



PUC
RIO

ELIZABETH E. CHACUR JULIBONI

GOZO: A TRAJETÓRIA DE UM SIGNIFICANTE, LACANIANA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

27 de abril de 2001

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. Class. 150 J94 TESE U
Autor Juliboni, Elizabeth E. hacur
Título Gozo



Ed. FUC-Rio - PUCE

0201239

ELIZABETH E. CHACUR JULIBONI

intencional

GOZO:

A TRAJETÓRIA DE UM SIGNIFICANTE LACANIANO

Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC/RJ como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica.

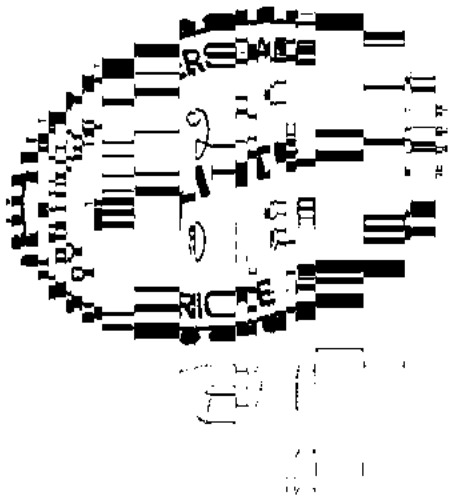
Orientadora: Ana Maria Rudge

Departamento de Psicologia

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 27 de abril de 2001

112915



A-10
5-94
REF. 10
etc.

*Ao Ricardo, companheiro de
todas as horas, pelo carinho
com que, juntamente com
nossas filhas, Marcela e
Nathália, desarmou as
dificuldades.*

*À memória de Elias, meu pai; e
à minha mãe, Maria, pela
presença.*

AGRADECIMENTOS

A Ana Maria Rudge em primeiro lugar, e antes de tudo, pela acolhida, atenção e disponibilidade que foram imperativos para que este trabalho se realizasse e se concluísse. Mais ainda, agradeço pelo modo como ocupou o lugar de minha orientadora, indo além dos esclarecimentos e das retificações de rumo, apoiando-me nos tempos de impasse.

A Cláudio Oliveira da Silva por desde sempre apostar nos acertos das minhas errâncias, contribuindo diretamente para que eu não vacilasse frente ao texto de Lacan.

A Maria Alice Rabelo cuja escuta afinada possibilitou que meu desejo não desafinasse.

A Marco Antonio Coutinho Jorge pelo bom encontro de meio de caminho.

A Maria Euchares Mota pela mão amiga em um momento importante.

A Marise Lira de Souza e Vera Lúcia da Silva pela sabedoria de encurtar as distâncias para quem vem de longe.

Às instituições que possibilitaram a realização deste trabalho: à PUC-RJ, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e à CAPES, Conselho de Apoio à Pesquisa no Ensino Superior.

RESUMO

Retomando os conceitos freudianos de experiência de satisfação, pulsão de morte, masoquismo, procura-se apreender a trajetória que leva da noção de gozo em Freud à trilha percorrida por Lacan no que diz respeito a esse tema. Partindo de uma análise dos termos em que a problemática do gozo é equacionada, discute-se sobre sua vinculação com a pulsão, o desejo, o objeto *a*. Demonstrando que a noção de gozo é indissociável da teoria lacaniana do significante, aponta-se para as reformulações que ela sofreu ao longo da construção teórica de Lacan.

ABSTRACT

Freudian concepts of satisfaction experience, death instinct and masochism are resumed in a search to apprehend the trajectory from Freud's *genuss* notion to the trail Lacan went through when dealing with this subject. Starting with an analysis of the terms produced as the question of *jouissance* is equated, their link with drive, wish, the object *a*, are discussed. Showing that the idea of *jouissance* is inseparable from the lacanian theory of significant, the reformulations which it underwent along Lacan's theoretical construction are pointed out.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
CAPÍTULO I : FUNDAMENTOS FREUDIANOS DO GOZO	
1.1- A origem da insatisfação na experiência de satisfação.....	5
1.2- No mais além do princípio de prazer, a pulsão de morte.....	11
1.3- A força do impulso: compulsão à repetição.....	19
1.4- Pulsão de morte, masoquismo e supereu.....	23
CAPÍTULO II : FUNDAMENTOS LACANIANOS DO GOZO	
2.1- O cenário da teoria lacaniana.....	29
2.2- O Inconsciente estruturado como linguagem.....	33
2.3- O objeto lacaniano: <i>a</i>	39
CAPÍTULO III : O GOZO EM LACAN	
3.1- Direito ao gozo ou gozo do Direito?.....	51
3.2- Gozo, satisfação da pulsão: controvérsias.....	59
3.3- Desejo e gozo	
3.3.1- Necessidade, demanda, desejo.....	63
3.3.2- Gozo, demanda, desejo.....	68
3.4- O “mais-de-gozar”.....	73

CAPÍTULO IV: OS MODOS DE GOZO

4.1- Considerações acerca do falo	81
4.2- O gozo que é do falo e não é de ninguém.....	85
4.3- O problemático gozo do Outro.....	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS	96
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	102

INTRODUÇÃO

A condição de uma leitura é evidentemente que ela imponha limites a si mesma (...) ler não nos obriga a compreender, mas a explicar, o que equivale a produzir um escrito.

(Lacan, 1973)

A questão central dessa pesquisa diz respeito à noção de gozo e suas articulações com a pulsão. A temática que pretendemos averiguar, foi-se esboçando em função das questões que nos retornam de nossa prática, através de uma dupla entrada.

A primeira, decorrente de nossa posição de única docente da área "psi", em um departamento de Serviço Social, é fruto de discussões interdisciplinares que giram em torno dos impasses que a modernidade tem imposto ao sujeito da atualidade, pressionando-o a suportar um nível de tensão cada vez maior. Configura-se, desse modo, um sujeito que é lançado na busca de fazer o máximo possível, onde a evidência de um "excesso" parece ser a marca do estágio atual da cultura, acentuando, imensamente, o mal estar na civilização.

Chamados a contribuir para o avanço de tais discussões, e a pensar como elas podem, efetivamente, inserir-se nas modalidades das práticas sociais, perguntamos: o que teria a psicanálise a dizer sobre isso? Sustentados pelas leituras de trabalhos de psicanalistas voltados para essa questão, acreditamos que há o que dizer. Por exemplo, Valas analisa que:

O mal estar na civilização encontra sua causa, atualmente, na abolição da própria concepção de sujeito, que é substituída por uma concepção biológica do homem. (...) Desse fato, o estatuto de sujeito, libertado das amarras que o ligam à Lei do desejo, mudou. O sujeito moderno, desembaraçado da 'monarquia do significante', segundo a expressão de Michel Foucault, tornou-se, enfim, 'livre', quer dizer, louco, perdido, aspirando produzir-se, ele mesmo, como dejetos do discurso da dita livre iniciativa¹.

¹ Valas, P. (1998) *Les dimmesions de la jouissance*, p. 158-159.

A segunda, não no sentido de constituir uma série, mas como parte indissociável da primeira, vem-nos da experiência analítica, através das demandas que nos fazem os sujeitos que nos procuram com seu mal estar singular. Ao confrontarmos-nos, no cotidiano de nossa prática, com o problema clínico do sofrimento, temos presente o que Freud ensinou-nos: se o sintoma representa o modo de sustentar o desconhecimento do conflito, ele não deixa de ter um sentido enunciativo e denunciativo.

Entretanto, com frequência cada vez maior, temos-nos deparado com “fenômenos” clínicos fortemente resistentes à sua dialetização, cuja possibilidade é fundamental para os sujeitos desejantes. De um lado, eles se nos apresentam através de manifestações psicossomáticas, da anorexia/bulimia, das várias modalidades de toxicomania, por exemplo. De outro, o sofrimento é justificado através de termos vagos e imprecisos, nas diferentes manifestações de melancolias e nas formas onde a subjetivação parece estar comprometida, como no caso das psicoses. Em todos os casos, porém, constatamos a presença, no discurso dos analisantes, de um apego do sujeito ao sofrimento, cuja tenacidade desafia nossa posição de analistas na direção da cura.

A insistência no sofrimento aparece na clínica freudiana desde os primórdios da psicanálise, mas encontra plena expressão a partir do texto *Além do princípio do prazer*, de 1920, com a entrada da pulsão de morte na teoria. Dez anos mais tarde, ao apresentar suas teses – possíveis pela elaboração da segunda tópica – sobre um mal estar estrutural na constituição subjetiva, Freud postula um antagonismo entre as exigências pulsionais e as restrições impostas pela cultura², levando às últimas conseqüências a existência de algo intrínseco à satisfação, que é fonte de desprazer, radicalizando os paradoxos próprios à condição humana.

A questão que abre a nossa pesquisa, parte do reconhecimento de que a descoberta freudiana da existência de uma pulsão muda e silenciosa, cujo destino

² Freud, S. (1930) *Mal estar na civilização*.

não é a ligação mas que tende a “regressar a um estado anterior de coisas”³, reorganizou a teoria e trouxe novos elementos à prática psicanalítica. Entretanto trouxe, também, impasses. Impasse que foi do próprio Freud frente a algo que não se dialetiza, já que foge à representação.

Desejando avançar nessa temática, recorreremos à teorização lacaniana por entendermos que, frente a diversidade de leituras do discurso freudiano, foi Lacan quem, seja pelo rigor com que retorna à obra freudiana, seja porque leva em conta o sutil interjogo do desejo e do prazer com o *mais além*, nos forneceu uma abertura para darmos andamento em nossas questões através do conceito de gozo.

Entretanto, ao iniciarmos o percurso no terreno que Lacan chamou, pertinentemente, de “campo do gozo”, defrontamo-nos com inúmeras discussões e controvérsias entre autores que se sustentam na herança lacaniana. O que estaria em jogo em tais discussões? O “significante gozo” acabou por se nos impor como um enigma. A diversidade de interpretações seria resultante de imprecisões conceituais sobre o tema?

As controvérsias, seja em relação ao próprio conceito de gozo, seja quanto às suas articulações com a pulsão, criam pontos obscuros dificultando uma tomada de posição na direção da cura. Desse modo, justificamos nossa pesquisa, cujo objetivo será o de buscar, na letra de Freud e Lacan, um melhor dimensionamento dessas questões que, em nosso entender, interessa a muitos. Pois, tal como nos mostra a experiência analítica, no desvendamento dos enigmas, cada um tem que fazer por si.

Nosso primeiro passo será o de buscar, na obra freudiana, os fundamentos que demarquem de que maneira o gozo está vinculado às noções de prazer/desprazer, satisfação pulsional, repetição, masoquismo, entre outras. Procuraremos estabelecer as bases da constituição do campo do além do princípio do prazer, pois que já temos, no horizonte, a percepção de que é deste campo que Lacan extrai a problemática do gozo. Constituiremos, assim, nosso primeiro capítulo.

³ Freud, S. (1920) *Além do princípio o prazer*, p. 55.

A natureza da abordagem de um mesmo termo em dois autores – mesmo que se tratem de Freud e Lacan, em que o segundo se pretende continuador da obra do primeiro –, traz o perigo de deixarmos de lado, não só as semelhanças mas, principalmente, as diferenças que os separam. Assim, no segundo capítulo, trataremos de recortar, na obra lacaniana, os fundamentos que lhe são próprios e vinculados estreitamente à noção de gozo, proposta por Lacan. O axioma “o inconsciente estruturado como uma linguagem” e, como consequência, o postulado do sujeito do significante, tanto quanto a elaboração do conceito de objeto *a*, serão, aí, analisados.

No terceiro capítulo, procuraremos demonstrar o caminho da gradativa construção do tema do gozo na teoria lacaniana. Em termos metodológicos, optaremos por evidenciar os momentos de impasse que forem se apresentando em relação ao tema de nossa pesquisa. Tal escolha é motivada pelo nosso entendimento de que, nos momentos de corte, os avanços são melhor configurados. O recorte privilegiará, como ponto de partida, o seminário sobre a ética, já que nos interessa marcar o momento em que o gozo passa a ter um estatuto propriamente lacaniano. Pretendemos examinar as conjunções e disjunções entre significante e gozo, através de noções a elas solidárias como as de demanda, desejo, satisfação pulsional. Será analisada a teoria dos discursos, ponto onde situamos o momento em que o postulado do gozo passa a ser considerado um operador conceitual, estando na base das várias modalidades do dizer humano.

A abertura para se pensar a diversidade das manifestações do gozo, será por nós apontada no quarto capítulo, a partir da pesquisa sobre a conceituação do falo e as diferentes funções que ele toma na teoria lacaniana. É o que nos possibilitará demonstrar que o “campo do gozo” será o terreno onde Lacan irá movimentar-se no último tempo de suas construções.

CAPÍTULO 1

FUNDAMENTOS FREUDIANOS DO GOZO

“Existe outra coisa...mas o que? Afinal para que pensar? Viver é não saber que se vive. Procurar o sentido da vida sem mesmo saber se algum sentido tem, é tarefa dos poetas e neurastênicos. Só uma visão de conjunto, pode aproximar-me da verdade. Examinar em detalhes é criar novos detalhes. Por baixo da cor, está o desenho firme e só se encontra o que não se procura. Por que eu não me esqueço de viver... para viver?”

(Florbela Espanca)¹

A formalização da temática do gozo (*Gemuss*) não é freudiana. Mas a instauração de um campo – que Freud situa além do princípio do prazer – determinando o funcionamento do aparelho psíquico onde se manifestam os fenômenos repetitivos atribuídos à pulsão de morte, possibilitou a Lacan, em seu “retorno a Freud”, desenvolvê-la. Na elaboração teórica lacaniana, a busca da satisfação para além dos limites do princípio de prazer faz aparecer um fenômeno que é da ordem do gozo. Um limite que é “coisa diferente da *Lust/Unlust* da qual fala Freud”², diz Lacan no seminário sobre a Ética, onde o termo começa a encontrar um sentido propriamente lacaniano. Propomo-nos, neste capítulo, buscar os fundamentos freudianos que abriram a perspectiva para a construção da noção de gozo, retomando algumas questões referentes à teoria das pulsões e a satisfação aí implicada.

1.1- A origem da insatisfação na experiência de satisfação

O *Projeto para uma psicologia científica*, escrito em 1895, só encontrou sua importância, como matriz das elaborações psicanalíticas, muitos anos depois. Nesta obra, Freud propõe uma audaz construção teórica, a partir de uma linguagem

¹ Dal Farra, M. L. (1995) *Florbela Espanca*, p. 115.

² Lacan, J. (59-60) *Seminário 7: A ética da psicanálise*, p. 77.

comprometida com a ciência anátomo-fisiológica de sua época, para tentar explicar os fenômenos psíquicos: os neurônios constituem um sistema que é percorrido por quantidades de energia resultando em facilitações em seu percurso. A invenção desse modelo objetiva representar um psiquismo composto de sistemas mnêmicos.

Para isso, Freud postula um princípio básico da atividade neurônica: “os neurônios tendem a se desfazer da Q (quantidade)”³. Trata-se do princípio de inércia neuronal que, em decorrência da complexificação do aparelho psíquico, será, posteriormente, transformado em princípio de constância e depois em *princípio de prazer/desprazer*. Veremos, no decorrer do trabalho, como aqui já estão construídas as bases para o aparecimento da pulsão de morte.

A partir do modelo do psiquismo humano, proposto no *Projeto...*, pode-se perguntar: qual é o motor que anima o psiquismo? Encontra-se a resposta nos estímulos endógenos, “impulsos que sustentam toda a atividade psíquica”⁴ e dos quais não se pode fugir. Trata-se de uma excitação que Freud distingue de outros modos de excitação que atuam no psiquismo, como os estímulos exógenos, que a simples fuga permite evitar. Partindo de um pressuposto biológico referente ao sistema nervoso, considera-o um aparelho que tem por função afastar as excitações cada vez que elas o alcançam, reduzi-las ao “mais baixo nível possível e se resguardar de qualquer aumento das mesmas”⁵ com o objetivo de evitar o *desprazer*. Mas como conseguir tal objetivo – quando se trata das estimulações internas –, se lidar com as exigências da vida implica em complexificação, logo em tensão, do aparelho?

De um lado, o aparelho recebe excitações do exterior: defende-se delas mediante reações de fuga. De outro, as excitações que têm sua fonte no interior do organismo constituem-se numa força constante, alimentando um fluxo contínuo e se opondo à meta ideal da manutenção de um nível baixo e constante de excitação. Para apaziguá-las é exigida uma ação muito mais complexa do que a fuga, orientada

³ Freud, S. [1950(1895)] *Projeto para uma psicologia científica*, p. 396.

⁴ Idem, p. 421.

⁵ Idem, p. 398.

a modificar o mundo externo. Dada a precariedade em que nasce o bebê humano, a ação deve efetuar-se por meio de uma “assistência alheia”⁶, quer dizer, ela implica a presença de um outro. O primeiro encontro da criança com o próximo (*Nebenmensch*), por exemplo, a mãe, é o que Freud chama de *primeira experiência de satisfação*, e que Lacan analisa como sendo uma “experiência do sujeito inteiramente suspensa ao outro”⁷.

No encontro da criança com o próximo – experiência que instaura, ao mesmo tempo, o desejo e o objeto humanos⁸ – estrutura-se o psiquismo, na medida em que reúne, de uma só vez, a diferenciação entre semelhante e dessemelhante, entre identidade e separação. Sobre isso, Freud explica:

Desse modo, o complexo do ser humano semelhante se divide em duas partes, das quais uma dá a impressão de ser uma estrutura que persiste coerente como uma *coisa (das Ding)*, enquanto que a outra pode ser *compreendida* por meio da atividade da memória – isto é, pode ser reduzida a uma informação sobre o próprio corpo [do sujeito]⁹.

No complexo encontramos o que pode ser compreendido pela imagem mas também o que não fica absorvido por ela: trata-se de *das Ding*, a Coisa primordial. O postulado de uma divisão no complexo do objeto – de um lado aqueles que entram no jogo do prazer/desprazer e, de outro, o objeto perdido (*Ding*) – está articulado à estrutura da relação de objeto com a falta – de objeto. O que pretende Freud com esta distinção?

Da concepção freudiana da primeira experiência de satisfação – outra construção teórica para dar conta da instauração da sexualidade no humano –, deduz-se uma ruptura entre o sujeito e o objeto da satisfação humana, pois o termo “necessidade”, ao ser aplicado ao problema colocado pela estimulação endógena,

⁶ Idem, p. 422.

⁷ Lacan, J. (59-60) *Seminário 7: A ética da psicanálise*, p. 53.

⁸ No Seminário 7, Lacan retoma o *Projeto* ...para articular a perda sofrida na primeira experiência de satisfação com o conceito de pulsão de morte.

⁹ Freud, S. [1950(1895)] *Projeto para uma psicologia científica*, p. 438.

evidencia seu caráter imperativo, que só se justifica desde o ponto de vista fisiológico: a satisfação faz com que a necessidade cesse. Freud, porém, não está falando de organismo. Ao situar o objeto em uma nova posição, enquanto objeto de desejo, faz o humano passar do registro da satisfação da necessidade – orgânica – para o registro da busca de satisfação sexual. Introduce-se uma outra modalidade de “satisfação”, que é ineficaz do ponto de vista adaptativo, já que está marcada por impulsos que se repetem em prol de “restabelecer a situação da satisfação original”¹⁰. Tais impulsos não visam mais a remoção das necessidades mas a percepção do primeiro objeto de satisfação.

Ora, para restabelecer uma situação inicial é preciso supor uma primeira que comece o ciclo. Aí aparece o mito teórico da primeira mamada. Decorrente desta primeira experiência de prazer inauguram-se duas vias mnêmicas ligadas, associadas entre si e fundamentais para a economia libidinal posterior: a via do prazer obtido e a via do objeto como profundamente perdido. Doravante, toda a necessidade advinda das “exigências da vida” encontrará facilitada para descarga a via relacionada à satisfação original, provocando uma alucinação: “um impulso deste tipo é o que chamamos de desejo; o reaparecimento da percepção – é a realização do desejo”¹¹.

