma significação.

A irrupção da alucinação verbal repetiu-se inúmeras vezes no decorrer do tratamento, porém, é possível destacar três tempos em relação a seu endereçamento à analista. Num primeiro tempo, o paciente apenas se retira da conversa; num segundo tempo, pede "licença" para retirar-se. No terceiro tempo, então, o paciente explica que as mensagens do Pai Celeste, eram transmitidas através do som do avião, contextualizando-as em relação à sua construção delirante. Nos diferentes tempos em que o retorno das vozes se presentificou, portanto, implicou numa certa elaboração, no que diz respeito a seu endereçamento na transferência.

O objeto voz, na alucinação verbal, é um objeto real, mas sua materialidade não se confunde com o registro do som, tal como é produzido fisicamente por um órgão sensorial, nem tampouco com o campo da fonação lingüística. A teoria lacaniana define a voz como um resto da subtração da significação ao significante¹. Enquanto produto da articulação significante, a voz é um objeto que divide o sujeito. Neste sentido, na neurose a voz corresponderia à

enunciação que compõe a divisão do sujeito. Enquanto enunciação, a voz é um objeto indizível, que não é passível de ser integrado na cadeia significante. Miller define a voz como "a parte da cadeia significante inassumível pelo sujeito como "je" [Eu] e que é subjetivamente assinada ao Outro"².

É somente através de sua atribuição ao Outro que a voz aparece como objeto. Mas esta atribuição se faz às custas de um desenlaçamento do campo do Outro. Na neurose, a voz enquanto objeto indizível, enlaça o sujeito ao campo do Outro, na medida em que o sujeito espera da voz do Outro, um dizer ou uma resposta sobre o seu ser. Na psicose, ao contrário, esta resposta (voz) do Outro já está presente no sujeito³: é como se o Outro já tivesse respondido, de uma forma antecipada. Resta, então, o recurso ao delírio como forma de construir a questão, cuja resposta lhe é antecipada. Através da construção delirante, o sujeito tenta elaborar uma borda, uma moldura para este objeto que se exterioriza no real. É esta elaboração que deve ser visada no tratamento. É a repetição, mesmo que sob a modalidade do retorno no real, do encontro com o objeto no real, que retorna sempre ao mesmo lugar, é a via, na clínica, para se deduzir o lugar do gozo. Enquanto na neurose a repetição significante é o que permite circunscrever o gozo na moldura do fantasma, na psicose é o retorno alucinatório que indica uma modalidade de gozo que não se enquadra nos limites do simbólico.

Quando pergunto ao paciente se além de sua missão ele não poderia fazer algum outro tipo de trabalho, ele diz que não pode trabalhar porque fica confuso, sente dificuldade em ler, fica com dor de cabeça - seu trabalho é ser artista, escrever suas inspirações. Insisto, então, para que ele escreva. A insistência na escritura é decorrente da apreensão de que a função da escrita subsume particularmente a indicação freudiana da subtração de gozo como uma direção para o tratamento da paranóia.

De fato, a atividade da escrita promove uma fixação e uma delimitação de gozo, já que o ato de escrever comporta, por exemplo, a perda da letra que se marca no papel. Pensamos que o processo de elaboração que se produz na análise é um trabalho sobre uma impossibilidade, isto é, sobre a impossibilidade de se dizer tudo. A escrita, por sua vez, também implica uma impossibilidade, uma perda de gozo. Seguimos, nesse sentido, a indicação de Lacan de que o escrever supõe que é impossível escrever a relação sexual⁴.

Na sessão seguinte André avisa que não quer mais vir duas vezes por semana, fica muito cansado. Peço que ele pense o porquê desta decisão. Ele diz que tem que cuidar de seu trabalho, de sua missão, que já me falou de tudo, inclusive de Rosafior. Insisto em que ele pense mais sobre sua decisão. No encontro subsequente ele fala que resolveu continuar a vir duas vezes por semana, por causa de minha "artimanha" e também porque foi aconselhado pelo Pai Celeste.

Sobre sua profecia, conta que tem duas etapas. A primeira profecia era sobre o sabor, que é Deus. Na maçã, a semente representa o maligno, a parte branca, o paraíso e a casca, a primeira transformação da terra. O cabo da maçã é a árvore do paraíso e os pontinhos da casca, a proliferação dos filhos de Adão e Eva. A segunda profecia é sobre o olhar fixo. Olhar para frente significa fé, olhar fixo significa esperança, etc.. Conta que o sacristão de uma igreja, que começara a freqüentar, perguntara-lhe sobre o cego. Agora pensa em uma resposta que poderia ter dado: o cego não vê mas sente e ouve e assim pode construir imagens, ter fé e acreditar. Sente que não está na hora de revelar sua missão e suas profecias porque os seres humanos não estão preparados para acreditar em Deus. Esta formulação ao mesmo tempo em que revela o lugar do sujeito no delírio de grandeza - como "enviado do Pai Celeste" cuja missão é "mostrar o caminho das estrelas para os seres humanos - é marcada também por um limite: "os seres humanos não estão preparados para receber este conhecimento". No tratamento, é importante marcar estes limites e impossibilidades, que são indicados na própria fala do paciente, na medida em que eles restringem as pretensões megalomaniacas, permitindo uma certa distinção entre o campo do Outro e o campo do sujeito.

3. A arte interminável

Aos poucos, a construção delirante começa a dar lugar à construção de poesias. André diz que poderia ficar fazendo poesias infinitamente e que sua arte poderia chamar-se "a arte interminável de André". Aparentemente, o transbordamento da atividade delirante cede lugar, ou se processa paralelamente a um transbordamento da produção de poesias. Nessa época procuro intervir no sentido de dar um limite, de circunscrever essa produção falada através dos cortes nas sessões e da insistência para que ele escreva.

O tema de suas poesias, que em geral versa sobre a questão do amor, não se confunde com o tema místico do delírio. Aqui, a questão que levantamos é sobre a relação entre a atividade poética e a atividade delirante. Será que a poesia e, principalmente, sua escritura posterior, funciona como obstáculo que determina um limite à atividade delirante? Ou podemos pensar que delírio e poesia são modos paralelos de elaboração: o primeiro visando contornar o objeto da alucinação e o segundo visando representar o objeto de amor? De fato, esta segunda alternativa baseia-se na hipótese de que na psicose, o campo da pulsão e o campo do amor se mantêm separados; não se organizam no que Freud chama o eu-realidade definitivo⁶.

Em outubro de 87, André comenta que agora quer escrever uma ópera - viu a capa e ouviu um disco de Wagner que o impressionou. Chega mesmo a dramatizar uma cena sobre um

amor impossível, com o intuito de me demonstrar suas tendências para a arte dramática. Fala sobre o amor que sempre está distante porque há um problema e por isso não pode desabrochar. Comenta ainda que na vida tudo é a mesma coisa - casar e ter filhos - mudam as vestimentas mas isto sempre acontece. Na vida cada um tem uma máscara, um papel. Aqui, ele representa o paciente e eu a psicóloga.

Sobre a ópera "A força do destino" diz que se aplica à sua vida: o seu destino é que ele nunca teve namorada, ou melhor, teve namorada mas não soube dosar a quantidade de amor. Acha que dava amor demais. Talvez porque sua mãe, que fora criada num colégio de freira, não lhe tenha dado amor. Diz que as namoradas que teve nunca foram namoradas porque na verdade eram prostitutas, mulheres que conhecia na rua, marcando encontros que, aparentemente, nunca se realizaram. Percebeu que elas apenas faziam o trabalho delas e como ele já tinha sua missão viu que o seu destino era seguir o caminho do Pai Celeste. Tinha que escolher e escolheu, era uma coisa ou outra. Pede minha opinião sobre isto e eu lhe pergunto se ele acha incompatível ter namorada e trabalhar em sua missão. Ele diz estar entendendo que eu lhe indico um meio termo e ele acha que esse meio termo é a arte, a poesia.