A primeira experiência de satisfação pode ser tomada como o modelo do estabelecimento da atividade inconsciente. Vejamos como. Na superfície da memória inconsciente – lugar onde se tecerá a rede de representações e a construção da subjetividade – ficará fixada a via referente à inscrição psíquica da satisfação. Entretanto, com relação a outra via, a da inscrição do objeto, há uma observação de importância a fazer: como a memória é, em essência, a ausência da coisa – nesse caso de *das Ding* – o objeto de prazer nunca poderá ser recuperado na rede dos símbolos. Ausência que engendrará a eterna nostalgia pelo objeto faltante.

Quanto à satisfação propriamente dita, pode-se dizer que ela fica entre parênteses, já que a definição de desejo implica, basicamente, no movimento em

¹⁰ Freud, S. (1900) *A interpretação dos sonhos*, p. 603.

¹¹ *Ibid.*

prol de percorrer a distância entre as duas vias¹²: a da satisfação e a do objeto. Vale ressaltar que alcançar a satisfação plena significa “matar” o desejo – que é intenção, empuxe, movimento –, pois o fato de que para que ele seja realizado é preciso que se durma exclui a possibilidade de satisfação “real”.

Quanto ao *desejo*, Freud postula:

Uma corrente desse tipo no aparelho, começando do desprazer e visando ao prazer, foi por nós denominada ‘desejo’ e afirmamos que somente um desejo é capaz de colocar o aparelho em movimento e que o curso da excitação nele é automaticamente regulado por sentimentos de prazer e desprazer¹³.

Conhecido paradoxo: o desejo vive enquanto seu objeto falta. Ou, pelo menos, em termos freudianos, enquanto o objeto estiver ausente. É assim que o desejo se constitui e possibilita, secundariamente, a atividade de pensamento, “uma atividade complicada”¹⁴, diz Freud, que surge da representação inicial da coisa. Esse ponto vai interessar a Lacan resolver, pois ele quer saber que tipo de ausência de objeto é essa que suspende a satisfação. Ou melhor, por que o desejo, ao invés de circular entre as necessidades e objetos adequados, percorre um circuito marcado por algo da ordem da impossibilidade: a satisfação plena pelo encontro e gozo do objeto¹⁵.

Nesse sentido, o que é impossível é a obtenção do prazer derivado de uma perfeita identidade de percepção – que se daria entre o objeto alucinado e o da realidade. Isso se explica pelo fato de que a inscrição psíquica do objeto alcançado pela primeira vez traz uma especificidade que a diferencia das outras

¹² Idem, p. 622.

¹³ Idem, p. 636.

¹⁴ Idem, p. 604. Na mesma página, na nota 1 de rodapé, Freud cita Le Lorrain para quem a atividade realizadora de desejo nos sonhos, diferente do pensamento, é feita “sem cansaço prévio, sem ser obrigada a recorrer àquela luta longa e obstinada que gasta e corrói os gozos perseguidos”.

¹⁵ Encontra-se aqui a base para a conceituação lacaniana do objeto *a* como causa do desejo.

representações, pois dela só fica uma marca, um signo, um traço¹⁶. Freud a descreve como uma via perceptiva em torno da qual se organizam as representações subseqüentes¹⁷, mas deixa questões em aberto quanto aos problemas dessa busca da apresentação do objeto¹⁸.

Ao discutir a questão da coisa – *das Ding* – que Freud situa no cerne da instauração do aparelho psíquico, como o que está ausente e em torno da qual giram as representações tentando reproduzir o que produziu o desejo, Lacan afirma:

Trata-se daquilo que, no inconsciente, representa como signo a representação como função de apreensão – da maneira pela qual toda a representação se representa, uma vez que ela evoca o bem que *das Ding* traz consigo.¹⁹

Ao focar a questão do bem, Lacan aponta para a dificuldade em relacionar a busca do bem com a função do prazer. Estando localizado no centro das discussões lacanianas sobre a ética, o bem denuncia os descompassos entre o princípio de prazer e da realidade. Ressaltamos, para o que nos interessa, que a natureza do bem é a de “não ser pura e simplesmente natural, resposta a uma necessidade, mas poder possível, potência de satisfazer”²⁰.

Do fato de que o bem não seja natural coloca em questão o campo da satisfação. É nesse campo que a insatisfação pela impossibilidade de uma satisfação plena – objetivo da pulsão (pulsão de morte, dirá Freud posteriormente) e motor de seu movimento – opera no sujeito antes mesmo que se produza um aparelho psíquico em seu funcionamento consciente e inconsciente, o que quer

¹⁶ A partir dessa construção freudiana, Lacan formalizará o conceito de *traço unário* como sendo o significante de uma experiência de gozo. Veremos adiante que, se o significante está presente o gozo não pode ser completo. Sobre isso, ver capítulo 2.

¹⁷ Idem, p. 603.

¹⁸ Não desconhecemos a existência de inúmeros trabalhos acerca da problemática da categoria de representação em Freud. Não sendo esse o espaço para discuti-la, ver em: Assoun, P.L. (1983) “*Introdução à metapsicologia freudiana*, Imago; Gaufey, G. (1984). *Représentation freudienne et signifiant lacanien*”, Littoral, 14, Éres; Rudge, A. M. (1997) *Representação e linguagem na metapsicologia*”, Tempo Psicanalítico, 29, RJ.

¹⁹ Lacan, J. (59-60) *A ética da psicanálise*, p. 92.

²⁰ Idem, p. 284.

dizer, em termos lacanianos, antes da divisão do sujeito por consequência de sua captura pelas redes da linguagem²¹.

Podemos concluir que, ao introduzir a memória como correlata à experiência de satisfação, Freud introduz, ao mesmo tempo, uma nova perspectiva de prazer: o prazer ligado ao desejo em sua busca pelo reencontro, sempre falho, com o objeto. Interpretamos isso como uma das faces do “desejo indestrutível”²² aliado à fenda que se abre como resultante da nova posição do objeto em jogo nos processos primários. É sobre tais bases que Lacan interpreta que a repetição da necessidade retorna mais tarde, na escrita freudiana, como a necessidade de repetição²³.

1.2- No além do princípio de prazer, a pulsão de morte

Acreditamos que, desde seus primeiros escritos, Freud buscava estabelecer o estatuto de uma força constante a movimentar o psiquismo – a *pulsão*²⁴ – que é algo inédito e específico da teoria psicanalítica. Desde o início, até o fim de sua obra, Freud insistiu em um dualismo pulsional e, ao longo desse tempo, foi preciso reformular muitos pontos de vista em função do que lhe retornava da clínica. A trilha percorrida começa pela oposição entre a pulsão de autoconservação ou do eu e a pulsão sexual, chegando à oposição entre pulsão de vida e pulsão de morte. Não sem antes passar pelo narcisismo, percalço de meio de caminho que se transformou em um dos conceitos centrais da psicanálise. Seguiremos tal trilha deixada por Freud.

Em uma longa nota de rodapé, no capítulo VI do texto *Além do princípio de prazer*, de 1920, Freud sintetiza a evolução sofrida por sua teoria das pulsões. Após

²¹ A relação entre linguagem e Lei pode ser lida nas palavras de Lacan: “Pois não é a Lei em si que barra o acesso do sujeito ao gozo; ela apenas faz de uma barreira quase natural um sujeito barrado”. Ver Lacan, (1960) *Subversão do sujeito*, p. 836.

²² Freud, S. (1900) *A interpretação dos sonhos*, p. 660. A solução lacaniana para o enigma do desejo indestrutível é o de articulá-lo à cadeia significante, ao insistir que o desejo só se realiza através das palavras.

²³ Cf. Lacan, J (59-60) *A ética da psicanálise*, p. 76.

²⁴ Esclarecemos que preferimos utilizar, neste trabalho, os termos *pulsão*, *isso*, *eu*, *supereu* e *angústia*, em lugar dos termos adotados pela Edição Standart Brasileira da Imago que são, respectivamente, *instinto*, *id*, *ego*, *superego* e *ansiedade*.

referir-se às pulsões dirigidas ao objeto, lembra que a tese da libido narcisista o obrigou a ampliar o conceito de pulsão sexual, que converteu-se, assim, em parte de Eros. O outro pólo do primeiro dualismo, constituído pelas pulsões do eu, abrangia o que ele chamava de pulsões de autoconservação, diferenciadas das pulsões sexuais dirigidas ao objeto. Porém, a descoberta de pulsões egóicas de natureza libidinal – de autoconservação narcisista – o levou a substituir o antigo dualismo. Em suas palavras:

Não é tão fácil acompanhar as transformações pelas quais o conceito de 'pulsões do eu' passou (...) A oposição entre as pulsões do eu e as pulsões sexuais transformou-se numa oposição entre as pulsões do eu e pulsões de objeto, ambas de natureza libidinal. Em seu lugar, porém, surgiu uma nova oposição entre as pulsões libidinais [do eu e do objeto] e outras pulsões, quanto às quais há que supor que se achem presentes no eu e que talvez possam ser realmente observadas nas pulsões destrutivas. Nossas especulações transformaram essa oposição numa oposição entre as pulsões de vida (Eros) e as pulsões de morte²⁵.

O antigo dualismo ao qual se refere – pulsões sexuais versus pulsões do eu ou de autoconservação –, nós o encontramos em 1905, nos *Três Ensaio sobre a teoria da sexualidade*, momento em que Freud está preocupado em pensar a estrutura do sintoma neurótico provocado pelo conflito das pulsões que tiveram, como tentativa de solução, recalque. As questões que o norteavam nesta época diziam respeito à forma pela qual o real do sexual poderia encontrar algum modo de satisfação substitutiva. Tal satisfação, preserva algo da ordem do não realizado. Como explicar a proliferação de sintomas causados por isso que do real não encontra lugar em cada formação sintomática?

Neste mesmo texto, – reeditado quatro vezes até 1920 –, a partir de estudos sobre as manifestações polimorfas perversas, Freud põe em cheque a concepção

²⁵ Freud, S., (1920) *Além do princípio do prazer*, p. 82.

biológica da sexualidade humana dirigida para fins estritamente reprodutivos, diferenciando-a da atividade instintiva. Com base em observações clínicas, descobre que se pode qualificar de sexual as mais diversas atividades além da genital. Conclui que a função sexual só se manifesta psiquicamente por meio de *pulsões parciais*, provando, com isso, que os objetos e objetivos sexuais não estão inscritos a priori. Diz: “parece provável que a pulsão sexual seja, em primeiro lugar, independente de seu objeto; nem é provável que sua origem seja determinada pelos atrativos de seu objeto”²⁶. Ou seja: o objeto da pulsão parcial é autoerótico.

Tal característica do objeto demonstrou que a pulsão não é o instinto pré-estabelecido, herdado geneticamente, já articulado a um objeto adequado que o satisfaz e anula a pressão. O objeto é contingente, pois não é ele que qualifica a pulsão mas a *zona erógena*.

Assim, sobre as manifestações sexuais infantis, Freud diz que a sexualidade “não tem objeto sexual e é auto-erótica: seu objetivo sexual é dominado por uma zona erógena”²⁷. A sexualidade se apresenta fragmentada em várias pulsões parciais sem relações entre si²⁸. Por isso é possível situar, em paralelo, a sexualidade infantil e o autoerotismo – busca de prazer no órgão por cada pulsão sexual independente.

O postulado de um conflito decorrente da oposição entre as pulsões, é formalizado, poucos anos mais tarde, quando Freud estabelece o dualismo entre as pulsões sexuais e as do eu:

Descobrimos que cada pulsão procura tornar-se efetiva por meio de idéias ativantes que estejam em harmonia com seus objetivos. Estas pulsões nem sempre são compatíveis entre si; seus interesses amiúde entram em conflito [...] Uma parte extremamente importante é desempenhada pela inegável oposição entre as pulsões que favorecem a sexualidade, a consecução da satisfação sexual, e as demais pulsões que têm por objetivo a autopreservação do indivíduo – as pulsões do eu²⁹. [...] O eu sente-se ameaçado pelas exigências das pulsões sexuais e as desvia através de repressões³⁰.

²⁶ Freud, S. (1905) *Três ensaios sobre a sexualidade*, p. 149.

²⁷ Idem., p. 187.

²⁸ Daí decorre a possibilidade de pensar que a pulsão se “organiza”, isso em função de seu caráter parcial, do autoerotismo e do prazer do órgão (*Lustgewinn*), vinculado à zona erógena e à variabilidade de seu objeto.

²⁹ Freud, S. (1910) *Perturbação psicogênica da visão*, p. 199.

³⁰ Idem., p. 201.

As duas tendências que se opõem são constatadas por Freud nas manifestações dos sujeitos em sua clínica, provocando uma reformulação no estatuto da satisfação. Ele observa que algo na natureza da própria pulsão sexual “é desfavorável à realização da satisfação completa”³¹, e isso não se dá por um obstáculo cujo caráter seja estranho à ela, mas por sua própria essência. É preciso um obstáculo para que a libido se intensifique, para que o homem possa “gozar do amor”³². Obstáculo, aqui, refere-se a um recalque do impulso desejoso ao objeto “original” e que, podemos acrescentar, é algo da ordem do próprio fundamento da pulsão.

A energia das pulsões sexuais, a *libido*, é reafirmada como sexual, ao contrário de Jung, que a dilui em uma energia mental indiferenciada. Em contrapartida, o que movimenta o eu é o interesse. Mas, ainda que o conflito já esteja desenhado, não se pode extrair uma nítida simetria ente os dois pólos, pois o conceito de interesse não se desenvolve. O eu, nesse momento, se mostra como o pólo que tem que se defender contra as pulsões sexuais muito mais que como um termo dinâmico do conflito³³.

Entretanto, frente aos impasses advindos da experiência analítica, Freud foi forçado a rever sua posição. Deparando-se com a psicose – manifestação clínica que apresentava grandes dificuldades em estabelecer os vínculos transferenciais –, quer saber se a ausência de ligação com os objetos seria uma objeção ao postulado da libido enquanto energia sexual. Pergunta-se: o que poderia impedir a transferência? O que estaria implicado na precariedade das relações com a realidade que caracteriza as neuroses narcísicas? Conclui que o fato pode ser explicado pelo desinvestimento dos objetos pela libido.

Em 1914, no texto *Sobre o narcisismo: uma introdução*, Freud explicita o que pode ser considerado mais um passo dado na elaboração da teoria pulsional.

³¹ Freud, S. (1912) *Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor*, p. 171.

³² Idem, p. 170.

³³ Essa assimetria evoca aquilo que mais tarde Freud elaborará, em sua teoria das pulsões, como sendo a oposição entre as pulsões de vida e as pulsões de morte.

Considera o eu como um objeto para a libido, que pode investi-lo ou desinvesti-lo em um movimento de alternância entre os objetos exteriores e o eu³⁴.

Criado para responder às questões da clínica, o conceito de *narcisismo*, ao promover o eu a um dos principais objetos eróticos, alcançou uma estatura estrutural, passando a ser considerado como operação necessária para a constituição da subjetividade. Assim, em decorrência do reconhecimento da libido narcisista, a oposição entre pulsões do eu e as pulsões sexuais se dilui³⁵ e o foco do conflito desloca-se para uma “nova antítese entre libido do eu e libido dos objetos”³⁶.

Em *Pulsões e sua vicissitudes*, de 1915, Freud observa que o autoerotismo é condição para o narcisismo que, sendo produzido pela inserção do autoerotismo nos interesses organizados do eu, fica submetido à função homeostática deste. Sobre isso, Rabinovich, em uma análise sobre as pulsões do eu (*Ich Triebe*), sugere que tais pulsões não são, estritamente, pulsionais, na medida em que são homeostáticas. Elas se esforçam para se manterem livres do aumento de tensão, são “pulsões domesticadas”³⁷. Segundo a autora, Lacan ressalta esta questão ao mostrar como o autoerotismo condiciona a aparição do narcisismo, permitindo o estabelecimento do amor como diferente da pulsão parcial. É no fato das pulsões do eu serem homeostáticas, que Freud localiza o nascimento do amor.³⁸

As retificações resultantes do conceito de narcisismo fizeram com que a agressividade e a crueldade, consideradas como pulsões do eu, corressem o risco de serem incorporadas ao erotismo. Na tentativa de explicar a relação entre agressividade e libido, Freud supõe que a crueldade surge da pulsão de domínio, que aparece em “uma fase da vida sexual que descrevemos mais tarde como organização pré-genital”³⁹. Neste contexto, Freud pensa o narcisismo como destino pulsional, ligado ao retorno das pulsões sobre o próprio eu. Apesar de suas

³⁴ No que diz respeito à libido, Lacan fará uma outra articulação que será mencionada adiante.

³⁵ Assinalamos que Freud mantém esta oposição apesar de que, com a descoberta da vertente libidinal do eu, torna-se difícil sustentar esse tipo de dualismo.

³⁶ Freud, S. (1914) *Sobre o narcisismo: uma introdução*. p. 92.

³⁷ Rabinovich, D. (1993) *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica*, p. 31.

³⁸ Ibid.

³⁹ Freud, S (1915[1905]) *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. p. 198.

tentativas de elucidar a relação entre agressividade e libido, ela permanecia obscura. Em suas palavras: “A história da civilização humana mostra, sem qualquer dúvida, que há conexão íntima entre crueldade e pulsão sexual; mas nada foi feito no sentido de explicar esta conexão, a não ser colocar ênfase sobre o fator agressivo da libido”⁴⁰.

A partir de 1920, as questões precedentes se esclarecem melhor na obra freudiana. No texto *Além do princípio do prazer*, o postulado da *pulsão de morte* é um marco na evolução da teoria pulsional. Assim, temos “o terceiro passo [dado] pela teoria das pulsões”⁴¹, sem renunciar às etapas que a precederam. Freud inicia o texto lembrando que as atividades psíquicas atuam segundo o princípio de prazer ou o princípio de realidade. À diferença do primeiro, o princípio de realidade é capaz de adiar, transigir, suportar uma quota de insatisfação temporária, para alcançar o fim almejado: o prazer⁴². Observa, porém, que há fenômenos importantes para os quais esta explicação não é satisfatória: é o que ocorre, em particular, nos jogos infantis, nas neuroses traumáticas, nas reações terapêuticas negativas, em que se manifesta uma repetição insistente de atos e sonhos que contradizem, notoriamente, o princípio de prazer⁴³. Logo, na neurose traumática, o retorno repetitivo das circunstâncias do trauma no sonho, sempre acompanhadas pelo mesmo pavor e sofrimento, não é, de modo algum, assimilável ao prazer. Prazer, aqui entendido, como princípio regulador do psiquismo.

Freud é forçado a admitir a existência de uma “tendência mais primitiva do que ele [o princípio de prazer] e dele independente”⁴⁴, acarretando um prazer de outro tipo que, paradoxalmente, é vivido como desprazer. Aprofundando a novidade com a qual se depara, Freud realiza a última reformulação da teoria pulsional. Ainda que não abandone a primeira oposição entre pulsões do eu e pulsões sexuais, ele as apreende, agora, sob um ponto de vista tópico. A respeito, transcrevemos suas

⁴⁰ Idem, p. 161.

⁴¹ Freud, S. (1920) *Além do princípio do prazer*, p. 80

⁴² Idem, p. 20.

⁴³ Idem, Cf. p. 23-27.

⁴⁴ Idem, p. 29.

palavras:

Acontece, simplesmente, que a distinção entre os dois tipos de pulsões, que era originalmente considerada, de certa maneira, como *qualitativa*, deve ser hoje diferentemente caracterizada, ou seja, como *topográfica*. E, em particular, é ainda verdade que as neuroses de transferência, o tema essencial do estudo analítico, são o resultado de um conflito entre o eu e a catexia libidinal dos objetos⁴⁵.

O que se realiza no desprazer é a pulsão, ou mais precisamente, a tendência à repetição considerada como um atributo universal da pulsão: “um impulso, inerente à vida orgânica, a restaurar um estado anterior de coisas, impulso que a entidade viva foi obrigada a abandonar sob pressão de forças perturbadoras externas”⁴⁶. Esse impulso Freud nomeia pulsão de morte.