Na sessão seguinte conta de novo a história de sua profecia e do caminho do Pai Celeste. Pergunto-lhe como são as mensagens que ele recebe. André explica que primeiramente começa a ouvir um som, uma espécie de zumbido e aí nasce de

dentro dele, uma voz que lhe diz: "Faça isto ou faça aquilo", por exemplo: "Jogue fora a bala!", "Vá dormir!". Menciona ainda uma paixão impossível que teve por uma prima chamada Vera e recita uma poesia em homenagem à primavera. Os temas da mulher e do amor ocupam cada vez mais sua produção sempre falada. Procuro ficar mais firme em relação a que ele escreva.

Sobre as mulheres, André comenta que sente que elas fazem coisas para o atrair. Em casa também fica muito perturbado pois tem muita mulher - sua mãe, sua prima, a empregada. Diz que agora vai se afastar dessas tentações porque o Pai Celeste falou que isto é proibido. Fica exasperado e diz que não quer mais falar sobre isso. Prefere falar sobre a arte. Mas logo em seguida me pergunta se eu sabia que ele fazia telepatia sexual com as mulheres. Na sessão subsequente comenta que está satisfeito, pois o Pai Celeste, que é inteligente, falou que ele pode conversar e se encontrar com moças.

Numa sessão em dezembro de 87 diz que vai contar uma história nova e pede que eu escreva. Digo que este deve ser um trabalho dele, que faz parte de sua criação. Ele desconversa e começa a tecer considerações sobre a flor. Interroga se ela é feminina, se é mulher ou não. E soluciona dizendo que como a mulher nasceu do homem, não há diferença entre homem e mulher. Em termos de sensibilidade, a mulher segue o caminho da natureza para chegar a Deus e,

portanto, é igual a ele (André) que é homem. Fala que agora não se fixa mais nas mulheres, acha que é porque quando era adolescente as moças o tratavam com indiferença. Agora é ele que as trata assim: se perder uma, outra aparecerá. Ao mesmo tempo, fica se achando volúvel. Diz que sofre por não poder evitar a tentação que elas significam. Não dá para evitar conviver com elas, afinal vive cercado de mulheres - a mãe, a prima, eu. É interessante notar como se elabora aqui a questão da diferença sexual: ao mesmo tempo em que a diferença parece ser excluída, o sujeito se interroga sobre sua inscrição sexual, situando-se em relação à série de mulheres com as quais convive.

Algumas vezes, o paciente menciona que a mãe lhe diz que ele deve falar menos sobre suas poesias e mais sobre si próprio. Conta, então, que um dia, quando era garoto, havia feito uma aposta com o irmão que morrerá: quem ganhasse a aposta tinha que "comer" o outro e foi ele que ganhou. Contou isso para a mãe, recentemente, e ela ficou muito chocada, achou uma barbaridade e chorou. Então, ele também chorou, muito mais do que quando o irmão morreu. Diz que fica confuso e não quer mais falar sobre isso.

Numa outra sessão, explica que o Pai Celeste é Deus e que, apesar de ter feito o homem e a mulher, ele não tem sexo, porque é grande e porque é pai. Quando era menor, sua preocupação sempre foi a de que Deus lhe desse uma missão, para que ele não morresse em vão. Na época era fraco nos

estudos, ao contrário de seu irmão, por isso pedia a missão, pensava muito sobre o que escrever até o dia em que teve a iluminação. A identificação do Pai Celeste com Deus abre uma questão sobre a função dessa figura no delírio de André. Podemos supor que "Pai Celeste", mais do que uma figura, é um nome, um nome de Deus; um nome que fornece uma referência para o sujeito ordenar sua realidade delirante? Tratar-se-á de um recurso criado pelo sujeito para suprir a falha forclusiva do significante do Nome-do-Pai?

Em fevereiro de 88, André traz um presente: um quadro feito por ele. Diz que agora não está mais pintando porque está trabalhando numa ópera, "o balé da vida". Em março, quando retorno de férias, traz alguns escritos antigos e eu o incentivo a continuar a escrever. Na sessão seguinte traz uma pasta com um caderno e lê o diálogo de sua ópera. Diz que a ópera seguinte se chamará "o vôo das paixões". Daí em diante, passa a trazer e ler seus escritos nas sessões.

As intervenções que incitam e insistem na necessidade da escritura das poesias fazem parte de uma estratégia clínica que supõe que a escrita funciona como um modo de introduzir um trabalho sobre o gozo. A escrita fixa e circunscreve um encadeamento significante. Assim, não se trata de interpretar os escritos do psicótico mas sim de permitir este trabalho de perda de gozo.

Um dia, comentando sobre o grupo da igreja que deixara de freqüentar, o paciente diz que foi aconselhado pelo Pai Celeste

a não ir mais, porque todos os meios de comunicação, grupos de pessoas, televisão, psicóloga e até mesmo sua própria arte são coisas que podem desviá-lo de seu caminho. Faz uma analogia com Adão que também se desviou de seu caminho, de sua tranquilidade, por influência do maligno. Tece considerações sobre como é necessário olhar e respirar para ser tranquilo. Mas as pessoas não sabem disso e sua missão é informá-las, embora não estejam preparadas para isso.

Numa sessão posterior, o paciente fala que descobriu porque se sente fraco frente a uma mulher ou a uma coisa bela, como eu, por exemplo: é porque é isto que motiva sua arte. Tchaikovsky também era assim, tocava com uma expressão cansada, de olho fechados, por causa de sua inspiração.

A leitura de suas poesias e canções passa a fazer parte das sessões. Uma vez, comentando sobre uma poesia, fala que a música tal como a natureza é mulher: "todas são a". Lê outras poesias e me pergunta o que elas têm em comum. Respondo: a palavra ilusão (de fato isto me chamara a atenção). Ele diz: "Muito bem!". E explica que a ilusão, assim como o conhecimento, é coisa do maligno. Repete a poesia ("minha doce irmã música idolatrada e bela, não me jogue com a morte nesta abstrata janela") e diz que tem algo de "ilusitório". Mas a poesia e a arte, apesar de serem ilusões, tocam a verdade. Se fossem somente ilusão não

deveriam existir. A palavra ilusão é algo que lhe causa muita chateação porque pode fazer mal aos homens; é uma obra do homem que perdeu a referência a si mesmo, que é Deus. Ele quis mostrar o caminho da estrela para o encontro com Deus, mas não era a hora e ninguém o ouviu.

Neste período, André utiliza uma nova forma de dialogar. Diz: "você poderia perguntar por que o homem sofre e eu te respondo: o homem sofre porque acaba fazendo mal aos homens. Eu mesmo já matei vários homens. E você poderia perguntar: como, André? Você já matou vários homens?". Desta forma, o paciente incluía-me numa espécie de diálogo interior. Nesse momento, ainda, ouve-se o som de um avião. André interrompe sua fala por um instante e depois retorna à conversa dizendo que o Pai Celeste acha que ele não deveria contar-me isto, mas que ele vai contar: "Já matou vários homens porque quando "toca punheta" são milhões de espermatozóides que se jogam fora e quando usa camisinha, também. É por isso que o homem sofre. Isso é coisa do maligno. O homem foi feito à imagem e semelhança de Deus mas perdeu essa referência primária, por isso se perde. Por isso a fé é o que há de mais importante.

4. A mulher inacessível

Em setembro de 88, em virtude de uma licença do hospital, proponho ao paciente que ele seja atendido

numa outra instituição onde eu trabalhava. Neste período o tratamento será marcado por uma exacerbação do laço transferencial. Numa sessão me dá uma poesia dizendo que fora datilografada por seu pai. Pergunta se eu gostei e o que ele merece em troca: "nem um beijo?". Ri e depois pede desculpas. Diz que está brincando, mas que eu sou muito importante para ele, porque lhe dei atenção, porque represento todas as mulheres de sua vida. Na sessão seguinte, entra no consultório dizendo que está terminando uma poesia, é "uma poesia de consultório", dedicada a todas as mulheres e a mim também. Sobre sua situação explana que o que faz o homem sofrer é a proibição e a proibição vem do pensamento - todos os problemas vem do pensamento, por isso é necessário ter fé. Ao fazer meditação não pensa em nada, por isso sua missão fala do olhar fixo, que significa fé. Acha que vai pedir ao pai para datilografar sua missão. Por que não suas poesias? Porque ele não quer ser conhecido como poeta, pois os poetas sofrem muito.