Em decorrência da nova descoberta, instaura-se o último dualismo pulsional: entre pulsões de vida e pulsões de morte. As primeiras, as pulsões sexuais, são identificadas em suas relações com os sexos e a procriação, cujas relações com a genitalidade se elaboram, nesse momento da teoria, com maior profundidade: a pulsão sexual se converte em Eros, que procura reunir as partes da substância viva, manter sua coesão e realizar conjuntos cada vez maiores. E isto se dá desde a origem da vida. A pulsão de morte (*Tânatos*) é, para Freud, igualmente fundamental, tende ao retorno ao inanimado e encaminha-se para a supressão de todas as excitações, para o repouso, para a paz perturbada pelas pulsões de vida, fontes de excitação. As pulsões de morte se expressam, particularmente, sob a forma de uma tendência à destruição, e “temos que supor que estão associadas, desde o início, com as pulsões de vida”⁴⁷.

Mas “por que substituir a pulsão sexual por Eros, no novo dualismo, se as duas noções fossem estritamente assimiláveis?”, questiona Rudge⁴⁸. Em seu ponto de vista, a autora entende que Freud não confundia o sexual com Eros. Este, para

⁴⁵ Idem, p. 72.

⁴⁶ Idem, p. 54.

⁴⁷ Idem, p. 78.

⁴⁸ Rudge, A. M. (1998) *Pulsão e linguagem*, p. 34

além de corresponder ao amor – no sentido da dimensão e preservação do objeto – põe em jogo a ligação da pulsão através do pensamento. Para Rudge, Eros é:

O princípio ‘transcendente’, instaurado a partir do ingresso na cultura e na linguagem, que imprimirá uma diferenciação no regime de circulação pulsional. O âmbito de Eros não se limita à esfera do amor, mas corresponde aos efeitos do recalque, a toda ligação do processo primário, à possibilidade de elaboração psíquica (perlaboração), sublimações, etc.⁴⁹”

A respeito, podemos acrescentar que é através do postulado da associação entre as pulsões que Freud tenta dar conta da dinâmica da sexualização e dessexualização instituída pelos circuitos pulsionais. Tal possibilidade decorre do movimento de inscrição da pulsão na cadeia significante. Essa cadeia apresenta dificuldades, pois no movimento de inscrição, algo fica insuficiente, algo falta a ser representado. É do fato de que a pulsão se inscreva, deixando um resto – pulsão de morte – que podemos pensar que as modalidades pulsionais são decorrentes desse modo da pulsão se articular, e não do fato de elas possuírem naturezas diferentes.

Assim, parece-nos possível afirmar que o que distingue a pulsão de vida da pulsão de morte é que a primeira, ao se inscrever no significante pelo agenciamento de Eros, se ligue à unidade narcísica sexualizando-se, enquanto a outra não. Ora, sexualizar-se tem a ver com o princípio de prazer, como prazer de repetição de trajetos significantes, constituindo, segundo Lacan, “uma organização interna que tende, até certo ponto, a opor-se à passagem livre e ilimitada de forças e descargas energéticas”⁵⁰. A força livre diz respeito à pulsão de morte que, excluída da cadeia, manifesta-se através da infundável repetição.

Podemos concluir que é o entrelaçamento da pulsão que vai tecendo o aparelho psíquico ao articular-se com o significante – campo do Outro – ao mesmo tempo que deixa algo de fora da possibilidade de entrar na cadeia. Assim, esclarece-

⁴⁹ Idem, p 36.

⁵⁰ Lacan, J. (54-55) *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, p.81.

se o viés da elaboração freudiana sobre a pulsão de morte que se destaca em função de seu caráter silencioso e, cuja ação, só é observável a partir de sua associação com Eros.

A possibilidade de repetição do “trabalho discreto” da pulsão de morte – tendência primária da pulsão a reconstruir um estado anterior de coisas – trazendo desprazer, só pode ser pensada como possível se supormos que aí haja alguma forma de “satisfação”. Uma satisfação que leva a repetir um prazer de outra ordem que o sexual, implicando na tentativa de destruição das aspirações unificadoras de Eros. Uma repetição que movimenta o sujeito a reproduzir uma dor anterior, resultando em uma satisfação distante das possibilidades do homem de encontrá-la através de meios homeostáticos.

O paradoxo freudiano da pulsão de morte e do mais além do princípio do prazer diz respeito, então, a que o homem, ao ser atravessado pelo significante erige, como bem supremo, o que não é prazeroso. Do postulado de um erotismo em jogo no sofrimento, extrai-se a constatação da existência de um gozo que se exerce contrariando o princípio de prazer.

1.3- A força do impulso: compulsão à repetição

Quando, em 1914, no texto *Recordar, repetir, elaborar*, Freud acrescenta à repetição o termo compulsão, confessa que isso acarretou “alterações de grandes conseqüências para a técnica psicanalítica”⁵¹. No *Dicionário de Psicanálise*, a análise do vocábulo *Wiederholungszwang* esclarece que:

Uma compulsão é alguma coisa que empurra. Isso traduz uma coação, uma necessidade. Além de *Wieder*, mais uma vez, *holen* faz ir procurar no precedente, re-procurar e re-tomar. Aí está incluso o retorno a alguma coisa que é para retornar e para *Zwängen*, para imprimir (...) *Zwang* é o necessário, a violência, o à força de um impulso que empurra a dizer alguma coisa, a fazer alguma coisa, a pensar alguma coisa⁵².

⁵¹ Freud, S. (1914) *Recordar, repetir, elaborar*. p. 193.

⁵² Lachaud, D. (1997) *Repetição* in: *Dicionário de Psicanálise: Freud e Lacan*, p. 227.

No texto acima citado, a *repetição* é postulada como “um tipo especial de experiência”⁵³ que lembrança alguma pode recuperar. O corte na associação livre, o silêncio, são manifestações dessa compulsão que substitui a rememoração por um fazer. Regra fundamental implicada na transferência: o paciente atua, sem saber que repete, em vez de recordar e verbalizar. As lembranças recalçadas, em seu retorno, obedecendo ao princípio de prazer, demandam uma interpretação. Nessa época, Freud inclui a repetição no tempo do tratamento, onde a pulsão atua “em um campo significante, sem que o sujeito possa se sentir de alguma forma representado por sua atividade”⁵⁴. É o que explica que, no momento em que se recorda, o paciente não mais repete: é impossível recordar e repetir ao mesmo tempo.

Entretanto, a atividade pulsional encontra uma *resistência*, situada no nível do processo primário, bastante imbricada na repetição. Daí, a indicação freudiana de que, para um bom curso do trabalho analítico, a resistência deve ser reduzida: “Ele já via, nesta atitude, um gozo; ou seja, alguma coisa a conjurar”⁵⁵.

A irrupção da repetição provoca efeitos de “estranheza”. Tal sentimento é trabalhado por Freud em 1919, no texto *O Estranho (Unheimlich)*, onde o define como “aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar”⁵⁶. Trata-se de um sentimento que surge na repetição de um impulso inconsciente que resulta, para o sujeito, em uma sensação de que algo se lhe impõe sem que ele saiba o que é e o porquê: “há o retorno da mesma coisa – a repetição dos mesmos aspectos, ou características ou vicissitudes”⁵⁷. É aquilo que, estando destinado a permanecer oculto, tornou-se manifesto. O que irrompe, quando não deveria ter aparecido – o que deveria faltar – é o estranho. Ressaltamos que se trata de uma irrupção pontual, não duradoura, relampejante, uma experiência que, num instante determinado, arrebatou o sujeito e o deixa como que petrificado, aniquilado, como Freud o demonstra, neste texto, através de um conto de Hoffman. Encontro

⁵³ Freud, S. op. cit. p. 195.

⁵⁴ Rudge, A. M. (1998) *Pulsão e linguagem*, p. 68.

⁵⁵ Lachaud, D. op. cit., p. 229.

⁵⁶ Freud, S. (1919) *O Estranho*, p. 277.

⁵⁷ Idem, p. 293.

face a face com algo de enigmático, da ordem do indizível, do inominável. Enigma a ser decifrado e que se articula a um ponto de origem que Freud batizou como sendo o "umbigo do sonho"⁵⁸.

Sendo uma palavra composta, o "Un" que precede o *Heimlich*, é a marca, segundo Freud, do recalque que constitui o termo enquanto tal: o familiar se transforma em estranho e ameaçador. Marca da presença do inconfundível estatuto do inconsciente, onde os contrários, longe de se excluírem, se completam, ou então se implicam como pares que acabam por se convocar de modo solidário⁵⁹.

A "poderosa compulsão" situa-se no além do princípio de prazer e "empresta a determinados aspectos da mente um caráter demoníaco"⁶⁰: aquilo que é sempre percebido como estranho. Fatalidade que através de variadas imagens fantasísticas, personifica o destino ou a morte, da qual não temos nenhuma representação. Temos aqui o prenúncio da formulação definitiva da pulsão de morte.

Em 1920, a repetição é definida, no texto freudiano, como o modo de ser da pulsão. Para além do princípio de prazer, existe uma força – o automatismo de repetição – que é mais originária, mais pulsional que o princípio de prazer⁶¹. A repetição, como característica da própria pulsão, possui um caráter conservador, afirma Freud reformulando posições adotadas anteriormente. Ela resiste a mudanças, repete o mesmo, leva ao anterior, ao arcaico, ao estado inicial, do qual o organismo se afastou por exigência de fatores externos: o inorgânico. Aqui, Freud radicaliza: "o objetivo da vida é a morte". Repetição e pulsão de morte, de modo estranhamente familiar, estão intimamente ligadas⁶².

Sendo assim, a compulsão à repetição que impulsiona a fazer, a dizer, a pensar, é uma fuga para diante, efeito do recalque, uma vez que é preciso impedir a satisfação imediata para que o movimento não cesse. Por outro lado, é a insatisfação que dá o caráter de compulsão à repetição. E mesmo que seja verdade que se pode

⁵⁸ Seguindo tal pista Lacan, mais tarde, irá desenvolver sua teoria sobre o registro do real.

⁵⁹ Sobre isso ver Freud, S (1912) *O sentido antitético das palavras primitivas*.

⁶⁰ Freud, S. (1919) *O Estranho*, p. 297.

⁶¹ Freud, S. (1920) *Além do princípio de prazer*, p. 27.

⁶² Idem, p. 53-55.

contar com as satisfações substitutivas, elas carregam junto uma cota de insatisfação, já que:

A diferença de quantidade entre o prazer da satisfação que é *exigida* e a que é realmente *conseguida*, é o que fornece o fator impulsionador que não permite qualquer parada em nenhuma das posições alcançadas, mas, nas palavras do poeta: '*ungebändigt immer vorwärts*' [pressiona sempre para a frente, indomado]. O caminho para trás que conduz à satisfação completa acha-se, via de regra, obstruído pelas resistências que mantêm as repressões de maneira que não há alternativa, senão avançar na direção em que o crescimento ainda se acha livre⁶³.

Assim, vale a pena perguntar: afinal, o que é que se repete? Podemos avançar dizendo que se trata da repetição do fracasso da completude, da satisfação plena, do ideal otimista dos destinos do tratamento: o obstáculo, agora situado na própria causa, é o ponto de partida em torno do qual Lacan tece sua teoria fundada na castração. Antecipando o que veremos mais tarde, em um momento de sua obra, Lacan dá um novo conceito a esse fracasso e justifica o porquê do repetir:

Não é mais na via da reminiscência, mas na da repetição, que o homem encontra seu caminho. Kierkgaard nos leva rumo a nosso problema, isto é, como e por que razão tudo o que diz respeito a um progresso essencial para o ser humano tem que passar pela via de uma repetição obstinada. O que quer dizer que, no homem, o precisar repetir está na intrusão do registro simbólico⁶⁴.

Ao tomar a repetição pela via da associação com a pulsão de morte, Lacan destaca seu caráter simbólico. Anos mais tarde, ele reformula o conceito de repetição apresentando-a sob dois aspectos: a repetição simbólica do automatismo de repetição, que possibilita o retorno do recalçado como presentificação do desejo que, em função da falta que o constitui, sempre é substituto. A essa repetição, para

⁶³ Idem, p. 60.

⁶⁴ Lacan, J. (54-55) *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*, p. 116.

diferenciá-la de uma outra, Lacan nomeou-a de *Automaton*. A outra, a repetição real da compulsão à repetição, pode orientar-se tanto para o destino fatal quanto para o que Lacan chamou de *Tiquê*, que “desperta” o sujeito ao provocar efeitos de sentidos atordoantes, resultado dos encontros falhados com o Outro, mas que apresentam um Real do que volta sempre ao mesmo lugar, pois está determinado desde o simbólico⁶⁵.

A repetição, na obra lacaniana, em suas duas vertentes, vai se destacando como a manifestação da “articulação interna e indissociável, para o sujeito falante, entre o simbólico e o real, entre o inconsciente e a pulsão”⁶⁶. Mais adiante esclareceremos melhor essa articulação.

No panorama que se abre com o além do princípio de prazer, na compulsão à repetição tocada pela pulsão de morte, o sujeito ultrapassa os limites impostos pelo princípio de prazer em direção a uma plenitude do encontro com o Outro Absoluto que, no entanto, não está ali. Assim, é a girar em torno de um vazio que ele experimenta o gozo do que poderia ter sido e não foi.

Acrescentamos que o trabalho silencioso de Tânetos, de certo modo inacessível à observação, não deixa de fazer seu clamor na clínica como decorrência do que Freud postula como sendo o processo de “fusão e desfusão pulsional”⁶⁷. É o que investigaremos a seguir.

1.4- Pulsão de morte, masoquismo e supereu.

Dos fatos da clínica, Freud extrai a observação de que os dois princípios – prazer e realidade – que regem o aparelho psíquico, não dão conta de um excesso que, como resto, como tensão não assimilável, insiste em comparecer de algum modo através da compulsão à repetição.

⁶⁵ Adiantamos que Lacan se refere aqui ao que se apresenta como um Real do que volta sempre ao mesmo lugar, pois está determinado desde o simbólico. Lacan, J. (1964) *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, cf. p. 56-60.

⁶⁶ Coutinho Jorge (2000) *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*, p. 64.

⁶⁷ Freud, S. (1923) *O Ego e o Id*, p. 56.

A indagação sobre como seria possível a incessante repetição de situações desagradáveis em um aparelho que tende para a homeostase, recebe uma resposta mais precisa em seu artigo "*O problema econômico do masoquismo*", de 1924⁶⁸. Neste texto, Freud examina a contradição entre a existência de um princípio de prazer e o fato da dor e do desprazer serem um fim em si mesmo. Observa que esse desprazer adquire consistência porque traz consigo uma "outra satisfação" que não pertence à satisfação orquestrada pelo princípio de prazer, quer dizer, à finalidade de satisfação da pulsão sexual. Trata-se de uma satisfação que é resultado e efeito de uma *fusão* das pulsões de vida e de morte.

À libido cabe neutralizar a pulsão de morte, encaminhando parte dela, via sistema muscular, para os objetos do mundo exterior. A deflexão da pulsão de morte para fora, na forma de um componente sádico da pulsão, nunca é plenamente bem sucedida. Logo, ao componente de atividade da pulsão que não se exterioriza fica acrescida a dimensão passiva da propriedade de receber e reter excitações, que é o que faz de uma parte do corpo uma zona erógena. Ao sofrimento, então, vincula-se um prazer. A essa parte da pulsão, desfusionada da pulsão de vida, que permanece fixada libidinalmente no organismo é dado o nome de *masoquismo*. Tal masoquismo, consequência da erogenização do que não é prazeroso, é *primordial*.

Do primeiro masoquismo erógeno – base das outras manifestações masoquistas – Freud faz derivar o *masoquismo feminino*, onde o sujeito se localiza numa posição de subjetividade passiva, imaginando a castração através de fantasias femininas. Estas teriam por função encobrir um sentimento de culpa que exige um castigo rigoroso e doloroso. Tal encenação toca em um ponto de angústia de castração que essa montagem permite velar, abrindo, assim, caminho para o gozo.

Freud circunscreve, também, um *masoquismo moral*, onde a moralidade erogenizada, vivida como culpa e vontade de punição, coloca-se como barreira à satisfação sexual. Aí enquadra-se a relação terapêutica negativa que, servindo à

⁶⁸ Para isso e o que se segue, cf. Freud, S. (1924) *O problema econômico do masoquismo*, p. 199-206.

finalidade masoquista, é um dos mais poderosos obstáculos ao processo de cura. O paciente recusa-se a fazer uma ligação entre seu sofrimento e o sentimento de culpa. A dor satisfaz a necessidade de castigo, permitindo-nos dizer que se trata de um “doente de culpa”.

Para o que nos interessa, trazemos a afirmação de Rudge sobre o fato de que, no desenvolvimento da teoria freudiana, “são inseparáveis o espaço concedido ao supereu e a reformulação que sofre, na mesma época, a noção de masoquismo”⁶⁹. Com efeito, nesse momento de sua obra, grande parte das elaborações de Freud giram em torno dos conceitos de supereu, sentimento de culpa e necessidade de punição, articulados à reação terapêutica negativa. Em uma outra dimensão, a articulação é feita com o cunho radical da pulsão de morte.

No texto que estamos examinando, a ênfase recai sobre o caráter inconsciente do masoquismo. Há um eu que demanda punição, demonstrando as intrincadas relações ente eu e supereu. Tal demanda Freud a remete à relação com o pai poderoso, base do fantasma de espancamento e da relação sexual passiva com ele. É o que Freud aponta como o “sentido oculto” do masoquismo moral. A ressexualização da moralidade leva à regressão – da moral ao complexo de Édipo – o “que não beneficia nem o indivíduo nem a moral”⁷⁰. Paralelamente, a instância moral se instala no supereu e se manifesta como sadismo ao qual o eu se submete.

Há uma conjunção entre o sadismo do supereu e o masoquismo do eu⁷¹, de onde emerge uma necessidade de castigo que exterioriza a culpa inconsciente. O supereu torna-se tanto mais exigente quanto maior for a renúncia à agressividade. É o que nos permite interpretar que as duas instâncias, tomadas pelo gozo, oferecem um obstáculo ao analista na direção da cura. A situação comporta um paradoxo: a manutenção do gozo sustenta o vínculo transferencial com o analista, enquanto qualquer intervenção no sentido de cortar o gozo pode desencadear a reação terapêutica negativa. É a perda do gozo que é evitada pelo sujeito.

⁶⁹ Rudge, A. M. (1998) *Pulsão e linguagem*, p. 60.

⁷⁰ Freud, S. (1924) *O problema econômico do masoquismo*. p. 211.

⁷¹ Freud, S. (1923) *O Eu e o Isso*, p. 71.

Encontramos aqui uma inversão do senso comum na abordagem da origem ética do indivíduo. Enquanto, geralmente, se pensa que a renúncia à pulsão é consequência de requisitos éticos, na verdade, segundo Freud, acontece o inverso: “A primeira renúncia pulsional é forçada por poderes externos, e somente isso cria o senso ético que se expressa na consciência e exige uma ulterior renúncia à pulsão”. Freud continua dizendo que “a própria destruição de si mesmo pelo indivíduo não pode se realizar sem uma satisfação libidinal”⁷².

No texto “*Mal estar na civilização*”, Freud vai mais longe. Repreende-se por ter desprezado a força da pulsão de morte na vida dos sujeitos. Assim se expressa:

Sei que no sadismo e no masoquismo sempre vimos diante de nós manifestações da pulsão destrutiva, fortemente mescladas ao erotismo, mas não posso mais entender como foi que pudemos ter desprezado a ubiqüidade da agressividade e da destrutividade não eróticas e falhado em conceder-lhe o devido lugar em nossa interpretação da vida”⁷³.

A vocação para a destruição, que Freud acabou por lhe dar um lugar no âmago do ser, é retomada e desenvolvida por Lacan principalmente no seminário sobre a ética⁷⁴. É onde ele anuncia que a derradeira questão envolvida na ética da psicanálise será colocada pelo caráter fundamental do masoquismo na economia pulsional, e que tudo isso não se dá somente em relação a um determinado sujeito, mas também em relação à civilização e ao seu mal-estar. A civilização se defrontará com o progresso da ciência, que busca algo cujo alcance lhe escapa e que está ligado ao discurso das letras, da matemática que, como observa Lacan, é um discurso que não esquece nada.

Freud viu-se perplexo ao deparar-se com alguma coisa sem a qual só resta a pulsão de morte, imperceptível em sua mudez. Essa alguma coisa, Lacan vai conceituar como sendo o gozo, articulando-o ao masoquismo enquanto fundante,

⁷² Freud, S. (1924) *O problema econômico o masoquismo*, p. 212.

⁷³ Freud, S. (1930) *Mal estar na civilização*, p. 142.

⁷⁴ Lacan, J. (59-60) *A ética da psicanálise*.

em um alguém, em um “tempo” onde a entrada da dimensão significante marca o advento do sujeito, marcando, ao mesmo tempo, uma perda em seu ser como uma dor: a dor de viver.

Podemos concluir, afirmando que o masoquismo, a repetição e a pulsão de morte estão, desde Freud, fincados no coração do ser. Isso é o que estará vinculado, na teoria lacaniana, ao gozo, ao objeto *a*, ao registro do real, temas que serão abordados ao longo do trabalho.

CAPÍTULO 2

FUNDAMENTOS LACANIANOS DO GOZO

*"Ao que tu não me dás chamarei X.
Ao que tu me dás, Y.
E então: $X + Y = \text{TUDO}$.
E então: $\text{TUDO} - Y = X$.
Que é esse X que tu não me dás?"*

(Augusto Abelaira)

O gozo, no sentido propriamente lacaniano, começa a se apresentar nos anos 60, mais precisamente no seminário sobre a ética, momento em que Lacan assinala que a verdadeira satisfação pulsional (*Befriedigung*) está fora do que é simbolizado, é da ordem do real. A afirmação remete-nos à teoria do significante, onde as relações entre imaginário, simbólico e real podem ser esclarecidas. Ao promover o significante como eixo estrutural de sua teoria, é com esse olhar que Lacan relê Freud e esboça novos conceitos. Mas somente em seus escritos posteriores a confrontação entre o significante e o gozo entra no cenário. Assim, nos propomos, neste capítulo, trazer alguns eixos centrais da obra lacaniana que nos possibilitem tratarmos da problemática do gozo.

Um panorama geral dos momentos de "reviramentos" através dos quais se teceu a teoria lacaniana do significante será nossa primeira tarefa. Isso situado, teceremos algumas considerações acerca do axioma "o inconsciente estruturado como linguagem". Embora ele seja bastante divulgado, é preciso retomá-lo para mostrar que a questão do gozo, em Lacan, é inseparável de sua problematização acerca da linguagem. Finalmente, à luz desses esclarecimentos, percorremos a trilha que resultou no conceito de objeto *a*, cujos deslocamentos incluem a passagem de seu lugar inicial de objeto imaginário ao estatuto de objeto real. Este, ao ser postulado como um resto que diz respeito ao sujeito como parte perdida de si, acaba por estar intimamente solidário ao tema do gozo.

2.1- O cenário da teoria lacaniana

Ao longo da produção da obra lacaniana, os conceitos vão surgindo, ampliando-se, revestindo-se de outros tons, alguns são deixados no caminho, outros são criados. Retroativamente, percebe-se com maior nitidez como eles vieram se tecendo e injetando novos horizontes na teoria. Podemos, seguindo as coordenadas de Miller, configurar três principais momentos no desenrolar dessa teorização.

O inconsciente com que Lacan trabalha é o inconsciente freudiano tematizado nos textos da primeira tópica: a *Interpretação dos Sonhos*, a *Psicopatologia da vida cotidiana*, os *Chistes e sua relação com o inconsciente*. Com o objetivo de realizar uma depuração epistemológica, Lacan os aborda utilizando-se dos recursos da lingüística estrutural, sobrepondo aos mecanismos de condensação e deslocamento os termos metáfora e metonímia, apropriados de Jakobson. Trata-se de, no “retorno à Freud”, produzir um ensinamento “crítico e epistemológico”¹, sem deixar para trás a regra fundamental – a associação livre – que, na interpretação lacaniana, é o que marca o surgimento da psicanálise, quer dizer, é uma indicação irrefutável da intrínseca relação entre o pensamento freudiano e a linguagem.

O ano de 1953 inaugura o primeiro período efetivo da transmissão de seu ensino. Mas o que acontece em 1953? Um discurso – conhecido como o Discurso de Roma – feito escrito com o nome *Função e campo da palavra e da linguagem na psicanálise*, onde é estabelecida a articulação entre intersubjetividade, fala e linguagem no que diz respeito ao processo analítico, lançando a psicanálise na direção contemporânea da valorização da linguagem.

É o tempo em que a função da fala, na experiência analítica, constitui uma dimensão transindividual que inclui o outro para quem a palavra se dirige. Através da palavra é possível fazer a distinção entre o real, o simbólico e o imaginário², sendo que, nesse momento, o real é apenas nomeado, o imaginário é retomado e

¹ Miller, J. A. (1981) *Jacques Lacan: 1901-1981*, in *Ornicar?*, n.º 24, p. 6.

² Idem, p. 7.

transformado em sua relação com o simbólico e, principalmente, o simbólico é colocado em primazia com relação ao imaginário, constituindo-se como um operador de todo o processo. O que está em jogo neste escrito: a substituição de uma “palavra vazia” (imaginário) por uma “palavra plena”³ (simbólico); o sintoma pensado como um defeito de simbolização; um mal-entendido a ser substituído por um bem-entendido; o processo analítico postulado como sendo a instauração de uma “continuidade intersubjetiva do discurso onde se constitui a história do sujeito”⁴.

Até 1963, é sob a ótica da prevalência do simbólico que Lacan retoma os textos freudianos em seus seminários, como ele mesmo confessa, em forma de exegese :

Se convém aplicar a esse tipo de texto todos os recursos de nossa exegese, não é apenas, como vocês têm aqui o exemplo, para interrogá-lo sobre suas relações com aquele que é o seu autor (...) mas, antes, para fazê-lo responder às perguntas que ele formula a nós mesmos, para tratá-lo como uma fala verdadeira, diríamos, se conhecêssemos nossos próprios termos, em seu valor de transferência⁵.

Segundo Julien, a “ficção do dom da palavra plena”⁶, levou a teoria a uma exaustão do simbólico. A idéia de que tudo pode ser significante, implica que a todo mal-entendido possa advir um bem-entendido, sendo o fim da análise concebida como uma obra do acabamento do simbólico. Desta fase, Lacan irá afastar-se gradativamente, o acento se deslocando da dialética da fala para uma ênfase na estrutura da linguagem. Em 1973, comentará sobre esse tempo inicial referindo-se a ele como sendo uma “ficção e canto da palavra”⁷.

³ Lacan, J. (1953) *Função e campo da palavra*, cf. p. 255.

⁴ Idem, p. 259.

⁵ Lacan, J. (1953) *Resposta ao comentário de Jean Hyppolite*, p. 383.

⁶ Julien, P. (1993) *O retorno de Lacan a Freud*, p. 46.

⁷ Lacan, J. (1973) *L'étourdit*, apud Julien, idem, p. 47.

O segundo período, que se estende ao longo dos anos de 1964 a 1974, é iniciado com o seu seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, onde os termos propriamente lacanianos vão sendo introduzidos: o sujeito barrado, o objeto *a*, o Outro⁸, termos elaborados com base nos conceitos freudianos de inconsciente, repetição, transferência e pulsão. O pressuposto da relação intersubjetiva se esfumaça, já que o sujeito não é mais o que o outro sujeito supõe. É o período da invenção do grande Outro, estratégia para introduzir o real em sua relação com o simbólico, ou seja, para colocar “através do simbólico, o limite do simbólico: o real”⁹. Como consequência, o processo analítico encontra outra direção, assim situada por Lacan: “Nossa práxis, mais do que a análise, é orientada para aquilo que, no coração da experiência, é o núcleo do real”¹⁰.

A estrutura significante, esse Outro que preexiste ao sujeito, é o que o captura, o desvitaliza e mortifica: separa o corpo de seu gozo¹¹. É o tempo em que Lacan recupera a pulsão freudiana retranscrevendo-a em termos simbólicos, vinculando a pulsão à gramática¹². Entendemos ser esse momento importante para nossa pesquisa, situando-nos quanto ao recorte a ser feito no trabalho, cuja ênfase recairá na teoria lacaniana deste período.

A partir de 1974, período que se convencionou chamar de o “último Lacan”, o registro do real toma o centro da teoria, e Lacan sustenta-se nos fundamentos de seu próprio discurso. Esta fase é iniciada com o seminário sobre o *Real, o Simbólico e o Imaginário*, onde se formaliza a união dos três registros que não podem ser isolados, uma vez que se entrelaçam de modo indissolúvel na topologia do nó borromeano¹³. Sobre isso, Lacan diz:

⁸ Esclareceremos tais conceitos no decorrer do trabalho.

⁹ Julien, P. op.cit. p. 97.

¹⁰ Lacan, J. (1964) *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, p. 55.

¹¹ Voltaremos a isso adiante.

¹² Miller, J. A op.cit. p. 11.

¹³ Trata-se de uma configuração topológica onde um nó amarra os três registros de modo tal que se cortarmos apenas um deles todos os outros se desligam automaticamente.

Freud não tinha do imaginário, do simbólico e do real a noção que eu tenho... mas, mesmo assim, tinha uma suspeita deles. (...) Aliás, a verdade é que pude extrair meus três [registros] de seu discurso, com tempo e paciência. Comecei pelo imaginário, depois tive que mastigar a história do simbólico com essa referência lingüística... e acabei por lhes perceber esse famoso real, sob a forma do nó.¹⁴

Segundo Coutinho Jorge, tal tripartição impõe-se a Lacan para dar conta da questão nuclear da psicanálise: a questão da diferença sexual¹⁵. O autor explica que a leitura lacaniana sobre a sexualidade engendrada por Freud aponta para o fato de que o imaginário do sujeito falante é oposto ao do animal – onde o instinto encarrega-se de não deixar nenhuma brecha em sua pré-determinação –, pois apresenta uma falta originária, “uma hiância *real* que virá precisamente a ser preenchida pelo *simbólico*”¹⁶. É pela falta que o simbólico se estabelece como um registro heterogêneo ao imaginário, pois é ele o encarregado de ocupar esse lugar de falta real primordial.

Falta originária, falta real, falta de garantia, discordância entre o que se procura e o que se encontra, inadequação, alienação do ser pela linguagem, entre outros sentidos, oferece-nos Lacan, dentro de uma perspectiva psicanalítica, um novo estatuto do “ser” humano. É da condição humana que o ser só se especifique por uma falta. A falta originária da estrutura, a “hiância constitutiva do inconsciente”, é o que Lacan denomina *o real* que é tematizado de dois modos distintos: a) o real é o impossível de ser simbolizado; b) o real é o que retorna sempre ao mesmo lugar¹⁷.

Não é nosso propósito nos estendermos na delimitação das etapas do desenvolvimento da obra lacaniana – tais conceitos retornarão, posteriormente, em sua articulação com o nosso tema. Importa-nos, entretanto, ressaltar que o vetor da teoria deslocou-se da primazia do simbólico para o entrelaçamento dos três

¹⁴ Lacan, J. *RSI*, seminário inédito, lição de 14/01/75

¹⁵ Coutinho Jorge, (2000) *Fundamentos da Psicanálise: de Freud a Lacan*, p. 95.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Idem*, p. 96.

registros. Tal deslocamento implicou em redimensionamentos dos conceitos postulados inicialmente, atingindo as noções de sujeito e objeto.

No que se refere ao objeto – designado como *a* e intimamente solidário ao conceito de gozo –, sua conceituação seguiu uma longa evolução, até chegar a ocupar o lugar de operador na teoria. Veremos adiante que, em um primeiro tempo, o objeto aparece em sua função imaginária: o “*a*” enquanto o pequeno outro com quem nos relacionamos através do amor ou do ódio. Tal postulado encontra-se, primeiramente, no texto *O Estádio do Espelho*, de 1946, como o objeto primordial e modelo identificatório na formação do eu do bebê. Só num segundo tempo, Lacan lhe confere um estatuto de objeto real, cujo sentido é oposto ao da realidade fantasmática.

Depreende-se desse percurso que, para darmos conta da problemática do gozo, é importante retomar o axioma “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”, tanto quanto o conceito de objeto *a*. Do primeiro, interessa-nos extrair a lei do significante e a concepção do sujeito do significante. Do segundo, veremos que a postulação de um objeto – o objeto pequeno *a* –, enquanto categorizado como objeto real e causa de desejo, está estreitamente vinculado ao gozo.

2.2- O inconsciente estruturado como linguagem

A leitura que Lacan faz dos textos freudianos é mediada pelos pressupostos da lingüística estrutural de Ferdinand de Saussure, abordagem que situa a linguagem em uma anterioridade ao advir do sujeito. Por não ser este o lugar de analisarmos detidamente as relações de Lacan com a lingüística, interessa-nos somente situar os conceitos de *significante* e de *sujeito do significante* por estarem estritamente vinculados ao nosso tema.

Em seu *Curso de lingüística geral*, Saussure define assim o signo lingüístico: “uma entidade psíquica de duas faces...que une não uma coisa e uma palavra mas um conceito e uma imagem acústica”¹⁸. Um pouco depois, substitui os dois

¹⁸ Saussure, F. (1916) *Curso de Lingüística Geral*, p. 80.

elementos do signo denominando-os de *significante* – referente à imagem acústica – e *significado* – o conceito em si. O signo é apresentado como uma “unidade lingüística”¹⁹ resultado da associação desses dois elementos articulados biunivocamente como se fossem o verso e o reverso de uma folha de papel²⁰. Quer dizer, não há possibilidade de isolar um do outro.

O signo, segundo Saussure, é arbitrário, ou seja, o “significante é *imotivado*, isto é, arbitrário em relação ao significado com o qual não tem nenhum laço natural na realidade”²¹. O significante é linear devido às características que toma do tempo: representa uma extensão que só é mensurável na dimensão da linha. O aspecto linear do significante não permite a possibilidade de enunciar dois significantes ao mesmo tempo. Os significantes só se estabelecem por oposição: um significante é ele mesmo por oposição aos outros que o antecedem e o seguem na cadeia. Eles são os elementos da língua: depósito do tesouro dos significantes.

Quanto à língua, ela é imposta aos falantes e tem um caráter de lei da coletividade²². Para Saussure, ela é, prioritariamente, um sistema de diferenças e de oposição de elementos: “Quer se tome o significado ou o significante, a língua não comporta nem idéias, nem sons que preexistiriam ao sistema lingüístico, mas unicamente diferenças fônicas e diferenças conceituais oriundas desse sistema”²³.

A rápida pontuação sobre o texto de Saussure, que é bastante conhecido, justifica-se para situarmos não só as aproximações, mas também as modificações que Lacan introduz nas teses saussurianas. Se, por um lado, é mantida a dimensão da precedência da estrutura da linguagem sobre o sujeito, por outro, sua principal marca está na *inversão* feita no algoritmo do signo lingüístico. Privilegia-se, assim, não só a inversão dos elementos do signo – o significante fica acima da barra – mas também a supremacia e anterioridade do significante sobre o significado: “o significante é o instrumento com o qual se exprime o significado desaparecido. É

¹⁹ Idem, p. 79.

²⁰ Idem, p. 131.

²¹ Idem, p. 83.

²² Idem, p. 85.

²³ Idem, p. 139.

por essa razão que ... nada mais fazemos do que voltar ao ponto de partida da descoberta freudiana”²⁴.

Lacan reinterpreta a relação significante-significado – entendida por Saussure como sendo biunívoca – “como ordens distintas e inicialmente separadas por uma barreira resistente à significação”²⁵. A barra – que é, portanto, barreira – separa o significante de seu efeito de significado e constitui a principal função de corte no discurso. É a intervenção do corte que faz nascer a ordem significante, ao mesmo tempo em que a associa a um conceito.

Como já mencionamos, o ponto de partida da análise de Lacan é a *Interpretação dos Sonhos*, texto onde Freud trata as formações de compromisso²⁶ – as “formações do inconsciente” no dizer lacaniano – como manifestações psíquicas que possuem, em comum, a possibilidade de indicarem algo além da significação aparente. Para Lacan, quando Freud afirma que o desejo inconsciente recalcado busca realizar-se pelos meios que a censura psíquica permite, através da condensação e do deslocamento, ele já aponta para que os sonhos exigem interpretação, pois as formações do inconsciente, para além do que apresentam de imediato, significam algo que só será revelado através de um trabalho de decifração, implicando trabalho de linguagem. Podemos concluir, então, que tanto o inconsciente tem uma estrutura de linguagem quanto é preciso que o sujeito, mesmo sendo a ela submetido, trabalhe no sentido de recortar seja um fonema, uma frase ou um texto. Essa é a dimensão que escapa à apreensão do lingüista: a *inclusão do sujeito* nesse processo.

A posição de que o inconsciente “conhece apenas os elementos do significante”²⁷, leva Lacan, seguindo indicações aproximadas de Jakobson, a fazer uma superposição das figuras retóricas, *metáfora e metonímia*, aos mecanismos freudianos de condensação e deslocamento. A primeira se dá pela substituição de vários significantes por outro significante, num processo de superposição. Na

²⁴ Lacan, J. (55-56) *As psicoses*, p. 252.

²⁵ Lacan, J. (1957) *A instância da letra*, p. 500.

²⁶ Freud, S. (1900) *A interpretação dos sonhos*, p. 574.

²⁷ Lacan, J. op.cit. 526.

metonímia não há substituição de um significante por outro mas um remetimento a outro significante²⁸. Ressaltamos que na conexão de um significante com outro significante algo é elidido, quer dizer, no intervalo se instala a falta do ser na relação de objeto²⁹. Desse postulado derivarão duas definições que nos interessam e que veremos adiante: o gozo articulado à falta-a-ser e a verdade enquanto não toda.

A conceituação do inconsciente como o que funciona de acordo com as leis do significante quer dizer que ele possui a mesma estrutura que a linguagem. É preciso, então, “reavaliar a idéia segundo a qual o inconsciente é apenas a sede dos instintos”³⁰. É nesse sentido que os processos do inconsciente, regidos pelas leis da linguagem que preexistem ao sujeito, fazem dele um “servo da linguagem”³¹. Para Lacan, o sujeito está sempre preso por redes que se entrecruzam. “Falado” pelos significantes que deslizam na cadeia, o sujeito encontra algum sentido nas hiências, nas falhas que se articulam entre um significante e o outro na cadeia. Sendo assim, o sujeito só pode ser pensado em relação à fala e à alteridade.

Dizer que o *inconsciente tem estrutura de linguagem* é dizer que o inconsciente é uma cadeia de significantes que “em algum lugar se repete e insiste”³², outorgando-lhe uma dimensão simbólica. Mas o que dizer sobre o que é um significante? Para Lacan, “o significante é o que representa um sujeito para outro significante”³³.

Um axioma. Com esta definição, o ensino lacaniano faz da “relação” entre significante e sujeito uma relação específica ao campo da psicanálise. Indica que o sujeito, ao ser representado por um significante (S1) para outro (S2)³⁴, tem que se haver com uma representação precária, insuficiente, faltante. Indica também, como

²⁸ São as leis da combinatória da metáfora e da metonímia que criarão todas as formas de significação.

²⁹ Lacan, op. cit. p.519.

³⁰ Idem, 498.

³¹ Ibid.

³² Lacan, J. (1960) *Subversão do sujeito*, p. 833.

³³ Ibid.

³⁴ Os elementos algébricos, S1 (significante mestre), S2 (o saber do Outro), \$ (sujeito barrado) e *a* (objeto *a*) estão presentes ao longo de toda a obra lacaniana. Sobretudo no seminário 17, *O avesso da psicanálise*, de 69-70, a posição que cada elemento toma em relação ao outro resultará na teoria dos quatro discursos, momento em que se abre um novo campo de investigação a respeito da articulação ente o significante e o gozo.

conseqüência, que o sujeito não encontra nenhum significante que o represente estritamente. Do que se trata, é de um sujeito inconsistente, assujeitado à estrutura de linguagem que o antecede: ao Outro. Trata-se, também, de um sujeito que é efeito do discurso que advém do que, no próprio discurso, se articula. O significante é de tal ordem que o efeito que ele produz – o sujeito – é chamado a fazer alguma coisa, é convocado a um ato: o ato de constituir-se como efeito.