Um dia, antes de entrar no consultório, ele repara num cartaz em que o meu nome figura como coordenadora de um grupo de estudos sobre psicose. Ele entra, então, comentando que finalmente eu resolvi dar um curso sobre o que aprendi com ele. Frente à minha surpresa ele explicita que me ensinou o prazer de saber.

Em março de 89, comparece à sessão dizendo que trouxe uns escritos e desenhos para me mostrar. Num dos desenhos, no

canto direito da página, estava escrito "seguir de guia". Ele explica que não é "servir de guia" e que são apenas palavras para distrair o observador. Numa outra folha de papel havia apenas um ponto de interrogação e um sol. Ele fala que se trata da interrogação do homem. Suas interrogações, por exemplo, são a respeito da possibilidade de, um dia, ele vir a se apaixonar por alguma mulher ou se chegará a ser um grande artista - questões como as de todos os homens que estão preocupados com seu destino. Nesta mesma sessão, diz que tem um sonho para me contar - um sonho com o irmão que morrera - que o deixou assustado, mas ao mesmo tempo um pouco feliz: estava chegando à vila em que mora, junto com o irmão mais velho e uma amiga. Na porta da vila havia um carro com terra dentro. Ele resolve ir para casa mas quando chega perto percebe que as luzes da casa estavam acesas. Entra assim mesmo e quando chega ao quarto, vê um pé. Sai correndo e vai contar para o irmão, que ficara na porta da vila. Armam-se com facas e quando entram novamente em casa, ele vê o irmão (que morrera) que lhe pede para ter calma. Perguntam-lhe o que ele está fazendo ali. Ele explica que comprara umas terras na Bahia e os chama para ir para lá. Sobre o sonho, André comenta que é uma revelação. No apocalipse - que é a época em que vivemos - os mortos ressuscitarão. Se Jesus Cristo ressuscitou, outros também podem ressuscitar: tudo é possível.

Na sessão seguinte traz seu album de família, mostra o irmão que morrera e fala também sobre uma professora que

tivera e que era muito rígida: colocava as crianças de castigo no banheiro ou ajoelhadas no milho. Pensa que talvez ela seja a razão de seus traumas. Por isso tem medo de ser preso e condenado, tem medo da polícia.

Numa sessão em maio de 89 chega dizendo que tem uma novidade: o psiquiatra lhe dera alta. Não precisa mais tomar remédios, somente o diazepam, quando houver necessidade. André me dá uma poesia, dizendo que escreveu para mim, não exclusivamente para mim, mas para uma mulher e eu represento essa mulher para ele. Represento a mãe que não lhe deu carinho, a irmã que não teve e a namorada que não tem. Diz que resolveu trabalhar, vai ser copeiro. O Pai Celeste o aconselhou a trabalhar para poder arranjar uma namorada.

André passa a freqüentar as sessões somente de 15 em 15 dias - diz que é muito difícil e cansativo para ele vir ao Rio e além disso quer freqüentar o grupo de terapia ocupacional no hospital. Além do espaçamento das sessões o período de junho a setembro de 89 é marcado por faltas e também pelas férias. Na primeira sessão depois das férias, André comparece acompanhado pelos pais. Ainda na sala de espera, pede para abaixar a música. Quando entra no consultório, diz que está muito confuso e que o problema é que ele tem memória fotográfica. Quando lhe pergunto sobre essa memória fotográfica, ele tenta mostrar-me isso, piscando repetidamente, como que para ilustrar o que se

passava com ele. Fica confuso com o movimento das pessoas nas ruas. Diz que tem uma coisa muito séria a me dizer: não quer mais vir às sessões. É muito complicado e penoso para ele, porque tem que tomar três ônibus. Hoje, por exemplo, o pai quis parar no centro da cidade e isso o deixou ainda mais zozzo. Pergunto se ele não falara isso com o pai e ele diz que não, pois sempre foi muito obediente. Agora ele quer ficar quieto em casa, confiar em um deus só e cuidar de sua missão. Ri, tristemente, e diz que não é o salvador da pátria, as pessoas acham isso, mas ele não é. Digo que ele também às vezes acha isso e ele responde que sabe que não é. Sua missão é escrever uma carta para as religiões existentes, explicando o caminho da estrela. Já escreveu para o papa. Quer ficar em casa compondo suas músicas. Fala que o amor é muito importante, que conheceu uma moça, que está confuso, que fica em casa pensando ou falando sozinho, ora o nome dela ora o meu nome. Como não consegue arranjar uma namorada, vai se dedicar somente à sua missão.

É importante determo-nos neste momento de interrupção do tratamento, para examinarmos o lugar que a analista foi chamada a ocupar neste percurso. Primeiramente, a partir de seu silêncio, mas ao mesmo tempo, através de um certo acolhimento das falas do paciente, a analista propicia a confiança que permite ao paciente endereçar sua produção delirante: Situa-se pois no lugar do endereço ao qual o paciente pode remeter sua produção, tornando-se testemunha de sua construção delirante.

Pouco a pouco, no percurso do tratamento, a analista é colocada no lugar da mulher, que representa todas as outras mulheres mas que, ao mesmo tempo, representa uma certa impossibilidade para o paciente. André parece reservar à analista um lugar que se aproxima do lugar da Dama no amor cortês, tal como é cantado na literatura dos trovadores medievais. Segundo Lacan, neste tipo de poesia o objeto é introduzido pela via da inacessibilidade: "não há possibilidade de cantar a Dama, em posição poética, sem o pressuposto de uma barreira que a cerque e que a isole"⁶. Assim, reservar à analista este lugar do ideal, torna possível a manutenção de uma certa distância ou de uma mediação em relação à coisa - a coisa pode ser entendida aqui como o real impossível a suportar. Na modalidade de amor transferencial que se estabelece neste caso, o paciente reproduz este ideal da poesia do amor cortês. O ideal cumpre aí a função de organizar uma certa distância em relação à coisa, ao real, através de uma imagem, que apesar de expressar o caráter extremamente narcísico da exaltação do objeto, funciona também como uma delimitação da inacessibilidade deste objeto. Organiza-se assim um campo de impossibilidade que o ideal parece recobrir. Da mesma forma que a produção delirante é a tentativa de construir uma moldura para o objeto que se presentifica no real da alucinação, a relação transferencial também expressa a organização de uma distância em relação ao objeto impossível. Nesse sentido, o platonismo que caracteriza a modalidade de amor

transfereencial que se estabelece aí, parece atualizar a elaboração da impossibilidade de um gozo absoluto.

No artigo "Fenômenos e estrutura da erotomania", Soler distingue a erotomania mortífera de outras formas de erotomania como por exemplo, "o empuxo à mulher" de Schreber e a erotomania platônica. A erotomania platônica seria uma derivação da erotomania tal como é definida na fórmula: "eu não amo, é ela que me ama". Trata-se de uma transformação gramatical e "quase heterossexual" desta frase. O amor adquire, então, a aparência de que o sujeito ama o outro, num platonismo que teria a função de "assegurar a não relação sexual". Este recurso contra a invasão de um gozo mortífero vigora nos casos em que "é o amor de uma mulher que é chamado, senão para regular, ao menos para compensar a mortificação subjetiva que o gozo implica"⁷. Esta modalidade do amor na psicose não responde propriamente ao apelo de fazer contorno ao gozo que retorna no real mas, surge em paralelo com este gozo, "fazendo-lhe companhia" e produzindo o efeito de temperá-lo. Assim, ao fazer companhia ao delírio, o platonismo que se manifesta em nosso caso tem um função apaziguadora.

Entretanto, com a mudança de consultório, no período de férias, algo desta frágil organização parece romper-se: com isso, novamente o real se presentifica de uma forma avassaladora. E se, anteriormente, o paciente pode falar deste real - real do sexo, que se apresenta no vivido como absolutamente destruidor, por exemplo quando o paciente

fala dos espermatozóides que representam a morte dos homens - agora, parece não haver recursos para suportá-lo. Os objetos visuais e os sons, inclusive a música, tornam-se elementos extremamente desorganizadores.

O sofrimento com que o paciente descreve o estado confusional em que alterna o meu nome com o nome de sua amiga, bem como a insistência em dizer que não suportava mais vir ao Rio, contribuem para que eu aceite a decisão de interrupção do tratamento. Indico apenas que ele deve retornar quando quiser, ou ainda no momento em que eu retome o trabalho no hospital.

5. O trabalho e o gráfico do olhar

Em agosto de 90, retomo minhas atividades no hospital, não mais no ambulatório mas no Núcleo - Hospital-Dia, serviço recém implantado no hospital, para atender pacientes em regime diurno.

Um dia encontro André, que, além de continuar ali o tratamento psiquiátrico, vendia bombons para a cantina no hospital. Pergunto-lhe se gostaria de marcar uma entrevista para conversarmos.

Na entrevista ele conta que ficava muito confuso no Rio de Janeiro e que em Niterói se sentia melhor. Diz que sempre quis ter uma irmã para poder conversar, porque seu

irmão e sua mãe quase não o escutam. Proponho que o tratamento seja retomado, uma vez por semana.

Agora é a questão de seu trabalho que o preocupa. Fala da importância de ser objetivo na divulgação escrita de sua missão e que é mais fácil falar poesias do que escrever. Assinalo a importância do trabalho escrito. Ele diz que precisa trabalhar, mas que tem medo. Na verdade seu trabalho é fazer poesias e mostrar o conhecimento sobre o caminho da estrela.

Na sessão subsequente, André lê uma poesia e conta que foi psicografada por Tchaicovsky. Peço que ele me fale sobre o compositor. Diz que Tchaicovsky é um criador, como ele, com uma vida muito tumultuada. Além desses pontos de identificação, são também do mesmo signo. Fala que alguns artistas como Jane Joplin e Jimmy Hendrix acabaram fazendo da arte algo destrutivo. Mas ele não, porque junta arte com religião. Conta que quis ser padre mas se arrependeu: arrependeu-se porque fazia telepatia sexual com as mulheres. Tchaicovsky era casado e homossexual - teve um caso com um primo. Fica confuso com isso. Sugiro que ele leia algo mais sobre o compositor.

Nesse momento, a elaboração se faz pela via do transitivismo especular, permitindo que ele fale sobre suas questões. Além disso, o trabalho da leitura talvez seja uma via de acesso a um saber do Outro que pode fazer limite e dialetizar seu saber delirante.

No encontro seguinte, a primeira coisa que pergunta é sobre o que acho de seus estudos da representação da Bíblia e do caminho da estrela. Diz que não pode investigar sobre a vida de Tchaicovsky pois seus estudos o ocupam muito. Se ele fizer tudo, acaba louco; prefere manter a lucidez fazendo uma coisa de cada vez.

Paralelamente a isto, André é chamado por um dos técnicos do hospital-dia para participar como monitor de uma oficina literária. Ele me fala sobre isso e sobre seus planos para fazer um grande trabalho de divulgação de sua missão, pensando em ir aos jornais e à televisão. Procuro relativizar a "grandeza do trabalho", indicando que a oficina era um trabalho interno e ainda inicial do hospital com os pacientes. Ele conclui dizendo que entende que é melhor começar devagar.

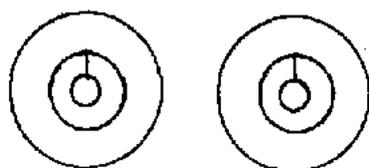
Um dia, lê uma poesia e diz que foi a escolhida para ser declamada na festa do Natal do hospital. Pergunta se eu reparara que ele havia tirado a barba e o que eu achava. Diz que a mãe o acha mais bonito assim. Mas todos os homens têm barba, todos os homens de sua casa - todos os homens famosos também, por exemplo, Jesus Cristo. Acha que sem barba não terá coragem de falar sua poesia na festa de Natal. O que é bonito no homem é a barba e também o valor de seu trabalho. E na mulher, são os cabelos. É interessante notar que nesta fala, a barba encarna um atributo que distingue os homens. Essa atribuição ("todos os

homens têm barba") parece substituir a atribuição universal dos neuróticos: todos os homens tem o falo. Nessa mesma sessão, o paciente conta ainda que usa o dinheiro que ganha com a venda dos bombons para comprar revistas de mulher: procura uma mulher que lhe dê ânimo para trabalhar.

Na sessão subsequente fala que as pessoas deveriam ouvir mais os outros: as palavras valem mais do que o dinheiro. Sugiro que ele leia mais, outros poetas. Ele então diz que poesia é coisa de rico e que gostaria de participar da oficina de marcenaria. Sua mãe acha que poesia não dá dinheiro. Volta a falar da oficina literária e diz que, se for possível, gostaria de uma datilógrafa: os grandes poetas ditam suas poesias para datilógrafas. Digo que aqui não é o caso, que não é possível arranjar datilógrafa e que ele mesmo pode escrever suas poesias. Frente a esta fala, ele imediatamente me pergunta se gosto de suas poesias e em seguida se seria possível dar uma palestra no hospital para divulgar seu trabalho sobre o caminho da estrela. Aqui, repete-se o mesmo mecanismo que o sujeito empregara na sessão em que eu sugerira que ele investigasse mais sobre a vida de Tchaicovsky. Ele logo me pergunta sobre o que acho de seus estudos e de sua missão. Da mesma forma, agora, frente ao limite imposto às suas expansões narcísicas e delirantes, ele logo quer assegurar-se de que ainda gosto de suas poesias.

Em virtude, talvez, do período em que ficou sem

atendimento, André apresenta agora um discurso bem marcado pelo delírio, onde o riso espasmódico que lhe é peculiar presentifica-se de forma muito intensa. Depois de uma viagem de fim de ano, o paciente comparece trazendo um livro sobre "leitura de mão". Fala que por coincidência ou não, ele tem a estrela do caminho do Pai Celeste marcada nas linhas de sua mão e que agora vai explicar-me o fundamento de sua missão. Orgulhoso, desenha sua invenção:



"É o gráfico dos olhos, do olhar, que mostra como as pessoas devem olhar para não perderem a referência". Acha que precisa mostrar sua profecia nas igrejas porque viu que lá também as pessoas não sabem olhar, estão perdidas.

Sobre a relação entre a arte e a religião, destaca que o que é importante é ter fé. A fé não é a mesma coisa que o amor embora contenha o amor. O que faz com que os homens se percam é o amor. O ser humano não pode deixar-se guiar pela ilusão; tem que saber separar imagem e fé. É isso que o gráfico explica: como se separa a parte do olho que vê e a parte branca que não vê. Criou este conhecimento mas isto pode ser verificado na Bíblia.

A emergência do objeto-olhar, neste momento do tratamento, revela-se da maior importância, merecendo algumas considerações.

Segundo Lacan, o objeto-olhar, da mesma forma que a voz, manifesta-se numa divisão: há uma esquizo entre o olho e o olhar que determina a divisão do sujeito. Enquanto objeto a , o olhar é aquilo que é elidido do campo da visão. Sendo assim, na neurose, este objeto expressa a falta que caracteriza a castração. Há, portanto, uma relação de vacilação e de desconhecimento profundo entre a consciência e o olhar, de tal forma que o olhar é evanescente, inapreensível à consciência: o foco de um significa o desaparecimento do outro. O único modo de se imaginar o olhar é atribuí-lo ao campo do Outro. De acordo com Lacan, o olhar que surpreende o sujeito, reduzindo-o ao sentimento de vergonha, por ter sido flagrado, "de modo algum é um olhar visto, mas um olhar imaginado por mim no campo do Outro"⁸. É somente na relação ao Outro, enquanto instituinte do campo do desejo, que o olhar pode ser imaginado pelo sujeito. Mas na psicose, a alucinação visual deixa a nu o objeto, de modo que o olhar do Outro parece já estar com o sujeito.