Segundo Coutinho Jorge, a “definição, aparentemente circular”, na qual “o elemento que é definido (significante) surge na sua própria definição (é o que representa o sujeito para outro significante)”³⁵ é o que possibilita a Lacan postular os elementos fundamentais de sua álgebra que, posteriormente, constituirão os seus matemas. Não podemos pensar o significante sozinho. O binário de que Lacan fará uso em seus matemas é um binário orientado, na medida em que se trata de um significante que tem o seu valor de representação subjetiva para outro. Resulta disso que, tal definição, circular e paradoxal, acabe por ter que comportar uma definição de sujeito que lhe seja de acordo. É o que veremos.

Retomando a definição de significante, enquanto o que representa o sujeito para outro significante, Lacan refere-se a um significante primeiro:

Esse significante, portanto, será aquele para o qual todos os outros significantes representam o sujeito: ou seja, na falta desse significante, todos os demais não representariam nada. Já que nada é representado senão para...³⁶

Este significante primeiro, originário – o S1, dito primeiro que “decreta, legifera, sentencia, é oráculo”³⁷ –, cai sob o recalque primário³⁸, resultando em uma

³⁵ Coutinho Jorge, M. A. (2000) *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan*, p. 82.

³⁶ Lacan, J. (1960) *Subversão do sujeito*, p. 833.

³⁷ Idem, p. 822. Apoiado em Freud, no texto da *Psicologia das Massas e análise do eu*, Lacan identifica o S1 ao “traço unário” (*Enzeiger Zug*) para dizer de um termo simbólico primordial, que também é uma identificação constitutiva do sujeito como consequência da articulação em um ponto de andamento entre o sujeito e a cadeia significante na produção de um sentido. Este sentido se produz sempre pela ação de um significante primeiro que opera como uma primeira marca ou um primeiro traço.

³⁸ A idéia de um núcleo primariamente recalçado, constituindo um ponto de fixação que exerce um efeito de atração sobre os pensamentos aos quais se associa, foi tratado por Freud em seu artigo metapsicológico sobre o recalque em 1915.

falta na cadeia significante – S_2 – localizada em A , ao mesmo tempo que constitui o Isso (Es). Cria-se, assim, um lugar simbólico para o sujeito, que é lançado ao Outro em busca de significantes que o representem para o significante primariamente recalcado. Quer dizer, o sujeito é compelido a buscar significantes para “ex-sistir”³⁹.

Ressaltamos que para o sujeito do significante advir é necessário que o lugar do Outro seja marcado por uma falta $S(\bar{A})$, já que “o sujeito só se constitui ao se subtrair dela e ao descompletá-la essencialmente, por ter, ao mesmo tempo, que se contar ali e desempenhar uma função apenas de falta”⁴⁰. Temos, aqui, a demarcação do ponto limite da linguagem em suas possibilidades de simbolização. A falta de um significante é o que impõe ao sujeito a impossibilidade de “se pensar esgotado por seu *cogito*, ou seja, o que ele é de impensável”⁴¹.

É somente na falta de um significante que o sujeito do significante se constitui, mas se constitui como *falta-a-ser*. Esse ser, perdido na origem, estabelece o desamparo ontológico que, em termos lacanianos, é nomeado castração: designativa do real do sexo e da incompletude simbólica, configurando o que é da dimensão da condição humana. Condição que, tendo que enfrentar a impossibilidade de uma representação completa, faz com que se inaugure uma infinita repetição. O sujeito não cessa de buscar o objeto⁴² que pensa que o completaria e cujo alvo é o seu próprio ser. O reencontro com o objeto, que é impossível, restauraria uma condição de gozo pleno, já que a dimensão do ser é também a dimensão do gozo⁴³.

A partir desses postulados acercamo-nos de nossa temática, pois é justamente no ponto onde a linguagem falta $S(\bar{A})$ – silêncio que nos diz do que permanece do significante após a palavra ter sido eliminada – que se formula o real da experiência subjetiva, isso que Lacan começa por nomear de *gozo*.

³⁹ Termo inventado por Lacan para dizer do modo de existência do sujeito no significante, que é correlato ao modo como ele atribui a relação do real à linguagem.

⁴⁰ Lacan, J. op. cit. p. 821.

⁴¹ Lacan, J. idem, 834.

⁴² Trata-se do objeto a , conceito que será desenvolvido no item a seguir.

⁴³ Nesse momento de sua elaboração, Lacan se refere ao gozo como sendo um “ser que aparece como que faltando no mar dos nomes próprios” Idem, p. 833. Mas essa articulação sofrerá novo dimensionamento a partir dos anos 70, como veremos adiante.

A questão do gozo vai se refinando através da incansável pesquisa de Lacan acerca do real: registro do que não tem palavras nem imagens. A questão do que falta ao sujeito para dar conta de todas as suas significações, essa parte do sujeito que escapa à possibilidade de representação na linguagem, Lacan a relaciona ao termo freudiano “satisfação pulsional” (*Befriedigung*) intimamente articulado ao termo gozo. É precisamente desse ponto que brota a conceituação do objeto *a*.

2.3- O objeto lacaniano: *a*

O conceito de objeto *a* percorreu uma longa evolução, correspondendo à tentativa lacaniana de formular teoricamente o aspecto real da experiência subjetiva, esse ponto de gozo que escapa à linguagem.

Ressalve-se que o assunto, por si só, merece uma dissertação o que é justificado pelo fato de que o próprio Lacan considerou a concepção do objeto *a* sua mais criativa contribuição à psicanálise⁴⁴. Para o que nos interessa, delimitaremos os momentos em que houve um redimensionamento da posição do objeto na teoria, já que este conceito é indispensável para tratarmos da questão do gozo.

Historicamente, o objeto *a*, enquanto objeto real e causa de desejo, é efetivamente postulado em 62-63, no seminário sobre a angústia. Até então, ele havia sido, primeiramente, apresentado através de sua face *imaginária* – o objeto como pequeno outro – e depois considerado em sua função *simbólica*: o objeto perdido. Nos últimos seminários ele é conceituado como o objeto que porta a função de “*mais-de-gozar*”, sendo esta a face que interessa, particularmente, à nossa pesquisa. Visamos delimitar o momento em que o estatuto do objeto, considerado como o que causa o desejo, coloca-se como sendo o objeto do *real*.

No início de seu ensino, Lacan utiliza os termos “outro” e “Outro” com o intuito de distinguir o imaginário do simbólico. A notação recoberta pela letra “*a*” é

⁴⁴ “O que é que Lacan, aqui presente, inventou? (...) Bem, responderei para pôr as coisas em marcha – o objeto *a*”. Lacan, J. (1974) *Os não incautos erram*, lição de 9/4/74, inédito.

utilizada como grafia do “outro”⁴⁵ por sua referência à relação especular (a-a’) entre o eu e o outro, operação indispensável na mediação entre o sujeito e o Outro. Este último é termo pelo qual Lacan designa um lugar “essencial à estrutura do simbólico”⁴⁶. Com efeito, é possível verificar tal operação no conhecido esquema “L” (esquema da Dialética da Intersubjetividade) que dá conta da relação do sujeito com o outro, questão decisiva do edifício teórico lacaniano, para além da relação intersubjetiva. Nesse esquema, vemos que a relação de um sujeito falante não é com outro sujeito, mas com algo que tem a característica de objeto.

Tal relação se esclarece ao nos remetermos ao texto paradigmático *O Estádio do espelho*, onde é descrita a formação do eu a partir da fascinação da criança pela imagem especular, o que antecipa sua maturação funcional. A alienação em tal imagem favorece um domínio motriz do qual a criança ainda carece. Como observa Julien⁴⁷, a criança não se projeta em uma imagem mas, inversamente, ela se constitui por essa imagem. É o que Lacan define como sendo “uma identificação”⁴⁸. A imagem é, ao mesmo tempo, a de um objeto exterior que, deste modo, fica libidinalmente investido, constituindo-se, como consequência, em objeto de desejo: *a*. Tal objeto, compreendido nesse nível imaginário, é aquele para o qual a libido é dirigida ou do qual é retirada, como é o caso dos objetos de amor para Freud.

O sujeito encontra, na imagem alienada de seu corpo, o “paradigma de todas as formas de semelhança que levarão para o mundo dos objetos um toque de hostilidade”⁴⁹. A relação com o outro se dá através dessa alienação constituinte, para sempre marcada pela rivalidade. A unificação narcísica traz em si a agressividade, correlativa à tensão interna do sujeito, despertando o desejo pelo objeto do desejo do outro, gerando uma competição em torno de uma relação de

⁴⁵ É da primeira vogal da palavra francesa *autre* que Lacan retira o “a” minúsculo para diferenciá-lo do “A” do grande Outro.

⁴⁶ Lacan, J. (1957) *A psicanálise e seu ensino*, p. 455.

⁴⁷ Julien, P. (1993) *O retorno a Freud de Jacques Lacan*, p. 19.

⁴⁸ Lacan, J. (1949) *O estágio do espelho como formador da função do eu*, p. 97.

⁴⁹ Lacan, J. (1960) *Subversão do sujeito*, p. 823.

exclusividade: ou o eu ou o outro⁵⁰. Para que a relação entre o eu e o objeto não se esgote nessa relação mortífera (a – a'), o que deixaria a prática analítica sem saídas, Lacan articula a ela a linguagem (o Outro), que cumpre o papel de mediação apaziguadora. Temos aqui o avanço quanto ao estágio do espelho pois, agora, o desejo do sujeito “depende do que se desenrola no Outro”⁵¹. Quer dizer, Lacan irá valorizar o Outro da palavra que, ao intervir jogando com a função da fala, rompe com a relação dual de morte pacificando-a.

Marca da humanidade. O sujeito pleiteia o reconhecimento do Outro, reconhecimento que, enquanto objeto simbólico, passa a ser o objeto de desejo, pois substitui a pluralidade dos objetos imaginários do transitivismo e da disputa especular. Em termos do esquema “L”, o objeto simbólico é o que fica situado no eixo S–A, enquanto que os objetos imaginários se situam no eixo a–a' sendo concebidos, neste momento, por Lacan, como ilusórios, um engodo que, apesar de tudo, o sujeito persegue. O objeto simbólico funciona, então, como obstáculo, como resistência ao desenvolvimento de um sujeito puramente imaginário, na medida em que o reconhecimento passa a ser o objeto próprio à satisfação simbólica.

A ênfase, nessa época do ensino lacaniano, na reconciliação e no caráter pacificante do simbólico frente à turbulência agressiva da luta imaginária, faz da mediação simbólica a condição de possibilidade para a coexistência humana. A falta dela resultaria no seguinte impasse: do lado do sujeito, o desejo determinaria o despedaçamento narcísico; do lado do outro imaginário, em pleno auge do narcisismo, o sujeito estaria alienado e desapropriado de seu desejo. Ora, se a imagem aliena o homem de si mesmo, a linguagem reintegra a dimensão do desejo.

No seminário *A relação de objeto*, Lacan afirma que, para além de sua dimensão imaginária, o objeto do desejo é submetido às condições do símbolo e dirige-se à falta. Segundo ele, “no mundo humano, a estrutura como ponto de partida da organização objetual é a falta de objeto”⁵². Tal falta é articulada nos níveis

⁵⁰ Lacan, J. (1948) *A agressividade em psicanálise*, p. 116.

⁵¹ Lacan, J. (54-55) *O eu na teoria de Freud e na técnica psicanalítica*, p. 307.

⁵² Lacan, J. (56-57) *A relação de objeto*, p. 55.

dos registros do real⁵³, imaginário e simbólico como privação, frustração e castração. É desse modo que o *falo*⁵⁴ passa a ser o símbolo, o significante da falta.

A “falta de objeto”, uma premissa na teoria lacaniana, baseia-se na postulação freudiana de que não existe objeto da realidade que satisfaça a pulsão, acarretando seu deslizamento por vários objetos contingentes. É também a premissa que a distingue de outras teorias psicanalíticas. Para Lacan, não há objeto harmônico ou complementar do sujeito já que, de sua conceituação de objeto, entende-se que ele é anulado pelo significante em suas propriedades naturais – no sentido da adequação do objeto ao instinto – condição necessária para que ele possa vir a ser o objeto de desejo.

Lacan explica que isso se dá pelo fato de sempre existir uma “discordância entre o objeto reencontrado e o objeto procurado⁵⁵”. Sobre isso, acrescenta:

A idéia de um objeto harmônico, encerrando, por sua natureza, a relação sujeito-objeto, é perfeitamente contradita pela experiência – não diria nem mesmo a experiência analítica, mas experiência comum das relações entre o homem e a mulher⁵⁶.

Tal desarmonia é o resultado da incidência do significante na relação de objeto acarretando que o desejo seja sempre desejo de Outra coisa, identificando-o à metonímia. O que a metonímia indica é que o circuito significante impede o encontro com o objeto, malogrando a possibilidade de se chegar a uma satisfação essencial, aspiração de uma satisfação pulsional plena perseguida pela compulsão à repetição. Segundo Millot, nesse momento de sua teorização, Lacan “outorga ao desejo uma infinitude que recusará ulteriormente, bem como a seu objeto uma dimensão de engodo ao qual ele oporá o caráter real do objeto a ”⁵⁷.

⁵³ O real, nesse momento, não se diferencia da realidade e compreende o que é exterior à experiência analítica, ainda que fique mantida a idéia, já trabalhada no *Seminário 2*, do real como aquilo que está sempre no mesmo lugar.

⁵⁴ Trabalharemos este conceito em sua articulação com o gozo no capítulo 4.

⁵⁵ Lacan, J op. cit. p. 52.

⁵⁶ Idem, p.25.

⁵⁷ Millot, C. (1989) *Nobodady, a histeria do século* p. 57.

A questão do objeto encaminha-se mais no seminário sobre a ética. Aí, Lacan resgata do *Projeto...* de Freud, sobre o qual nos referimos no primeiro capítulo, o postulado de *das Ding* (a “Coisa”), mas interpreta-o não como objeto, não como representação, nem mesmo como recordação, mas como a marca da eterna tentativa humana de reencontrar o objeto perdido pelo acesso à linguagem. A captação do ser pela linguagem é a causa de um exílio definitivo e irreversível com respeito à Coisa, que é “aquilo que do real padece de significante”⁵⁸.

Nesse seminário, *das Ding* serve a Lacan para dar conta dos deslocamentos da pulsão em direção ao objeto, mostrando que a satisfação pulsional é impossível⁵⁹ devido aos inúmeros descompassos entre o prazer e a realidade. O princípio de realidade não só coloca limites ao princípio de prazer, servindo-o de certa forma, mas também vai mais além, ao impor uma renúncia que pode ser considerada desproporcional à função a que ele deve servir: manter, mesmo que de modo tortuoso e expectante, o princípio de prazer⁶⁰.

A renúncia da qual se trata é a de resgatar a *Coisa*, correlata a um real puro, anterior a todo simbólico, núcleo avesso a qualquer atribuição, furo sem possibilidade de articulação significativa⁶¹. Sendo a Coisa irrepresentável, espaço vazio para além do que é franqueado pela superfície do espelho, faz surgir os objetos que pretendem substituí-la, povoar tal espaço. Nesse momento da teoria, tais objetos apresentam um estatuto imaginário, são os objetos da fantasia ($\$ \diamond a$), ante os quais o sujeito se desvanece.

A Coisa freudiana é revelada como aquilo que fica isolado na origem da constituição subjetiva, como estrangeiro (*Fremde*) na experiência do semelhante – o complexo do *Nebenmensch* –, ou seja, o primeiro exterior em relação ao qual se organiza o mundo dos desejos. Marca do objeto perdido por estrutura, pois não será

⁵⁸ Lacan, J. (59-60) *Seminário 7: A ética da psicanálise*, p. 149.

⁵⁹ A partir do seminário sobre a ética, diferentemente do que vinha desenvolvendo antes, Lacan introduz a satisfação como impossível para dizer que o gozo é da ordem do real. A satisfação não se encontra nem no imaginário nem no simbólico, está fora do que pode ser simbolizado. Para isso, ele retoma *das Ding* do texto freudiano.

⁶⁰ Idem, cf. capítulo 2.

⁶¹ Idem, p. 69.

reencontrado a não ser na nostalgia, mas que determina os anseios do sujeito ao lhe ordenar as coordenadas de prazer⁶². Nesse sentido, o postulado da Coisa como o que permanece fora do processo simbólico, não habita o que Freud designou como aparelho psíquico que, em termos lacanianos, é o que não é significável dentro do Outro. Marcado pelo significante da falta no Outro $S(\bar{A})$, o objeto a vem funcionar para o sujeito no lugar onde a existência do Outro falha, mas que, em sua incansável busca imaginária, visa recuperar o objeto perdido. É o que explica o porquê da insistência do sujeito em trocar os objetos de desejo pois, como diz Lacan, cada nova apresentação, é “uma aparição sujeita à decepção”⁶³.

Tal momento da construção lacanianiana interessa-nos particularmente pois, apesar do deslizamento metonímico do objeto na busca subjetiva, já surge aqui a idéia de uma falha do simbólico. Entendemos a Coisa, neste seminário, é abordada como sendo o antecedente lógico e teórico do objeto a , que virá a ser definido como um espaço vazio de representação. O objeto a , enquanto objeto real, é o que está em causa no que diz respeito ao gozo.

No seminário sobre a angústia, ao “aprofundar a função do objeto na experiência analítica”, Lacan inicia a passagem em que a primazia do simbólico cederá lugar ao registro do real. Um dos principais eixos desse seminário diz respeito à postulação de um sujeito que, em sua constituição, perde algo que figura como a . A angústia é a “tradução subjetiva” dessa perda, sinal de que algo falta. Mas é só porque algo falta que se abre a via de acesso ao Outro, ao mesmo tempo em que se abre a possibilidade de uma consistência real do sujeito⁶⁴.

Na lição de 06/03/63, Lacan desenvolve o que chama o “processo de subjetivação”. Ele explica que, quando o vivente inicia sua alienação na linguagem, algo dessa vida escapa e perpetua-se como irreduzível ao significante materno. Este *resto*, impossível de apreender pela linguagem, primeiro real da estrutura subjetiva, é o que Freud designou, como já vimos, como sendo o objeto profundamente

⁶² Ibid.

⁶³ Idem, p. 258.

⁶⁴ Lacan, J. (62-63) *Seminário 10: A angústia*, lição de 15/02/62, inédito.

perdido. Diz Lacan: “Neste resto, então, enquanto é a queda da operação subjetiva, reconhecemos nele, estruturalmente, em uma analogia calculadora, o objeto perdido”⁶⁵.

Entretanto, na lógica lacaniana, o denominado “objeto perdido” nunca esteve presente no lugar onde falta, quer dizer, na rede dos significantes. Ele surge de uma primeira operação significativa e se constitui como produto da mesma. É o resultado da impossibilidade da linguagem de fazer entrar integralmente o objeto no mundo da estrutura. Por esse motivo, é inconcebível se pensar em um estado de completude, de união ou de encontro anterior à perda. Ao contrário, o objeto *a* é o testemunho real de um fracasso, de uma impossibilidade de alcançar o todo, de uma falha estrutural do simbólico. A respeito, Millot esclarece que:

O objeto *a* vem, pois, funcionar no lugar onde a existência do Outro falha, nesse ponto de não simbolização do gozo que designa tanto o *Urvater* quanto o *Urverdrängt* freudiano (...) é no nível do recalque originário, lá onde se constitui o sujeito no lugar do Outro, que se estrutura o objeto *a*, visto que o sujeito (...) não tem representante adequado no simbólico⁶⁶.

Por esse viés, entendemos melhor porque a primeira experiência de satisfação resulta ser, afinal, uma primeira experiência de fracasso. Ou seja, Lacan enfatiza o postulado freudiano da insatisfação oriunda da experiência de satisfação, dado que o fracasso do qual se trata é o de fazer entrar toda a experiência no campo significativo. Por isso, ela constitui a matriz da repetição de uma dimensão de perda já projetada na origem. Repete-se o fracasso, reproduz-se a perda. O que se perde, o resto que cai do Outro barrado, designa a impossibilidade do absoluto.