Em relação ao caso de André, podemos pensar que o "gráfico do olhar" diferencia-se, por exemplo, da "memória fotográfica" a que o paciente faz referência no momento confusional que marca a interrupção do tratamento em meados de 89. O que ele chama de sua "memória fotográfica"

ilustra a independência do olhar em relação ao campo do Outro - o olhar fotográfico está nele. Mas, no momento atual, em que o olhar aparece como um gráfico, no contexto de uma explicação delirante, parece funcionar como uma tentativa de mediação entre sujeito e Outro. O gráfico do olhar é uma re(a)apresentação do objeto, de um objeto que já se increveu numa certa moldura, mesmo que delirante. Neste sentido, ao re(a)presentar o objeto, não mais no real, a figuração delirante se oferece como possibilidade de elaboração de gozo.

Podemos deixar em aberto a questão sobre a função desta figuração do gráfico do olhar: será uma modalidade de escritura que permite o entrelaçamento entre Simbólico e Real, suprimindo a função de costura e coesão de um imaginário antes dissolvido? Se for assim, podemos retomar a questão sobre a relação entre a produção delirante e a escritura das poesias, supondo que ambas fazem parte de uma tentativa de contornar um real insuportável. Entretanto, há uma diferença fundamental: o artifício da análise estabelece, no segundo caso, um objeto impossível. A presença deste objeto, veiculado na análise como inacessível mas, ao mesmo tempo, como fonte de inspiração, marca uma impossibilidade que permitirá que o sujeito escreva - pois o escrever supõe o impossível a escrever. E o sujeito escreve não só suas poesias mas também um gráfico que não é meramente uma invenção figurada: é o traçado de uma letra, de um litoral entre simbólico e real.

Notas

1. MILLER, J.-A. "J.Lacan et la voix", p.179
2. *ibid*, p.183
3. A respeito da pulsão invocante, que contorna o objeto-voz, Lacan faz uma interessante pontuação: ao contrário das demais pulsões que em seu movimento de ida e volta, em torno do objeto, retornam para o sujeito, a pulsão invocante tem a particularidade de não se fechar, isto é, de não fazer este retorno ao sujeito: "o se fazer ouvir vai para o outro". (LACAN, J. O Seminário: livro 11, *op.cit.*, p.184). No entanto, podemos pensar que no caso da psicose, a voz retorna ao sujeito não como sua própria mensagem, mas como mensagem do Outro, que se presentifica no sujeito.
4. cf. LACAN, J. O Seminário: livro 20. Rio de Janeiro, Zahar, 1982, cap III.
5. cf. Capítulo "A perda da realidade".
6. LACAN, J. O Seminário: livro 7. *op.cit.*, p.185
7. SOLER, C. "Fenômenos e estrutura da erotomania" in Artigos Clínicos. Salvador, Fator, 1991, p.158.
8. LACAN, J. O Seminário: livro 11, *op.cit.*, p.84

CONCLUSÃO

No momento de concluir, cabe enfatizar alguns pontos que consideramos fundamentais no percurso desta investigação sobre a função do delírio. Em primeiro lugar, destacamos as definições de delírio como efeito de uma perturbação narcísica e como tentativa de construção de uma nova realidade, como aquelas que representam, desde Freud, uma apreensão psicanalítica do delírio. Em segundo lugar, apontamos como referências necessárias ao campo da clínica das psicoses, as noções de metáfora delirante e de subtração de gozo, que exploramos a partir das formulações de Lacan. Convém, então, reequacionar este percurso.

Verificamos, primeiramente, no contexto da teoria freudiana, que o delírio de grandeza é um fenômeno decorrente de uma perturbação narcísica, isto é, de uma retração da libido para o eu. Tal perturbação é produzida por um mecanismo específico que funda a estrutura psicótica como radicalmente distinta da estrutura neurótica. Esse mecanismo, nomeado por Lacan de forclusão, incide sobre o significante do Nome-do-Pai, abolindo-o em sua função de articular a lei do desejo. Trata-se, portanto, da rejeição de um significante que é definido como ordenador do campo do simbólico e, portanto, da realidade psíquica.

Durante todo um período da teorização de Lacan, em

torno da década de cinquenta, é ao registro do simbólico que é conferida a primazia na estruturação do psiquismo, através da tese de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Tal ênfase se fez necessária para operar uma retificação das chamadas teorias pós-freudianas, das quais a psicologia de Federn é uma das primeiras representantes. Estas teorias fizeram da instância do eu, o pólo central do psiquismo - representante da razão e da síntese -, bem como de sua patologia, o eixo da problemática das psicoses. Assim, atribuir ao simbólico uma supremacia sobre o imaginário tem a função de ressituar o eu, não como instância autônoma, mas como determinado pela ordem significante. Se tal retificação não é feita, corre-se o risco de transformar a clínica psicanalítica das psicoses numa psicologia ortopédica cujo objetivo seria corrigir os limites de um eu fragmentado ou de um eu por demais ampliado, adequando-o aos parâmetros da realidade socialmente compartilhada, ou ainda, ao modelo ideal fornecido pelo analista.

Entretanto, não é somente a ordenação significante que comanda a estruturação narcísica. O eu também se organiza em função do objeto a, isto é, deste objeto vazio, ou ainda, da hiância que a pulsão contorna em seu movimento de ida e volta. É justamente a imagem narcísica que irá obturar esta hiância, que é ao mesmo tempo central e exterior ao sujeito. Neste sentido, podemos pensar que o eu é um envelope imaginário, que contorna com sua vestes

narcísicas o vazio central do sujeito.

Se o eu possui limites, estes também se organizam a partir de notícias do corpo, ou mesmo, de restos de um gozo auto-erótico que pode ser articulado ao objeto *a*. A formulação do objeto *a*, subsume a noção de auto-erotismo, tal como é proposta por Freud, como modo de satisfação anterior ao narcisismo e ressignifica o gozo paradoxal da experiência mítica de defrontamento com o objeto primordial (*das Ding*).

No que diz respeito à psicose, podemos dizer, então, que a noção de uma dissolução dos limites do eu pode ser mantida, desde que seja precisado que estes limites não se organizam por referência à realidade socialmente compartilhada, como propõe Federn, por exemplo. Tais limites são organizados, por um lado, pelo significante e, por outro, pelo objeto *a*, que se manifesta, no caso da psicose, como uma presença de gozo no real. No decorrer dessa tese, abordamos principalmente as elaborações sobre a psicose contextualizadas no período da primazia do simbólico, contudo, procuramos apontar, em vários momentos, a necessidade de se articular o registro do real para se encaminhar os impasses da clínica psicanalítica das psicoses. De fato, operar com os conceitos que definem o campo do real na experiência analítica - tais como o conceito de gozo e de objeto *a* - demonstra-se mais fecundo em termos clínicos, pois eles

possibilitam uma definição positiva da estruturação e dos fenômenos psicóticos. Já os conceitos que se aplicam ao campo do simbólico, como foram forjados para definir sobretudo a estrutura neurótica, acabam tornando-se conceitos "negativos" quando referidos à estrutura psicótica (não-inscrição do significante do Nome-do-Pai, não-advento da significação fálica, não-aceitação da castração, etc.). No entanto, trata-se de um ponto de partida necessário: sem a amarração simbólica do Nome-do-pai que organiza o campo do imaginário e dá contorno ao campo do real, o psicótico se constitui como sujeito de um gozo que se emancipa de sua borda simbólica.

O processo de reconstrução delirante é justamente a tentativa de fabricar uma significação para este gozo, que possa funcionar como prótese da amarração simbólica. Tal processo implica um remanejamento da ordem significante até que as relações entre significante e significado se estabilizem na metáfora delirante.

Seguindo a orientação de Freud na investigação da função do delírio, destacamos em segundo lugar, que o delírio é a tentativa de construção de uma nova realidade. Se tanto na neurose como na psicose há uma perda da realidade, interpretada aqui como a impossibilidade do gozo absoluto que a linguagem institui para todo ser falante, então o delírio e, particularmente, o delírio de grandeza, é uma tentativa de abolir esta impossibilidade através da

criação de uma nova realidade. Enquanto o neurótico se vale do recurso à fantasia para suprir esta impossibilidade, o psicótico cria a realidade delirante onde supostamente a impossibilidade não vigora.

Retomando as formulações de "Construções em análise" (1937), verificamos que os elementos residuais vistos ou ouvidos na infância - que na neurose são ressignificados na composição da fantasia - são também apontados como os elementos que retornam nas alucinações. Conseqüentemente, o delírio poderia ser pensado como uma tentativa de dar significação a tais elementos da verdade histórico-existencial, identificados à função do objeto *a*. Sendo assim, enquanto a articulação fantasmática supre imaginariamente a impossibilidade do gozo absoluto, o delírio a rejeita, visando uma espécie de colagem onde o sujeito se oferece, no real, como objeto do gozo do Outro. Entretanto, ao definirmos o objeto do gozo do Outro como objeto *a*, deparamos com a necessidade de distinguir duas vertentes deste objeto: como objeto causa do desejo e como objeto do gozo. Na fantasia, por ser articulado à castração, o objeto *a* cumpre a função de causa do desejo. No delírio, por sua vez, o sujeito permanece identificado ao gozo do Outro. Mas será que no caso em que o delírio é estabilizado, cumprindo função de metáfora, alguma separação pode ser promovida em relação a esta colagem entre sujeito e Outro?

Como vimos, a metáfora delirante restaura o campo do imaginário, ao promover uma significação que identifica o sujeito. Contudo, o que é mais importante talvez seja o fato de que esta significação circunscreve o gozo totalitário a que o psicótico estava anteriormente submetido. Neste sentido, propomos articular a noção de metáfora delirante à função da subtração de gozo, tal como a reequacionamos a partir de Freud. Pois se a metáfora delirante costura o campo do imaginário através de um reordenamento simbólico, é necessário introduzir aí a função que ela opera em relação ao gozo enigmático do qual o psicótico é sujeito.

Em suma, a questão clínica diz respeito a como operar de modo a promover uma distância ou separação entre sujeito e gozo do Outro. É a noção de subtração de gozo que pode responder por tal operação. Esta noção permite-nos ainda responder à questão deixada em aberto na conclusão da primeira parte desta tese, a respeito da necessidade de haver uma falha no delírio de grandeza para que se rompa o aprisionamento ao gozo do Outro. Segundo Freud, é somente quando o delírio de grandeza falha que se torna possível um novo investimento dos objetos. Se correlacionamos essa falha no delírio à noção de subtração de gozo, podemos pensar que se trata de uma operação necessária à relativização do delírio e conseqüentemente ao endereçamento libidinal a novos objetos. De acordo com nossa interpretação a subtração de gozo subsume ainda a elaboração da impossibilidade do gozo absoluto decorrente da

instauração do dispositivo analítico e, principalmente, da transferência. Ao colocar em jogo esta impossibilidade, inerente ao convite a que se diga tudo, o próprio dispositivo analítico funciona como operação de subtração de gozo. De fato, pudemos verificar esta operação no tratamento de André. Convém, então, retomar o percurso clínico do caso.

Observamos que o delírio de ser o redentor é constituído após um período inicial, caracterizado pela apatia e pelo mutismo, que identificamos ao que Lacan chama de crepúsculo do mundo. O delírio de grandeza chega mesmo a estabilizar-se, configurando uma referência a partir da qual o sujeito pode situar-se frente à sua realidade, identificando-se como redentor. Contudo, a análise parece fornecer algo mais do que a estabilização do delírio. Em primeiro lugar, o dispositivo analítico, ao possibilitar o estabelecimento da relação transferencial, instaura o lugar de um objeto impossível. E é a função do impossível que permitirá a regulação do delírio pela atividade poética e principalmente pela escrita. Estas atividades permitem que o delírio se circunscreva marcando a impossibilidade de um gozo absoluto. Ou seja, é o estabelecimento desta impossibilidade que permite que o paciente desenvolva, paralelamente à sua produção delirante, a produção escrita de suas poesias.

A função do dispositivo analítico é, portanto,

crucial: incitando a fala, ao mesmo tempo, coloca em jogo a impossibilidade de que essa fala diga tudo. A marca dessa impossibilidade fixa-se, num segundo tempo do tratamento, com o trabalho da escrita. O valor da escrita é destacado por Lacan, justamente porque o ato de escrever supõe uma impossibilidade: "tudo que é escrito parte do fato de que será para sempre impossível escrever como tal a relação sexual. É daí que há um certo efeito de discurso que se chama escrita"¹.

Entretanto, o processo de elaboração que se efetua no decorrer do tratamento envolve ainda uma contextualização do objeto alucinatório - o que, diga-se de passagem, não implica sua supressão. Tal contextualização realiza-se, em primeiro lugar, na relação transferencial onde o sujeito, através dos vários momentos em que a alucinação irrompe no quadro das sessões, aos poucos vai explicando a função exercida pela voz do Pai celeste na composição de sua realidade. Além disso, ao atualizar o lugar de um objeto ao mesmo tempo inacessível e fonte de inspiração, a relação transferencial, configurada como uma erotomania platônica, possibilitará que o paciente se volte para o trabalho de escrever suas poesias. Podemos pensar, ainda, que o objeto-olhar que parece presentificar-se na "memória fotográfica" encontrará uma inscrição através do traçado do gráfico do olhar, condensando o gozo que anteriormente produziu o estado confusional.

Assim, do mutismo que caracteriza o gozo no lugar do Outro, deixando o sujeito esvaziado em uma posição crepuscular, ao encadeamento significativo que contextualiza o real alucinado e daí ao ato de escrever, marcam-se passagens que envolvem uma subtração de gozo. Pois tanto o falar quanto o escrever implicam a impossibilidade de se dizer tudo. No entanto, cabe diferenciar a função da fala das poesias do ato de escrever já que enquanto falada, a poesia pode ser interminável mas enquanto escrita ela encontra um ponto de fixação.

Demonstramos assim, que a subtração de gozo não se refere a uma intervenção do analista no sentido de interditar o delírio, confrontando-o com o chamado dado de realidade ou com construções referentes à história de vida do paciente, pois o delírio, por si só, contém um valor de verdade que é função de seu dizer. Portanto, a partir da fala que se endereça na transferência é que o gozo que se emancipou do simbólico poderá ser circunscrito.

Em relação ao caso de André, não se trata de dizer que houve propriamente uma cura, entendida no sentido de uma "normalidade" suposta. O que se estabelece a partir da análise é uma relativização e não uma supressão do delírio. Ao invés de permanecer tomado por seu delírio, como objeto do gozo do Outro, o sujeito daí se descola parcialmente, situando-se também como poeta. A escrita das poesias, enquanto

atividade paralela ao delírio, permite uma redistribuição de gozo que relativiza e tempera o gozo totalitário do delírio de grandeza.

Se decidimos pela possibilidade de um tratamento psicanalítico das psicoses, isso não significa que o mapeamento desse campo esteja inteiramente traçado, seja em termos teóricos, seja em termos da clínica. Contudo, o que é necessário sustentar nessa experiência, é o compromisso ético do analista e, por que não dizer, o desejo do analista em levar às últimas conseqüências a aposta na clínica psicanalítica das psicoses.