Esse resto, “o irreduzível do sujeito, esse algo que é α ”⁶⁷, por ser constituído no recalque originário, não tem significante adequado no simbólico. Isso implica que o *ser* não pode ser nomeado, só indicado por alguma coisa que se revela

⁶⁵ Idem, lição de 06/03/63.

⁶⁶ Millot, C. (1989) *Nobodady: a histeria do século*, p. 58.

⁶⁷ Lacan, op.cit, idem.

enquanto corte. Corte que é marca da eterna defasagem – que é causa do desejo – entre a demanda e o objeto sexual. Ou, em termos freudianos, a defasagem entre a satisfação buscada e a encontrada.

Aqui um passo adiante: Lacan coloca em primeiro plano a função de causa desse objeto. O objeto *a*, agora como causa do desejo, está “antes”, diz Lacan, e não “depois” como estaria o objeto freudiano perdido, porém buscado. Mas, mesmo que esteja antes, não se pode situá-lo em relação a nenhuma intencionalidade pois ele é totalmente diferente da meta (*Ziel*) das pulsões. Sobre isso conclui Costa-Moura: “Com o objeto causa de desejo, Lacan vai situar uma causalidade que não é ‘dentro’ nem ‘fora’, uma causalidade que não é da categoria do entendimento e que, sobretudo, não é síntese”⁶⁸. Ainda segundo a autora, a noção de causa em Lacan se apresenta como função do corte irreversível que o significante faz incidir sobre o corpo⁶⁹.

O corte, ao mesmo tempo que arranca o objeto, dá lugar ao sujeito descompletado do objeto que o causa. O estatuto do corte, que dá origem ao sujeito, Lacan o formula em torno de dois momentos articulados mutuamente: *alienação* e *separação*⁷⁰. Na alienação – cujas raízes encontram-se no estágio do espelho – o golpe do significante impõe o desaparecimento do sujeito (*afânise*) que, ao se converter no significante, perde a dimensão de seu ser⁷¹. Porém, como já demonstramos, o significante não pode representar o sujeito inteiramente, há uma perda original, pois a palavra mata a coisa. Da incompletude dessa operação resulta um campo do sentido e uma sobra: o campo do não-sentido (*hors sense*), ao qual, mesmo não querendo, o sujeito é remetido à procura de um sentido.

A separação é o momento do sujeito defrontar-se com a sua perda original e com a incompletude do Outro. O que se produz, então, é a separação de qualquer

⁶⁸ Sobre essa questão ver o rico trabalho de Costa-Moura, F. T. (2000) *Função da causa na psicanálise*. Tese de doutorado defendida na PUC-Rio.

⁶⁹ Idem.

⁷⁰ Lacan, J. (63-64) *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, p. 200-201.

⁷¹ Esclarecemos que Lacan não se refere ao Ser ontológico mas a um “ser” que reside em *a*, causa do desejo, constituindo uma referência que não é mais no nível de uma ontologia, mas uma referência que é a do desejo em sua origem.

coisa que corresponde a um si mesmo: o objeto a . Momento de impasse, onde o sujeito deve reconhecer-se como dividido pelo significante e aceitar a castração: esse ponto de opacidade que reenvia ao mais além do significante, ou seja, àquilo que o sujeito perde em sua articulação com a linguagem⁷².

A alienação e separação, além de serem operações de causação do sujeito, são o seu drama. Falam da experiência da necessidade de sentido para existir, de ter que ir buscá-lo nesse misto de sacrifício e de encontro com o Outro. O sujeito, ao deparar-se com o não sentido, tem que suportar a queda desse Outro idealizado que se revela ser apenas um lugar. Lugar de sacrifício ao Outro pois, no momento da separação, o sujeito deve deixar-lhe algo de si para recuperar “uma vida algo incomodada pelo preço da liberdade”⁷³. Importa-nos marcar que esse é um momento da teorização lacaniana que interessa particularmente à esta pesquisa, na medida em que a idéia de uma perda na ordem do ser está intimamente articulada à progressiva conceituação de Lacan sobre o gozo, como veremos adiante.

Localizamos até aqui o objeto a como objeto causa do desejo e também como objeto da angústia, enquanto esta não é sem objeto. Mas a estas duas caracterizações devemos articular uma outra: o a é, também, o objeto que a pulsão contorna em seu circuito.

No *Seminário 11*, quando Lacan apresenta o olhar como objeto causa da pulsão escópica causando a esquizoidia do sujeito, o objeto encontra maior precisão. Lacan refere-se a ele com o “um objeto privilegiado, surgido de alguma separação primitiva, de alguma automutilação induzida pela aproximação mesma do Real, cujo nome, em nossa álgebra, é objeto a ”⁷⁴. Este objeto, resultante de uma automutilação, cedido ante a presença angustiante do Outro, indutora da castração, se faz órgão. Nas palavras de Lacan:

⁷² Lacan, J. (1964) *Posição do Inconsciente*, cf. pp. 858-859.

⁷³ Idem, p. 855.

⁷⁴ Lacan, J. (63-64) *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, p. 83.

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.⁷⁵

Ao mostrar que o *a* é um órgão (*organe*), ele o acrescenta, juntamente com a voz e olhar, à lista dos objetos freudianos – seio, fezes, falo – e os alça, a todos, à categoria de objetos *a*. Nos deteremos nessa questão, dada a vinculação que ela tem com a libido e com o gozo.

Em um texto onde faz algumas considerações sobre o conceito de libido, Garcia Lopes analisa o corte, a descontinuidade que ele sofre entre as teorias de Freud e Lacan. Demonstra que enquanto Freud refere-se à libido como sendo uma energia, Lacan refere-se a ela como sendo uma superfície organizando o campo de forças; Freud lhe dá a imagem de uma ameba com seus pseudópodos e Lacan a imagem de um órgão; para falar de sua origem Freud lança mão do mito de Aristófanes, enquanto Lacan constrói o mito da “lâmina”⁷⁶.

A imagem da libido como órgão é, assim, descrita por Lacan:

A libido não é algo de fugaz, de fluido, ela não se reparte, nem se acumula, como um magnetismo, nos centros de focalização que lhe oferece o sujeito, a libido deve ser concebida como um órgão, nos dois sentidos do termos, órgão-parte do organismo e órgão instrumento⁷⁷

O órgão instrumento diz respeito a uma superfície de movimento rotacional que introduz o limite do ser no organismo, fazendo seus recortes. Já o órgão-parte do organismo é correlato aos recortes que são as zonas erógenas. Lacan explica que o que faz erógenas as zonas corporais – boca, anus, olhos, ouvidos – não é só a propriedade de constituir-se como superfícies de borda mas, principalmente, por

⁷⁵ Idem, p. 101.

⁷⁶ Lopes, A. G. (1990) *Algumas considerações sobre o conceito de libido em Freud e Lacan*, in *Revista da Escola Letra Freudiana*, ano XI, n.º 10/11/12.

⁷⁷ Lacan, J. (1964) *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, p. 177.

fazê-lo a partir de uma “unidade topológica”⁷⁸ que as zonas erógenas apresentam com esse tempo que é do inconsciente: o de abertura e fechamento⁷⁹. O que podemos depreender daí, é a idéia de que as zonas erógenas se abrem para contornar um objeto e logo se fecham para perdê-lo e, com isso, ao automutilar-se, ao mesmo tempo, o produz. Quer dizer, o movimento de abertura e fechamento – que supõe o percurso do circuito pulsional – prognostica um vazio, ou uma falta que é, ela mesma, um objeto.

O objeto *a*, ao ser “criado” dessa forma, pode ser considerado como o que representa a libido, através do postulado de um “órgão irreal”⁸⁰. Ao fazer uma articulação com o que é impossível de apreender, Lacan tem a necessidade de construir uma representação mítica: a *lâmina*⁸¹ (*lamelle*). Dessa forma a libido é reinterpretada por Lacan como sendo essa parte de si-mesmo, essa parte de vida imortal que o sujeito deve abandonar para entrar nas redes da linguagem, constituindo-se como desejante ao mesmo tempo que mortal⁸². Antecipando o que veremos mais tarde, essa perda é equivalente à perda de gozo que o significante interdita ao sujeito produzindo, em contrapartida, um *mais-de-gozar*.

Voltando à pulsão, lembremo-nos de que, desde Freud, ela não prescinde de uma zona erógena, cuja singularidade é a de ser pensada como uma borda, definindo um orifício corporal que “se abre e fecha”, acrescenta Lacan. É pela dita zona erógena que transcorre o circuito pulsional, resumindo-se em um fazer-se. A voz reflexiva é o que ata o sujeito à pulsão⁸³. O circuito se faz dando voltas ao redor do objeto e retornando à zona em questão⁸⁴.

Podemos concluir que tal objeto contingente, mesmo que se apresente em suas faces imaginária e simbólica, pertence, por estrutura, ao registro do real. É o objeto que a pulsão, originando-se dos orifícios do corpo, as zonas erógenas, põe

⁷⁸ Idem, p. 172.

⁷⁹ Idem, p. 188.

⁸⁰ Lacan, J. (1964) *Posição do Inconsciente*, p. 861.

⁸¹ Lacan, J. (63-64) *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, p. 186

⁸² Ibid.

⁸³ Sobre a questão da pulsão em Lacan ver, adiante, capítulo 3, item 3.3.

⁸⁴ Lacan, J. op. cit., p. 168-169.

em jogo, pois o “objeto *a* não existe por si mesmo, é a própria pulsão que o torna real”⁸⁵. Em outras palavras, à diferença do instinto, a pulsão não incorpora o seu objeto. A satisfação pulsional – a meta – não se consome *no* objeto, mas sim na zona erógena. Agora é possível compreender porque Lacan o considera o objeto por excelência.

Cada vez mais situado no cerne das elaborações lacanianas, o objeto *a* costura outros conceitos. Mais tarde, no seminário *De um Outro ao outro*, realizado entre 68-69, Lacan vai redimensionar a questão do objeto, nomeando-o *mais-de-gozar*, aspecto que abordaremos adiante por estar intimamente associado ao tema do gozo.

⁸⁵ Juranville, A. (1995) *Lacan e a filosofia*, p. 157.

CAPÍTULO 3

O GOZO EM LACAN

"Sou no lugar onde se vocifera que 'o universo é uma falha na pureza do Não-Ser'. E não sem razão, porque, para se preservar, esse lugar faz o próprio Ser anelar com impaciência. Chama-se Gozo, e é aquele cuja falta faria vão o universo".

(Lacan, 1960)

Trilhar o caminho da elaboração da temática do gozo na teoria lacaniana é, em certa medida, uma tarefa de peso, pois as reformulações, os impasses, os avanços pelos quais ela passa, nos exigiriam um espaço dificilmente cabível no tamanho de uma dissertação. Sendo a referência ao gozo dispersa nos primeiros anos do ensino de Lacan, já que, como se sabe, centra-se em torno do desejo e da relação do desejo com o desejo do Outro, optamos por considerar os anos 60 a época em que o termo toma um valor conceitual. É a época em que o registro do real passa ao cerne da experiência psicanalítica, configurando, progressivamente, um campo do gozo, que se define por constituir o que o próprio Lacan denominou de "campo lacaniano"¹, situando-o no pólo distinto ao do desejo. Pretendemos verificar como Lacan constrói a noção de gozo e de que maneira ela se articula com o conceito de pulsão.

3.1- Direito ao gozo ou gozo do Direito?

O termo gozo (*Genuss*) foi poucas vezes utilizado por Freud. Quando o faz é no sentido de êxtase, beatitude, júbilo ou de voluptuosidade, ainda que masoquista, quando Freud quer sublinhar o caráter excessivo de um prazer relativo à satisfação sexual, sentido corrente que se encontra no vocabulário para designar "usar ou

¹ "No que diz respeito ao campo do gozo – é pena, jamais será chamado de campo lacaniano, pois certamente não vou ter tempo sequer para esboçar suas bases, mas almejei isto – no que diz respeito ao campo do gozo, há algumas observações a fazer". Lacan, J. (69-70) *O avesso da psicanálise*, p. 77.

possuir; sentir e experimentar prazer; atingir o orgasmo”².

Segundo Valas, nos primeiros anos de seu ensino, Lacan utiliza eventualmente o vocábulo gozo no sentido freudiano. Entretanto, se Freud não chegou a fazer do termo um conceito, ao abrir o campo do *além do princípio de prazer* – com seus fenômenos repetitivos atribuídos à pulsão de morte – construiu as bases para a elaboração da teoria lacaniana sobre o gozo. A pulsão de morte “será redefinida, por Lacan, como sendo uma pulsação de gozo que insiste na repetição da cadeia significante inconsciente”³, determinando um segundo retorno a Freud e ampliando a teoria para além da dialética do desejo. Porém, antes de prosseguirmos, consideramos relevante situar as fontes de onde a questão do gozo emerge.

Em primeiro lugar, a influência da teoria do Direito é notória. É o próprio Lacan quem nos dá a indicação quando diz:

A alguém, um jurista, que havia mesmo querido inquirir-se sobre o que é meu discurso, acreditei poder responder, (...) que eu não me achava deslocado por ter que falar numa faculdade de direito, pois é onde a existência dos códigos torna manifesta a linguagem, isto é, isto se mantém lá, à parte, constituído ao correr das eras, ao passo que ao ser falante, o que chamamos os homens, é bem outra coisa. (...) lembrarei ao jurista que, no fundo, o direito fala do que lhes vou falar – o gozo. (...) Esclarecerei com uma palavra a relação do direito com o gozo. O *usufruto* reúne numa palavra ... a diferença que há entre o útil e o gozo⁴.

Lacan extrai o termo gozo da filosofia do direito de Hegel, onde o gozo é postulado enquanto algo que é subjetivo, particular, impossível de compartilhar, inacessível ao entendimento, situado em oposição ao desejo que implica em reconhecimento – ainda que reconhecimento recíproco de duas consciências – e que é objetivo, universal e sujeito à legislação⁵. Para Hegel, “se digo que gosto de alguma coisa ou se remeto-me ao meu gozo, somente expresse o que a coisa vale

² Hollanda, A. B. *Vocabulário da língua portuguesa*, p. 860.

³ Valas, P. (1998) *Les dimensions de la jouissance*. p. 10-11.

⁴ Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, p. 10-11. O grifo é nosso.

⁵ Braunstein, N. (1998) *Goce*. p. 15.

para mim. Com isso suprimo a relação possível com os outros, que se baseia no reconhecimento”⁶.

Mas não é apenas através de uma dimensão particular que suprime a relação com o outro que o termo gozo aparece no Direito, pois a palavra *usufruto* significa o “direito assegurado a alguém para que possa gozar ou fruir as utilidades de uma coisa cuja propriedade pertence a outrem, enquanto temporariamente destacado da mesma propriedade”⁷. Tal definição, filiada semântica e etimologicamente à concepção agostiniana do par *Uti* e *Frui*, implica que o termo usufruto reúna, em si mesmo, dois sentidos que são tributários do postulado de dois tipos de amor.

Santo Agostinho põe o amor na base de sua visão da história. Esta tem origem e se desenvolve em torno de dois tipos diferentes de amor: o amor próprio e o amor a Deus. O primeiro refere-se ao gozo (*frui*) de um objeto – amor pela própria coisa situada como alvo absoluto – e o segundo, o amor que se utiliza (*uti*) do objeto como meio de conseguir o gozo de outra coisa. A relação entre os dois termos é bastante complexa na medida em que se combinam segundo uma escala de valores⁸.

Em resumo, e para o que nos interessa, Santo Agostinho, ao sustentar que só se pode gozar em Deus, apoia-se na distinção do uso e do gozo. Diz ele: “Trata-se de saber se o homem deve ser amado pelo homem, por ele mesmo ou por outra coisa. Se for por ele mesmo, gozamos com isso, se for por outra coisa, usamos isso. Ora, a mim me parece que ele deve ser amado por outra coisa”. E acrescenta: “Ninguém deve chegar a gozar por si mesmo; pois seu dever é amar-se, não por si mesmo, mas por Aquele em quem se deve gozar”⁹. Esse é o “bom amor”, o amor que é reservado a Deus e que faz bom uso do mundo. Por outro lado, há o gozo relacionado ao desejo sexual. Este distingue-se do primeiro por ser um “mau amor”, porque faz mau uso de Deus. Tal distinção é feita tendo como referência a lei divina. Na interpretação de Valas – ainda que se resguardando de uma analogia

⁶ Hegel, F. (1810) *Propedêutica filosófica* apud Braunstein, Idem, p. 16.

⁷ Silva e Plácido. (1999) *Dicionário Jurídico*, p. 845.

⁸ Sobre isso e o que se segue, ver: Juranville, A. (1995) *Lacan e a filosofia*, p.194-196.

⁹ Santo Agostinho, *A Doutrina Cristã*, apud, Juranville, A. Idem, p. 195.

direta – é possível ver a influência dessas definições no registro da psicanálise de Freud e Lacan, que fundam, a partir da “incidência da Lei (interdição do incesto), uma distinção entre um gozo nocivo (o gozo incestuoso) e um gozo satisfatório para o sujeito”¹⁰.

Em torno dessa herança a teoria do direito e da moral diz respeito às proibições e aos deveres – contrato social –, estabelecendo-se como reguladora das restrições impostas ao gozo dos corpos. Ora, se usufruir é gozar de algo, o usufruto no Direito regulamenta o gozo – no sentido de distribuir, repartir, retribuir – de modo a preservar o bem de que se goza. Desse modo, o direito define o gozo como desfrute de um bem, mas com a ressalva de que o abuso fique interdito.

Entendemos que é nessa direção que se faz a aproximação entre direito e psicanálise, quer dizer, se consideramos que a primeira propriedade de um sujeito é o corpo, implicado nas relações com o corpo do outro, relações que são asseguradas pelos vínculos sociais. O sentido do vocábulo “usufruto” é o mesmo que encontramos na linguagem comum e que designa o prazer obtido pelo uso de um objeto. Vale lembrar, entretanto, a especificidade da psicanálise, cujo objeto não é o da necessidade¹¹, que aponta para as conseqüências da apropriação do termo usufruto no que se refere ao gozo.

Depreende-se, de uma análise inicial, a existência de dois sentidos para o termo gozo: o primeiro, indica a vivência de uma experiência particular, subjetiva, tão íntima que é difícil de ser transmitida; o segundo, ao contrário, introduz a idéia de uma regulação sobre o gozo, resultante da posse de bens, através dos vínculos sociais. Cabe-nos, agora, demonstrar através da escolha de dois textos lacanianos, a presença dessa dupla acepção do termo.

A primeira aparece em uma conferência realizada em 1966, intitulada *Psicanálise e Medicina*. Aí, Lacan desenvolve sua argumentação a partir do “ponto de vista do médico e da rápida transformação que se está produzindo no que [eu]

¹⁰ Valas, P. (1998) *Les dimensions de la jouissance*, p. 11.

¹¹ Lacan, J. (72-73) *Mais ainda*, p. 11. A questão da necessidade será trabalhada no item 3.3.

chamaria a função do médico e em seus personagens”¹². Referindo-se à história da ciência, ele nos mostra que, no período da ciência moderna, o médico passa a adotar uma posição que já não tem mais nenhum privilégio na hierarquia das áreas científicas. Sua relação com o organismo humano é da mesma ordem que qualquer outro cientista no trato com seu objeto, na medida em que se situa no registro da demanda do enfermo. Isso faz com que o médico não se dê conta de que, sob a aparente demanda, há o aspecto do apego do sujeito à enfermidade que pode “implicar que ele esteja totalmente atado à idéia de conservá-la”¹³.