Notas

1. LACAN, J. O Seminário: livro 20. Rio de Janeiro, Zahar, 1985, p.49.

BIBLIOGRAFIA

ACTES de l'école de la cause freudienne. vol.XIII.

L'expérience psychanalytique des psychoses. Paris, 1987.

ALLOUCH, J. "Du discord paranoïaque" in Littoral 3/4.

Paris, Erès, 1982.

ANDRÉ, S. O que quer uma mulher? Rio de Janeiro, Zahar,

1987.

ANSERMET, F.; GRORICHARD, A.; MELA, C.(dir) La psychose dans le texte. Paris, Navarin, 1989.

ATTÍE, J. A questão do simbólico. Salvador, Fator, 1987.

AUBERT, J. Joyce avec Lacan. Paris, Navarin 1987.

AULAGNIER, P. O aprendiz de historiador e o mestre-feiticeiro. São Paulo, Escuta, 1989.

BALBI, L.M. Sobre o sentido e seu lugar na lingüística e na psicanálise. Tese de mestrado, PUC/RJ, 1984.

BALBI, L.M. "Questões sobre a crença: em que o paranóico não acredita?" in Revista da Letra Freudiana 7/8. Rio de Janeiro, Dumará, (s/d).

BERCHERIE, P. Genèse des concepts freudiens. Paris, Navarin, 1983.

_____ Los fundamentos de la clinica. Buenos Aires, Manantial, 1986.

_____ Géographie du champ psychanalytique. Paris, Navarin, 1988.

BRAZIL, C.V. "A dialética da intersubjetividade" in Tempo Brasileiro, v.V, n.2, Rio de Janeiro, 1982.

BRUNO, P. "Examen de la psychose II" in Analitica, vol. 37. Paris, Navarin, 1984.

CABAS, A.G. El narcisismo y sus destinos. Buenos Aires, Trieb, 1980.

_____ Curso e discurso da obra de Jacques Lacan. São Paulo, Moraes, 1982.

_____ A função do falo na loucura. Campinas, Papyrus, 1988.

CALLIGARIS, C. Hipótese sobre o fantasma na cura psicanalítica. Porto Alegre Artes Médicas, 1986.

_____ Introdução a uma clínica diferencial das psicoses. Porto Alegre. Artes Médicas, 1989.

CHECCHINATO, et al. A clínica da psicose. Campinas, Papirus, 1985.

CORDIE, A. et al. Clínica bajo transferencia. Buenos Aires, 1985.

COSTA, J.F. "Narcisismo em tempos sombrios" in BIRMAN, J. (coord.) Percursos na história da psicanálise. Rio de Janeiro, Taurus, 1988.

CREMNITER, D.& MALEVAL, J.C. "Le diagnostic de psychose" in Ornicar, n.48. Paris, Navarin, 1989.

CZERMAK, M. Estudios Psicoanaliticos de las psicosis. Buenos Aires, Nueva Visión, 1987.

DELEUZE, G. A lógica do sentido. São Paulo, Perspectiva, 1974.

_____ Apresentação de Sacher-Masoch. Rio de Janeiro. Taurus, 1983

DE WAELEHENS, A. A psicose: ensaio de interpretação analítica e existencial. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990.

EY, H.(dir) O Inconsciente. vol. I (VI Colóquio de Bonneval). Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1969.

FALO Revista Brasileira do campo freudiano. no1. Salvador, Fator, 1987.

FEDERN, P. La psicología del yo y las psicosis. Buenos Aires, Amorrortu, 1984.

FOUCAULT, M. O nascimento da clínica. Rio de Janeiro. Forense, 1977.

FREUD, S. Obras Completas. Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro, Imago, 1977 :

(1894) "As neuropsicoses de defesa", vol.III

(1895) "Rascunho H", vol.I

(1896a) "Rascunho K", vol.I

(1896b) "Novos comentários sobre as neuropsicoses de defesa", vol.III

(1897a) "Carta 59", vol.I

(1897b) "Carta 61", vol.I

(1897c) "Carta 69", vol.I

(1897d) "Rascunho L", vol.I

(1897e) "Rascunho M", vol.I

FREUD, S. Obras Completas. Buenos Aires. Amorrortu, 1985:

(1900) "La interpretación de los sueños", vol.IV e V

(1907) "El delirio y los sueños en la "Gradiva" de W. Jensen", vol.IX

(1908a) "El creador literario y el fantaseo", vol IX

(1908b) "Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad", vol.IX

(1911a) "Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente", vol.XII

- (1911b) "Formulaciones sobre los dos principios del
acaecer psíquico", vol. XII
- (1912) "Sobre la dinámica de la transferencia", vol. XII
- (1913) "Tótem y tabu", vol. XIII
- (1914a) "Recordar, repetir y reelaborar", vol. XIV
- (1914b) "Introducción del narcisismo", vol. XIV
- (1915a) "Puntualizaciones sobre el amor de
transferencia", vol. XII
- (1915b) "Pulsiones y destinos de pulsión", vol. XIV
- (1915c) "La represión", vol. XIV
- (1915d) "Lo inconciente", vol. XIV
- (1915e) "Un caso de paranoia que contradice la teoría
psicoanalítica", vol. XIV
- (1916/17) "Conferencias de introducción al
psicoanálisis", vol. XV e XVI

- (1917a) "Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños", vol. XIV
- (1917b) "Duelo y melancolia", vol. XIV
- (1918) "De la historia de una neurosis infantil", vol. XVIII
- (1919a) "Pegan a un niño", vol. XVII
- (1919b) "Lo ominoso", vol. XVII
- (1920) "Más allá del principio de placer", vol. XVIII
- (1921) "Psicología de las masas y análisis del yo", vol. XVIII
- (1922) "Sobre algunos mecanismos neuróticos en los celos, la paranoia y la homosexualidad", vol. XVIII
- (1923a) "El yo y el ello", vol. XIX
- (1923b) "La organización genital infantil", vol. XIX
- (1924a) "Neurosis y psicosis", vol. XIX

- (1924b) "La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis, vol. XIX
- (1924c) "El problema económico del masoquismo", vol.XIX
- (1925) "La negación", vol.XIX
- (1926) "Inhibición, síntoma y angustia", vol.XX
- (1927) "El humor", vol.XXI
- (1930) "El malestar en la cultura", vol.XXI
- (1933) "Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis", vol.XXII
- (1937) "Construcciones en el análisis", vol.XXIII
- (1939) "Moisés y la religión monoteísta", vol.XXIII
- (1940) "La escisión del yo en el proceso defensivo", vol.XXIII
- (1950) "Proyecto de psicología", vol. I

- FUNDACION DEL CAMPO FREUDIANO. Clínica diferencial de las psicosis. Relatos del Quinto Encuentro Internacional. Buenos Aires, 1988.
- GARCIA-ROZA, L.A. Freud e o Inconsciente. Rio de Janeiro, Zahar, 1984.
- JAKOBSON, R. Linguística e comunicação. São Paulo, Cultrix, 1975.
- JAKOBSON, R. "Un regard sur 'la vue' de Holderlin" in Russie. folie. poésie. Paris, Seuil, 1986.
- JULIEN, P. "La vérité parle, le savoir écrit(II)" in Littoral 2. Paris, Érès, 1981.
- JURANVILLE, A. Lacan e a filosofia. Rio de Janeiro, Zahar, 1987.
- KATZ, C.S.(ed.) Psicose: uma leitura psicanalítica. Belo Horizonte, Interlivros, 1979.
- LACAN, J. Écrits. Paris, Seuil, 1966:
- (1936) "Au delà du "Principe de réalité""
- (1948) "L'agressivité en psychanalyse"

- (1949) "Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je"
- (1950) "Propos sur la causalité psychique"
- (1955) "Variantes de la cure-type"
- (1956a) "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse"
- (1956b) "Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la "Verneinung" de Freud"
- (1956c) "Reponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la "Verneinung" de Freud"
- (1956d) "Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956".
- (1957) "L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud"
- (1958) "La signification du phallus"
- (1959) "D'une question preliminaire a tout traitement possible de la psychose"

(1960a) "Remarque sur le rapport de Daniel Lagache"

(1960b) "Subversion du sujet et dialectique du désir
dans l'inconscient freudien"

(1961) "la métaphore du sujet"

(1964) "Position de l'inconscient"

LACAN, J. Da psicose paranóica em suas relações com a
personalidade. Rio de Janeiro, Forense, 1987.

_____ La familia(1938). Barcelona, Argonauta, 1978.

_____ O Seminário. Livro 1. Os escritos técnicos de
Freud (1953-1954). Rio de Janeiro, Zahar, 1979.

_____ O Seminário. Livro 2. O eu na teoria de Freud e na
técnica da psicanálise (1954-1955). Rio de Janeiro,
Jorge Zahar, 1985.

_____ O Seminário. Livro 3. As psicoses (1955-1956). Rio
de Janeiro, Jorge Zahar, 1985.

_____ Les formations de l'inconscient. Seminário
inédito.

- _____ Hamlet. São Paulo, Escuta, 1986.
- _____ O Seminário. Livro 7. A ética da psicanálise (1959-1960). Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988.
- _____ L'Angoisse (1962-1963). Seminário inédito.
- _____ O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- _____ O Seminário. Livro 20. Mais Ainda (1972). Rio de Janeiro, Zahar, 1972.
- _____ O mito individual do neurótico. Lisboa, Assírio e Alvim, 1980.
- _____ "Presentación de la traducción francesa de las Memorias del Presidente Schreber" in Intervenciones y textos 2. Buenos Aires, Manantial, 1988.
- _____ "Da estrutura como intromistura de um pré-requisito de alteridade e um sujeito qualquer" in MACKSEY, R. e DONATO, E. A controvérsia estruturalista. São Paulo, Cultrix, 1976.

_____ Psicoanálisis. Radiofonía Televisión. Barcelona,
Anagrama, 1977.

LACAN, J.(dir.) Scilicet 2/3. Paris, Seuil, 1970.

_____ Scilicet 4. Paris, Seuil, 1975.

LACQUE-LABARTHE, P. e NANCY, J.L. Le titre de la lettre.
Paris, Galilée, 1973.

LAPLANCHE, J. E PONTALIS, J.B. Vocabulário de Psicanálise.
Santos, Martins Fontes, 1970.

LAPLANCHE, J. Vida e morte em psicanálise. Porto Alegre,
Artes Médicas, 1985.

LAURENT, E. "Mélancolie, douleur d'exister, lâcheté morale"
in Ornicar 47. Paris, Navarin, 1988.

LAURENT, E. Estabilizaciones en las psicosis. Buenos Aires,
Manantial, 1989.

LEFORT, R. e LEFORT, R. Nascimento do Outro. São Paulo,
Moraes, 1984.

LETRA FREUDIANA. Die Verneinung. A negação. Revista da Letra Freudiana, no 5, Rio de Janeiro, Taurus-timbre, (s/d).

LETRA FREUDIANA. A ética da psicanálise. Revista da Letra Freudiana, no 7/8. Rio de Janeiro, Dumará, (s/d).

MAGNO, M.D. Senso contra censo. Lugar 9. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1977.

MALEVAL, J.C. Locuras histéricas y psicosis dissociativas. Buenos Aires, Paidós, 1987.

MANNONI, O. Freud e a psicanálise. Rio de Janeiro, 1976.

MASOTTA, O. y JINKIS, J.(org.) El caso Schreber. Buenos Aires, Nueva visión, 1984.

MEZAN, R. Freud : a trama dos conceitos. São Paulo, Perspectiva, 1982.

MILLER, J.A. Percurso de Lacan. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1987.

_____ Dos dimensiones clinicas: sintoma y fantasma. Buenos Aires, Manantial, 1984.

_____ Matemas I. Buenos Aires, Manantial, 1987.

- _____ Matemas II. Buenos Aires, Manantial, 1988.
- MILLER, J.A. et al. Psicosis y psicoanálisis. Buenos Aires, Manantial, 1985.
- NAVRAU, P. "Sur le déclenchement de la psychose" in Ornicar 44. Paris, Navarin, 1988.
- POMMIER, G. O desenlace de uma análise. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990.
- QUARTO no 27/28. Bulletin de l'École de la cause freudienne en Belgique. Bruxelles, 1987.
- QUINET, A. Clínica da psicose. Salvador, Fator, 1980.
- RABINOVICH, D. La teoría del yo en la obra de Jacques Lacan. Buenos Aires, Manantial, 1987.
- _____ El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica. Buenos Aires, Manantial, 1988.
- RABINOVICH, D. (dir.) Analítica 3/4. Caracas, Ateneo, 1980.
- RIBETTES, J.M. "A terceira dimensão da fantasia" in Revirão 1. Rio de Janeiro, Aoutra, (s/d).

- SAFOUAN, M. Estudos sobre o Édipo. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- SAUSSURE, F. Curso de Linguística geral. São Paulo, Cultrix, (s/d).
- SCHREBER, D.P. Memórias de um doente dos nervos. Rio de Janeiro, Graal, 1984.
- SILVESTRE, D. "Le fantasme" in Aspects du malaise dans la civilisation. Paris, Navarin, 1987.
- SILVESTRE, M. Demain la psychanalyse. Paris, Navarin, 1987.
- SKRIABINE, P. "Clinique de la suppleance" in Ornicar 44. Paris, Navarin, 1988.
- SOUZA, N.S. A psicose. Um estudo lacaniano. Rio de Janeiro. Campus, 1991.
- TAUSK, V.; KATZ, C.; BIRMAN, J.(org.) Tausk e o aparelho de influenciar na psicose. São Paulo, Escuta, 1990.
- VALAS, P. Thésaurus des psychoses chez Jacques Lacan. Suplemento da revista Analytica n.54. Paris, Navarin,(s/d).

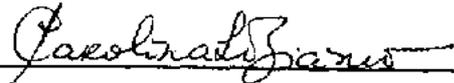
VERGETIS, D. "Deux axiomatiques des psychoses" in Ornicar
44.

VIDAL, E.A. "Comentários sobre 'Die Verneinung'" in Revista
da Letra Freudiana no 5, Rio de Janeiro, Taurus-Timbre,
(s/d).

Tese apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RIO pela aluna LETÍCIA MARTINS BALBI, intitulada "A função do Delírio na Clínica Psicanalítica das Psicoses".



Dra. Circe Navarro Vital Brazil
Profa. Orientadora
PUC/RIO

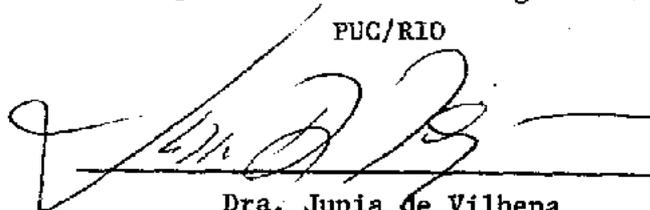


Dra. Anna Carolina Lo Bianco
Departamento de Psicologia UFRJ/
PUC/RIO

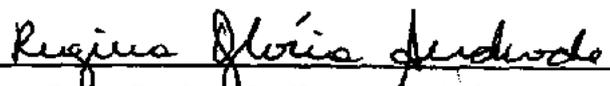


Dr. Joel Birman

Departamento de Psicologia UFRJ
PUC/RIO



Dra. Junia de Vilhena
Departamento de Psicologia PUC/RIO



Dra. Regina G. Nunes de Andrade
Departamento de Psicologia UFRJ

Visto e permitida a impressão

Rio de Janeiro, 17 de dezembro de 1991



Ana Maria Nicolaci-da-Costa
Coordenadora dos Programas de
Pós-Graduação do Centro de
Teologia e Ciências Humanas