Excluído da relação médico-paciente, o gozo derrota os avanços da técnica, pois as intervenções realizadas no corpo humano não levam em conta a existência de uma “falha epistemo-somática”¹⁴ no discurso da medicina na apreensão do corpo em seu registro purificado, já que:

Este corpo se caracteriza simplesmente pela dimensão de extensão: um corpo é algo que está feito para gozar, gozar de si mesmo. A dimensão do gozo está excluída completamente do que chamei relação epistemo-somática. Pois a ciência não é incapaz de saber *o que ele lhe pede*; mas ela, tal qual o sujeito que engendra, não pode saber *o que ele quer*.¹⁵

A dimensão de um gozo que escapa a qualquer tipo de contenção – Lacan dá como exemplo a ineficácia da contenção policial à toxicomania – diz respeito a um gozo “fora-da-lei” porque está situado fora do intercâmbio dos bens. Achamos interessante acrescentar que essa dimensão é a que está fora do campo da definição clássica de saúde, cujo axioma é: “A saúde é a vida no silêncio dos órgãos”¹⁶.

Apesar de não pretendermos nos estender nessa questão, vale registrar a análise interessante realizada por Fernandes a respeito da frase acima. Em sua

¹² Lacan, J. (1966) *Psicanálise e Medicina* in *Intervenciones e textos I*, p. 87.

¹³ *Idem*, p. 91.

¹⁴ *Idem*, p. 92.

¹⁵ *Ibid.* Os grifos são nossos.

¹⁶ Fernandes, Maria Helena. (1999) *L'Hypocondrie du rêve et le silence des organes*, p. 194. Uma interessante tese de doutorado, onde a autora trabalha esta frase que pertence ao cirurgião Paul Leriche considerada, durante muito tempo, uma definição clássica de saúde.

interpretação, o postulado freudiano de pulsão de morte é um modo de dizer acerca do caráter perigoso e mortífero desse silêncio¹⁷, tanto mais imposto nas sociedades contemporâneas quanto mais se sofisticam as técnicas diagnósticas, resultando em mudanças na relação médico-paciente onde “o olhar e o toque são escassos devido ao recuo frente ao contato entre os corpos em nome de um certo purismo”¹⁸ do ato médico. Sua tese é a de que mesmo o grande avanço técnico não pode nos fazer esquecer de que os “murmúrios do corpo, as sensações corporais, participam do sentimento de ser vivente que experimenta o sujeito”¹⁹.

Tal tese converge com a posição de Lacan em sua referência à falha imputada ao saber médico que o leva a desconhecer que o gozo:

No sentido em que *o corpo se experimenta*, é sempre da ordem da tensão, do forçamento, do gasto, inclusive da façanha. Indiscutivelmente, há gozo no nível em que começa a aparecer a dor, e sabemos que é somente neste nível da dor que se pode experimentar toda uma dimensão do organismo que, de outro modo, permanece velada.²⁰

Da citação acima, destaca-se a idéia de que, no gozo, o corpo é que se experimenta, *quem goza é o corpo* e não o sujeito. Parece haver uma dimensão do organismo da qual só se tem acesso, só se pode experimentar através da tensão e da dor. O gozo, aqui, fica associado a uma dor que apenas começa a aparecer, apontando para um diferencial entre o gozo no sentido comum e seu uso na psicanálise que não é assimilável ao prazer, princípio responsável pela redução das tensões. Ao contrário, o gozo está ligado à idéia de desprazer em função de um excesso que parece ser de sua natureza.

A esse excesso há que se fazer uma barreira, pois esse gozo sem limites, que pertence à pulsão de morte, traz riscos e sofrimento para o sujeito, pois como diz

¹⁷ Idem 194.

¹⁸ Idem, 204.

¹⁹ Idem, 206.

²⁰ Lacan, J. op. cit. p. 95.

Lacan, “o gozo é um mal, um mal que comporta o mal do próximo”²¹. Começamos, então, por compreender que essa primeira acepção de gozo – que é *gozo do corpo* – é vinculada ao fenômeno do masoquismo primordial, ou seja, é o que da pulsão de morte não se junta com Eros, fazendo do masoquismo a tendência primária do sujeito. Por isso é ele pertence ao campo do mais além do princípio de prazer, postulado por Freud.

A segunda acepção do gozo figura no seminário sobre a ética, onde Lacan retoma o mito do assassinato do pai, articulado por Freud em *Totem em Tabu*, em 1914. No mito, o pai da horda primitiva – que se reservava a posse e gozo de todas as mulheres do clã – é assassinado pelos filhos, movidos pela aspiração de lhe tomar o lugar e obter o que lhes estava vetado. Entretanto, ao contrário do que se esperava, paradoxalmente, instaura-se a lei do processo civilizatório através do pacto de todos à renúncia ao gozo. A morte do chefe da horda mostra que o gozo absoluto é impossível, ao mesmo tempo que traz o mistério de um gozo originário para sempre perdido²². Acrescentamos que o gozo do qual se trata aqui é o gozo de um bem: o corpo das mulheres do grupo.

Para Lacan, o mito demonstra a articulação entre o gozo e a lei, já que o assassinato do pai não só abre as vias para o gozo, que ele supostamente interditava, como também reforça a interdição que fica internalizada e atua como força intrapsíquica. Por sua vez, a interdição é necessária para que se possa aceder ao gozo através da *transgressão*. A lei torna possível o gozo que só se realiza pela transgressão da lei. Tudo que transpõe a interdição torna-se objeto de uma dívida e gera culpa, assim como toda renúncia ao gozo reforça a interdição de uma forma sempre crescente²³. Esse, o paradoxo.

Lembramos que, no texto *Mal estar na civilização*, depois de descrever as barreiras externas que impedem o sujeito de atingir o gozo, Freud explica claramente que cada renúncia pulsional clama por mais renúncia e que “cada

²¹ Lacan, J. (59-60) *A ética da psicanálise*, p. 225.

²² Lacan, J. (59-60) *A Ética da psicanálise*, p. 36.

²³ Idem., p. 216-217.

agressão de cuja satisfação o indivíduo desiste é assumida pelo supereu e aumenta a agressividade deste (contra o eu)²⁴. É da libido da pulsão insatisfeita que virá a energia do supereu: portanto, quanto mais o sujeito renunciar ao gozo, mais agressividade terá o supereu para exigir novas renúncias o que, conseqüentemente, acarretarão novas insatisfações.

O paradoxo aponta para o fato de que o sujeito se submete ao supereu para não ter que se defrontar com um gozo ilimitado. Sobre isso Lacan observa: “Todo aquele que avança na via do gozo sem freios, em nome de qualquer forma que seja de rejeição moral, encontra obstáculos”²⁵. Em termos freudianos, entende-se que o obstáculo diz respeito a um modo de funcionamento psíquico que, em busca de homeostase, tenta impedir qualquer excesso: o princípio de prazer.

É nesse sentido que Lacan traz a idéia de que o acesso ao gozo só é possível pela via da transgressão, já que o princípio de prazer é uma barreira natural ao gozo²⁶. Entendemos que, o que está em jogo aqui, é uma oposição entre o que é da ordem do que é visado na direção da homeostase do prazer – o “bem” – e o que é da ordem de um excesso constitutivo, “essa força constante que desequilibra, que sexualiza, que faz o sujeito desejante e não máquina reflexa”²⁷.

A primeira vista, frente a duas acepções de gozo que parecem opostas, confrontamo-nos com uma ambigüidade: a incessante batalha do corpo em busca do gozo – “isso que é próprio do ser”²⁸ – e a lei que a ele faz barreira. Estaríamos às voltas com um impasse teórico não resolvido? Para adiantar, partimos da posição de que a questão se resolve ao longo da evolução da temática do gozo no ensino lacaniano. Antes, porém, veremos algumas controvérsias que o termo suscita.

²⁴ Freud, S. (1930) *Mal estar na civilização*, p. 153.

²⁵ Lacan, J (59-60) *A ética da psicanálise*, p. 216.

²⁶ Lacan, J. (1960) *Subversão do sujeito*, p. 836.

²⁷ Braunstein, N (1998) *Goce*, p. 20.

²⁸ Lacan, J. (1960) *Subversão do sujeito*, p. 834.

3.2 - Gozo, satisfação da pulsão: controvérsias

A perspectiva de que a introdução do gozo como um tema que reordena a teoria e a prática psicanalíticas, parece ser acatada por vários comentadores lacanianos. Porém, a questão do gozo encontra diferentes interpretações entre os mesmos comentadores, tanto no que se refere ao que foi veiculado nos seminários, quanto às articulações, por vezes contraditórias, que se pretende estabelecer com o campo da clínica. Como exemplo, tomamos uma afirmação feita por Lacan, no *Seminário 7*, onde ele define o gozo como “satisfação da pulsão”²⁹. Destacamos as controvérsias que tal frase acarretou.

Braunstein não concorda com o destino que esta frase vem tomando no meio psicanalítico. Diz que é necessário retomar o texto de Freud com precisão para que não se fique com a falsa idéia de que a pulsão admite satisfação, pois considera que essa é uma idéia antifreudiana. Para ele, Freud postula que é a necessidade que se satisfaz, não a pulsão, na medida em que tal idéia é incompatível com o “conceito mítico” de pulsão como força constante, para além de qualquer domesticação possível. Retomando Freud, ele defende a posição de que a pulsão não se satisfaz porque ela insiste, repete-se, visa um alvo que sempre falha e que o objetivo pulsional não é alcançado “nem pela saciedade nem pela paz de seu aplacamento, e sim com relançamento da flecha, sempre em tensão, no arco de sua aspiração”³⁰. O autor acrescenta que é somente em um sentido muito restrito que se pode dizer que o gozo é satisfação de uma pulsão, ou seja, ele é satisfação de uma pulsão muito precisa: a pulsão de morte.

É verdade que, no referido capítulo do *Seminário 7*, Lacan trata da pulsão de morte para distinguir a tendência de retorno ao inanimado do que, a partir da experiência analítica, se nomeia pulsão. Aparentemente, ele assimila pulsão à pulsão de morte pois não faz menção, nesse capítulo, às pulsões sexuais, seja para

²⁹ Lacan, J. (59-60) *A ética da psicanálise*, p. 256.

³⁰ Braunstein, N. op. cit p. 58.

diferenciá-las quanto a sua economia, seja para articulá-las à pulsão de morte. Mas observamos que, em momento algum, o texto ratifica, explicitamente, a posição de Braunstein. Tanto quanto Freud, Lacan considera que a pulsão se satisfaz, embora nunca completamente, como nos mostra o postulado de uma satisfação pulsional no sintoma neurótico pelas vias das formações de compromisso.

Mais tarde, no seminário sobre os conceitos fundamentais da psicanálise, Lacan fala sobre o gozo correlato às pulsões parciais ao referir-se a uma satisfação que é específica do circuito pulsional. Segundo ele, se há possibilidade da pulsão alcançar a satisfação sem atingir o seu alvo é porque o alvo está definido pela função biológica, pelo emparelhamento reprodutivo. Acontece que este não é o alvo das pulsões parciais. Em suas palavras:

Se a pulsão pode ser satisfeita sem ter atingido aquilo que, em relação a uma totalização biológica da função, seria a satisfação ao seu fim de reprodução, é que ela é pulsão parcial e seu alvo não é outra coisa senão este retorno em circuito (...) Em todo caso, o que força a distinguir esta satisfação do puro e simples auto-erotismo da zona erógena, é esse objeto que confundimos muito freqüentemente com aquilo sobre o que a pulsão se refecha... o objeto a minúsculo³¹.

Apoiemo-nos na clareza da citação acima para não concordarmos com Braunstein.

Outra comentadora, Diana Rabinovich, considera que se abre uma nova perspectiva para a psicanálise quando o gozo assume um lugar central na teoria e clínica analíticas. Em sua interpretação, Lacan constrói uma forma particular de elaboração acerca do objeto pulsional que é inseparável, como tal, da definição do gozo como satisfação da pulsão:

Se temos presente a definição do gozo como satisfação de uma pulsão que, enquanto tal, envolve necessariamente o corpo (esclareço que é o corpo comprometido pela ação do significante e não o organismo biológico), esta definição estabelece a diferença

³¹ Lacan, J. (1964) *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, p. 170.

entre a necessidade biológica e a pulsão. Este corpo, inseparável do gozo como tal, chegará bem mais tarde na obra de Lacan a ser articulado com o objeto da pulsão³².

Segundo a autora, Lacan instaura um corte, em seu próprio ensino, ao definir o gozo como satisfação da pulsão, introduzindo a dimensão de uma satisfação pulsional em seu caráter de real, diferenciando-a da dimensão imaginária privilegiada, anteriormente, no *Discurso de Roma*, e da dimensão simbólica, esboçada no *Seminário 2*. Ela defende a existência de uma solidariedade entre os conceitos de gozo, corpo e pulsão, pois se a satisfação de uma pulsão é o gozo – por mais contingente que seja, inicialmente, seu objeto no pensamento freudiano – é ele que possibilita acercarmo-nos da questão do objeto pulsional, o objeto *a*. Rabinovich analisa a relação entre o objeto do desejo e o objeto da pulsão, apoiada na posição freudiana em utilizar a palavra *satisfação* quando se refere à pulsão enquanto que para o desejo a ênfase é dada à palavra *realização*: “Evidentemente, realização de desejo não é o mesmo que satisfação da pulsão”³³, reafirma ela.

É neste contexto que Rabinovich desenvolve um trabalho de descrição clínica dos quadros que nomeia de caracteopatias e impulsividades, como formas de indicar a presença de uma certa satisfação pulsional que traz obstáculos ao trabalho clínico.

Vimos, em dois autores, a controvérsia que a definição de gozo, proposta por Lacan, nesse momento de sua teorização, acarretou. A polêmica, entretanto, não se esgota aí. Em seu seminário *Satisfação e Gozo*, Pierre Bruno, por outro viés, oferece novos elementos para a discussão. Concorda que há satisfação pulsional, sustentando o comentário de Rabinovich quanto ao fato da existência de uma correlação, feita por Freud, entre *satisfação e pulsão*, de um lado, e entre *realização e desejo*, por outro. Para ele, o desejo é, essencialmente, insatisfeito, se tomarmos por paradigma a realização de desejo no sonho. No sonho, o desejo é representado como realizado através da encenação imaginária, enquanto a satisfação implica um

³² Rabinovich, D. (1989) *Una clínica de la pulsión: las impulsiones*. p. 8.

³³ Idem, p. 10.

evento no real, tal qual a pulsão, diz ele. O sintoma, por exemplo, comporta uma satisfação pulsional – satisfação substitutiva –, enquanto que o sonho, não. Bruno defende a idéia de que é possível apoiar-se em Freud e Lacan para sustentar a irreduzibilidade que existe entre sonho e sintoma, mesmo que ambos sejam tomados como elementos constitutivos da série das formações do inconsciente³⁴. Ao tomar esta via, o autor aposta na disjunção entre sonho e sintoma, pois não há, segundo ele, satisfação a esperar no nível da fantasia.

Bruno analisa a vinculação entre os termos satisfação e gozo de um modo que considera paradoxal. *Satisfação* é um termo que denota que alguma coisa basta, refere-se a um limite, a uma suficiência. *Gozo*, ao contrário, transmite a idéia de um sem limite, sem ponto de basta. No entanto, não há satisfação sem gozo, “então a satisfação não vai sem um gozo o qual, para que haja satisfação, ela deve conter”³⁵. Esse, o paradoxo. A satisfação funcionaria como uma contenção do que se apresenta como um gozo que não cessa. A satisfação, então, depende do apoio do gozo na linguagem. A aparelhagem do gozo na linguagem é necessária para que a satisfação da pulsão não seja inconcebível³⁶. Para Bruno, portanto, ao contrário de Braunstein, a pulsão se satisfaz e não há satisfação sem gozo.

Nesse mesmo seminário, referindo-se às elaborações lacanianas posteriores ao seminário sobre a ética, Bruno mostra-nos que Lacan vai associar intimamente gozo ao discurso. Ao examinar o laço entre o Outro – entendido primeiro enquanto significante, depois enquanto Lei – e o gozo, o autor parte da tese segundo a qual o “Outro não é exportável para fora do campo da psicanálise, não pode valer, por exemplo, como conceito estruturalista”³⁷. Por isso, a relação entre linguagem, gozo e corpo deve ser analisada no sentido propriamente psicanalítico da categoria do Outro. E, nesse sentido, continua o autor, não é possível dimensionar um “ponto inicial” de apreensão do gozo³⁸.

³⁴ Conf. Bruno, P. (sem data) *Satisfação e gozo*, p. 28.

³⁵ Idem, p. 26.

³⁶ Idem, p. 32.

³⁷ Idem, p. 5.

³⁸ Idem, 8.

Para o que nos interessa, nesse momento, acrescentamos que, se há um modo de falar de uma gênese, ela está imersa no que Lacan teorizará como sendo o gozo fálico, “um gozo que, para dizer abruptamente, não é O gozo, mas que está fora do corpo”³⁹. É o que diz respeito ao que veremos mais tarde: o gozo é inaugurado pelo significante que, ao mesmo tempo, o interdita.

Posto que nosso objetivo, aqui, foi o de apontar para algumas divergências em torno da frase “gozo como satisfação da pulsão” pensamos que a razão delas, em nosso ponto de vista, reside no próprio termo satisfação. Como já mencionamos, a satisfação recebe, primeiramente, na obra lacaniana, uma dimensão imaginária e depois simbólica, indo cada vez mais em direção ao real. A partir da elaboração da teoria dos nós, a articulação da satisfação aos três registros é esclarecida. Isso permite a Lacan propor diferentes modos de gozo, o que é uma marca da originalidade dessa posição teórica, cuja complexidade abre, ao mesmo tempo, um campo de especulações.

As controvérsias a respeito das articulações entre pulsão e gozo criam pontos obscuros, dificultando uma tomada de posição na direção da cura. Talvez isso se deva à pouca precisão do conceito? Entendemos que as diversas significações que o termo gozo encontra na obra lacaniana – quando tomado de textos e momentos diferentes de sua teorização –, como também o fato de que Lacan tematizou sobre uma diversidade de gozos, levam a uma certa imprecisão que merecem o esforço de esclarecimento e delimitação.

3.3- Desejo X Gozo

3-3.1- Necessidade, demanda, desejo

No seminário sobre as formações do inconsciente, Lacan anuncia que é preciso distinguir do desejo algo que, de modo mais ou menos implícito, está

³⁹ Idem, 11.

sempre confundida com ele. Esse algo, “se chama gozo”⁴⁰. Para procedermos tal distinção, antes faremos alguns esclarecimentos.

A concepção de desejo em Lacan funda-se no *Wunsch* freudiano, mas com um olhar atravessado pela noção hegeliana de reconhecimento⁴¹. Convém, por isso, cautela para não fazermos uma transposição de uma teoria a outra de modo desavisado. Segundo Ménard, o *Wunsch* é tributário da teoria dos sonhos, onde o desejo “não aparece isoladamente, mas na expressão *Wunschherfullung*, isto é, realização de desejo; portanto, é a idéia de realização alucinatória que traz a de desejo”⁴².

Retomando o que foi apresentado no primeiro capítulo, lembramos que o desejo, para Freud, origina-se na experiência de satisfação, e depende da catexia objetal associada a tal vivência. O que é almejado no desejo é a presença do objeto da satisfação, o que movimenta o sujeito a reanimar constantemente a lembrança desta vivência e a comparar todas as suas aventuras e desventuras posteriores com o presumível paraíso perdido: o reencontro com *das Ding*. O desejo inconsciente tende a se realizar na reprodução onírica e fantasística dos signos de percepção pelos quais uma experiência de prazer ou desprazer ficou registrada no aparelho psíquico sob a forma de traços mnésicos. Traços que, doravante, irão guiar a busca do objeto sexual, condenando o sujeito ao desengano pois, sendo o objeto para sempre perdido, o desejo até se realiza no próprio fato de sua busca, mas a satisfação permanece sendo, em termos freudianos, de natureza alucinatória.

Entretanto, em relação à categoria de desejo, concordamos com a interpretação de Miller⁴³ quando diz que tais teses freudianas não esgotam a referência estrutural utilizada por Lacan nesse momento. No seminário sobre as formações do inconsciente, de 57-58, o que está em jogo é a formalização das leis

⁴⁰ Lacan, J. (57-58) *As formações do inconsciente*, p. 262.

⁴¹ No escrito *Função e campo da palavra*, de 1953, Lacan explicita claramente a questão retomando a dialética do senhor e do escravo desenvolvida por Hegel na *Fenomenologia do espírito*. Uma citação ilustra do que se trata: “O próprio desejo para ser satisfeito no homem, exige ser reconhecido, pelo acordo da fala ou pela luta de prestígio, no simbólico ou no imaginário”, p. 281.

⁴² Ménard, D. M. (1998) in: Kaufman, P. *Dicionário de psicanálise: o legado de Freud-Lacan*, p. 115.

⁴³ Miller, J-A (1999) *Perspectivas do seminário 5 de Lacan*,

primordiais do inconsciente, a estruturação do sujeito dividido pelo significante⁴⁴, a origem do desejo a partir da incidência da linguagem, a dependência do sujeito ao reconhecimento do Outro. Aí, o simbólico é postulado como o “instrumento” de deciframento das formações do inconsciente. Mas, tanto como Freud, Lacan diz que há satisfação nisso. A satisfação se liga ao fato de que o Outro confirma e admite as surpresas e desvios referentes às formações lingüísticas que vêm do sujeito, como é o caso do chiste. A satisfação é interpretada por Lacan, nesse seminário, como sendo de ordem semântica⁴⁵, quer dizer, é uma satisfação que opera no simbólico e, para isso, necessita do reconhecimento do Outro.

Interpelando Freud, Lacan pergunta se podemos chamar de “satisfação o que se produz alucinatoriamente no registro do processo primário”⁴⁶. Toda a articulação que se segue é para nos mostrar que não. No sonho não se trata de uma satisfação alucinada das necessidades, pois ela não existe em estado puro, quer dizer, sem a mediação do imaginário. Na origem, o que está em jogo, para o homem, já tem relações com o significante. Lacan apoia-se na Carta 52, endereçada a Fliess – onde estão apresentadas as bases da estruturação do aparelho psíquico – para demonstrá-lo:

Freud não pode fazer outra coisa senão admitir na origem, que a inscrição mnêmica que corresponderá alucinatoriamente à manifestação da necessidade alucinatória, não é nada além de um signo, um *Zeichen*.⁴⁷

Tornar mais clara a citação acima, requer trazer a distinção lacaniana entre *necessidade, demanda e desejo*. Segundo Lacan, no humano, “por ele falar”⁴⁸, suas

⁴⁴ Recordamos que 1958 é também a data do escrito *A instância da letra*, onde se dá a reformulação da concepção de sujeito definido como sendo dividido pelo significante. A divisão do sujeito diz respeito ao sujeito do enunciado e o da enunciação. O sujeito do enunciado (que Lacan chama *moi* aproximado do *das Ich* freudiano) é um produto representacional, imaginário, delimitado a partir de um sujeito da enunciação (o *Ich* freudiano para o qual Lacan utiliza o pronome *Je*).

⁴⁵ Conf. Miller, J-A. op. cit. p. 11-12.

⁴⁶ Lacan, J. (57-58) *As formações do inconsciente*, p. 226.

⁴⁷ Idem, p. 228.

⁴⁸ Lacan, J. (1958) *Significação do falo*, p. 697.

necessidades vitais – que quando não satisfeitas levam à morte – ficam sujeitas à demanda. Esta é formulada como sendo a interpretação do Outro ao apelo do bebê resultando em que a necessidade, ao entrar no circuito significante, retorne-lhe alienada já que “é do lugar do Outro que a mensagem é emitida”⁴⁹. Assim, não só é introduzida uma hiância na relação entre o sujeito e suas necessidades, como também as necessidades ficam subjugadas, sujeitadas, dominadas pela demanda. O Outro aí se impõe. Mesmo que a necessidade esteja incluída na demanda – a satisfação das necessidades mantém a vida do corpo –, esta “refere-se a algo distinto das satisfações porque clama”⁵⁰. O que isso quer dizer? Por se tratar de humanidade, e não de organismo, a criança que pede está buscando no outro o reconhecimento de seu ser de sujeito mais do que a satisfação de suas necessidades. O objeto da satisfação dada pelo adulto, sob a forma mais elementar e mais vital do alimento que aplaca a fome, traz o valor do desejo de quem dá e o da resposta esperada por quem pediu. O alimento pode ser aceito ou rejeitado em seu valor simbólico mais do que em seu valor de alimento. A essa demanda que está para além do objeto, Lacan denomina *demanda de amor*. A demanda de amor é a condição pela qual cria-se o *dom* de amor, já que o Outro é capaz de dar ou não dar a satisfação demandada. A satisfação concedida torna-se signo de amor porque, em contrapartida, pode faltar. Afinal, o que seria, para o humano, receber o objeto sem esse amor?

A demanda, em seu duplo aspecto – demanda de satisfação de necessidade e demanda de amor –, resulta insatisfatória. As satisfações que se obtém da necessidade negam seu aspecto de demanda de amor, acabando por não satisfazê-la. O significante não pode, em função de sua própria estrutura, levar em conta a particularidade da necessidade. Essa parte perdida subsiste como um além da demanda, uma demanda absoluta, demanda de amor, demanda incondicional do Outro como tal, mas também como um aquém, já que o incondicional da demanda

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

gera o desejo como condição absoluta⁵¹. O desejo está alienado na demanda, mas não se confunde nem é redutível a ela. Se a demanda caracteriza-se por estar suspensa ao Outro, o desejo anula o domínio do Outro e exige seu reconhecimento. Mas, do que se trata no desejo? Ainda Lacan:

“O que é alienado das necessidades constitui uma *Urverdrangung* [recalque originário], por não poder, hipoteticamente, articular-se na demanda, aparecendo, porém como um rebento, que é aquilo que se apresenta no homem como o *desejo* (*das Begehren*)”⁵².

✓ A alienação⁵³ das necessidades na demanda linguageira deixa um resto irreduzível: aquilo que não se pode dizer. Trata-se de uma falha estrutural, dizendo respeito muito menos à falta de palavras, do que ao fato de que cada palavra, cada significante, pelo fato de ser dito, cava o lugar daquilo que não se diz. Desta falha nasce um “rebento”⁵⁴, o desejo, esse descendente que Lacan, retomando o termo freudiano, diz que está sob o recalque originário, implicando que o desejo fique marcado por dois traços essenciais: a característica de ser desviante e errático, o que o distingue da fixidez das necessidades, e o fato de ser vital para o sujeito falante, pois o sujeito morre quando não é animado pelo desejo. ✓

Entretanto, toda esta elaboração deixa um problema a ser resolvido: como fica, nessa construção teórica, o ponto de vista econômico freudiano? Como dar conta da questão da satisfação pulsional, dos investimentos libidinais, do que é da ordem da sexualidade? Ao partir da necessidade, nessa fase de sua obra, Lacan não pode articular com clareza quais são as relações entre a sexualidade e o desejo articulado pelo significante. Não consegue dar conta da sexualidade humana a partir da necessidade em sua relação com a demanda, nem de sua definição de desejo

⁵¹ Idem. p. 698.

⁵² Idem, p. 697.

⁵³ Segundo Rabinovich, o termo alienação, aqui, marca uma distância de Lacan em relação à Hegel na medida em que é uma alienação irreduzível, pois não há síntese possível, quer dizer, não há nenhuma possibilidade de uma unificação do sujeito consigo mesmo, com essa parte de si que ficou alienada na demanda do Outro. Ver em Rabinovich, D. (1995) *Lectura de la Significación del falo*, p. 35.

⁵⁴ Lacan, op. cit. ibid.

como desejo de reconhecimento. Tampouco não pode explicar a sexualidade através do próprio significante, pois o significante, como já vimos, não pode inscrever, em si mesmo, a diferença sexual. Se, para Freud, isso não se constituía como um impasse – já que, por definição, o *Wunsch* é sempre sexual – em Lacan, o conceito de desejo, sendo definido a partir de sua determinação significante, leva-o à correr o risco de uma idealização do desejo⁵⁵.

A solução do impasse que a sexualidade coloca começa a ser resolvida, por Lacan, não só através da conceituação do *falo*⁵⁶, já desenhada por Freud, como também por situá-lo como o objeto central, pivô da economia do desejo. É assim que o acesso ao objeto do desejo deve passar pela posição do sujeito com respeito ao *falo*, não como órgão sexual, mas, precisamente, como o objeto que o sujeito imagina que falta ao Outro (mãe)⁵⁷, objeto imaginário da castração na articulação do desejo.

3.2.2- Demanda, desejo, gozo

Os impasses, mencionados acima, levaram Lacan a mais um passo adiante, passo que resultou no abandono da categoria da necessidade e na articulação de uma nova tríade: *demanda, desejo e gozo*. Sobre a questão, Rabinovich afirma:

O termo necessidade tenderá a desaparecer, sendo substituído pelo termo gozo, definido como satisfação pulsional, não mais como libido imaginária, mas como o real que faz o centro mesmo da experiência analítica, esse real que, por excelência, ela deve alcançar. Assim, o gozo virá a ser o tempo mítico um da origem do sujeito que substitui o sujeito mítico da necessidade. Se a necessidade podia ser definida como um real alheio, externo à experiência analítica mesma, o gozo, em contrapartida, é um real

⁵⁵ Ver sobre isso em Valas, P. (1998) *Les dimensions de la jouissance*, p. 24-25

⁵⁶ Dado ao fato do conceito de *falo* se desenvolver e se ampliar, gradativamente, na teoria em função dos impasses de Lacan com a pulsão e a sexualidade, e do fato de que este é o conceito que “fala” sobre o gozo, optamos por deixá-lo para o próximo capítulo por entendermos ser esta uma estratégia que possa ajudar a esclarecer a complexidade desse tema.

⁵⁷ Lacan, J. (1958) *A significação do falo*, p. 697.

produto do sistema significante e, como tal, interno a esse sistema. A *Urverdrangung* da necessidade será substituída pela do gozo e sua perda⁵⁸.

Lacan defronta-se com o gozo quando introduz a dimensão da pulsão através da qual “a sexualidade, como tal, faz seu ato de presença”⁵⁹. A chave que abre a porta para a solução, surpreende: a demanda se faz presente na fórmula da pulsão ($\$ \diamond D$). Quer dizer, a pulsão é retranscrita em termos simbólicos para dizer que ela está, desde sempre, inserida em uma economia de linguagem. Para Lacan, tanto quanto para Freud, a pulsão é exigência, mas uma exigência que demanda ao Outro, designando um nó radical, originário, entre demanda e pulsão./

Lacan começa a trabalhar a fórmula seguindo o postulado freudiano de que a pulsão não é “tão natural assim”⁶⁰, e que a sexualidade só pode exercer-se através das pulsões parciais. O que o faz afirmar que:

A pulsão é precisamente essa montagem pela qual a sexualidade participa da vida psíquica, de uma maneira que se deve conformar com a estrutura de hiância, que é a do Inconsciente.⁶¹

Afirmar que sexualidade só se apresenta através de uma montagem, um “arranjo” das pulsões parciais, implica na constatação de que o significante mostra-se incapaz de inscrever a diferença sexual como tal, ou seja, incapaz de definir o homem para uma mulher. Dito de outro modo, é pelo impasse do significante em relação ao sexo que se apresenta a ordem própria da pulsão.

No seminário sobre *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan diz que a parcialidade denota a presença de um vivo insistindo em se colocar como sexuado mas que, na tentativa de se fazer representar para o Outro, algo fica subtraído de seu ser⁶². É nesse sentido que compreendemos a articulação lacaniana entre o sexo e a morte, na medida em que o impacto da sexualidade no organismo

⁵⁸ Rabinovich, D. (1989) *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica*, p.128. Os grifos são nossos.

⁵⁹ Lacan, J. (1964) *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, p. 165.

⁶⁰ Idem, p. 154.

⁶¹ Idem, p. 167.

⁶² Idem, p. 168.

acarreta um descompletamento pelo qual a reprodução sexuada se traduz como a morte do indivíduo. A impossibilidade de algum saber sobre esse momento de origem, faz Lacan dizer que “a legibilidade do sexo na interpretação do mecanismo inconsciente é sempre retroativa”⁶³.

O fator de retorno das pulsões, postulado por Freud no texto *As pulsões e suas vicissitudes*, em 1915, é tomado por Lacan nesse seminário. Acreditamos poder esclarecer melhor do que se trata através do exemplo do grito, postulado por Freud, no *Projeto...*, como sendo uma manifestação da pulsão de morte que pressiona do interior do corpo e do qual o vivo tem que se desembaraçar com urgência. Do outro lado, temos a “ação específica” do Outro. Entre os dois existe um intervalo. Dissonância entre o real do corpo em estado de desequilíbrio e o que se pode esperar que venha do Outro. Instaura-se, aí, uma *descontinuidade* pois, como vimos anteriormente, a demanda implica em que não haja articulação natural entre os dois campos. O que vem do Outro é fruto de uma articulação significativa, sujeita à estrutura da linguagem, uma interpretação que faz o grito ganhar um significado: “é isso”. Desse modo, surge o S1 – o significante que representa o bebê para S2 –, *traço unário*, marca (*Bahnung*), inaugurando o primeiro destino da pulsão apontado por Freud: o recalque.

Ora, se um significante representa o sujeito perante outro significante – S2, o saber –, tal representação, como temos insistido, não recobre o sujeito inteiramente. Quer dizer, S2 representa todos os significantes, menos um: precisamente aquele que é recalcado, aquele que falta ao Outro/O sujeito, como sexuado, não pode receber nenhuma determinação adequada do Outro da linguagem.

Entretanto, ao se empenhar a existir, em sua entrada na linguagem, é como sujeito sexuado que ele sofre uma perda irrecuperável, o que impede, por completo, agora podemos concluir, que o homem possa ser representado para a mulher senão sob a forma puramente significativa⁶⁴. Tendo que se definir para o outro sexual, o

⁶³ Idem, p.167.

⁶⁴ “O homem, uma mulher, eu disse da última vez, não são nada mais que significantes. É daí, do dizer, enquanto encarnação distinta do sexo, que eles recebem sua função”. Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda* p. 54.

humano esbarra na impossibilidade que o significante lhe apresenta. Essa perda de ser, que também pode ser chamada de castração, é perda de gozo sexual.

Retomando a teoria das pulsões, é importante insistir na ênfase lacaniana no trajeto de retorno da pulsão⁶⁵ em seu movimento de contornar o objeto, pois se a pulsão se esgotasse totalmente no objeto, não poderíamos continuar nos referindo à pulsão como força constante, questão na qual Freud nunca deixou de insistir.

Lacan localiza, então, a satisfação no circuito pulsional. A montagem pulsional implica que essa satisfação esteja ligada ao retorno circular para a zona erógena. Trata-se, aqui, de uma reformulação ao que fora proposto no seminário sobre as formações do inconsciente, ao qual nos referimos um pouco atrás, quando Lacan postula a satisfação no nível simbólico. Mas agora, ao associar satisfação e pulsão, ela deixa de implicar o Outro, pois é uma satisfação no real. Por isso ela não pode prescindir do corpo, como diz Lacan ao referir-se ao gozo como uma “propriedade do ser vivo. Mas nós não sabemos o que é estar vivo, apenas isso, que um corpo, isso se goza”⁶⁶.

Entretanto, essa é uma “satisfação paradoxal”, pois contraria, muitas vezes, o princípio de prazer. Esse é o motivo pelo qual Lacan lembra aos psicanalistas que os pacientes se satisfazem através de seus sintomas, ou seja, que pelas vias do desprazer eles satisfazem a lei do prazer. Diz: “por essa espécie de satisfação, eles se fazem sofrer demais. Até certo ponto é *sofrer demais* que é a única justificativa de nossa intervenção”⁶⁷. Isso porque, em decorrência do que há de insatisfação pelo próprio modo que se estrutura o psiquismo, uma análise só poderá intervir no que há de sofrimento a mais.

Entendemos que é essa a satisfação – “da ordem do impossível” – que Lacan nomeia gozo, pois que sinaliza para algo que não é apreensível pelo significante: o Real. Vale lembrar a idéia de que é por isso que o gozo não faz parte da economia do prazer, cuja finalidade é a de manter um nível reduzido de tensão. /

⁶⁵ Lacan, J. (1964) *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, cf. 168-170.

⁶⁶ Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, p. 35.

⁶⁷ Lacan, J. (1964) *Os quatro conceitos*, p.158.

Depois desses apontamentos, podemos retomar a tarefa proposta de diferenciar o desejo do gozo. Se por um lado é a pulsão parcial que denuncia que não há objeto adequado para uma satisfação completa, ou seja, o gozo como tal é impossível, por outro, essa falta é a condição de nascimento para o desejo e para a produção do sujeito como desejante. O desejo sendo definido como desejo do Outro e seu objeto estando sempre mediatizado pelo Outro, isso nos coloca, de entrada, como explica Miller, em uma função dialética⁶⁸. Dito de outra maneira, o desejo sendo articulado à demanda, é metonímico, vai permutando-se na cadeia e o Outro está implicado em sua constituição.

O gozo, ao contrário, é uma inércia que mostra que ele está colado no corpo e que, para "ex-istir", é preciso que o significante o separe do corpo. Trata-se de uma exclusão que só adquire seu peso "por estar evacuado do campo do Outro, da instância da letra, da palavra, por estar evacuado do simbólico"⁶⁹. Nesse sentido, compreende-se porque é o desejo, fundado na linguagem, que faz barreira ao gozo sob pena do sujeito não poder seguir desejando. O desejo, diz Lacan, "é uma defesa, proibição de ultrapassar um limite no gozo"⁷⁰.

Como conclusão, podemos afirmar que é a linguagem que dá à psicanálise a possibilidade de redirecionar o gozo mediante o significante. Esse significante do qual se trata é o *falo*, aquele que provê ao gozo uma "medida". Esse fato faz com que se imponha a necessidade de um conceito de gozo na teoria para responder ao que não está no simbólico, ou seja, ao que é da ordem do real. Segundo Miller:

A restituição do conceito de gozo torna possível a Lacan superar as conseqüências primeiras que se deduziram do 'inconsciente estruturado como uma linguagem', significando algo assim como uma segunda corrente que acompanha a primeira (...) porque o gozo supõe no ser falante um significante⁷¹.

O significante, ao vir no lugar do gozo sexual excluído, é também o que

⁶⁸ Miller, J. A (1986) *Teoria de los goces*, in *Recorrido de Lacan*, p. 149.

⁶⁹ Idem, p. 153

⁷⁰ Lacan, J. (1960) *Subversão do sujeito*, p. 839.

⁷¹ Idem, p. 154.

sustenta o sujeito como desejante, sempre em busca de recuperar um gozo que poderia ter sido e não foi.

A imposição da recuperação de um gozo ao qual, aparentemente, se renunciou, fará com que Lacan repense, posteriormente, o estatuto do objeto *a* na “economia” do gozo. Também nos situa no ponto onde deixamos prometido, no capítulo 2, a retomada do conceito do objeto *a* em sua função de “*mais-de-gozar*”.

3.4 O “*mais-de-gozar*”

No capítulo 2 trilhamos um percurso que indicou a gradativa construção do conceito do objeto *a* na teoria lacaniana, conceito fértil em elaborações sempre adicionais. Vimos que o postulado inicial do objeto enquanto imaginário encontrou impasses, exigindo, em função da teoria do desejo, algumas reformulações.

/ Relembramos que o desejo – busca constante por “algo mais” que nenhum objeto é capaz de satisfazer por ela estar fundamentalmente associada ao movimento que vai de um significante ao outro –, é oposto a qualquer idéia de fixação. Por isso, Lacan chega a constatação de que o único objeto que ancora o desejo é o objeto que o causa: o *a*. /

Tal objeto introduz a dimensão de uma falta real, inatingível, pois nenhum objeto pode responder pela existência do sujeito. Como vimos no seminário sobre a ética, há uma renúncia ao gozo ao qual está fadado o vivente, ou seja, a renúncia a *das Ding*, esse primeiro objeto que atrai o desejo mas que, caso ele viesse a se realizar, traria infelicidade e sofrimento para o sujeito.

/ A questão da renúncia aparece mais claramente no seminário sobre a angústia através da renúncia ao gozo do corpo, intimamente solidária à divisão do sujeito pela operação significante. Dessa operação sobra um objeto, um resto que constitui a causa do desejo. Em outras palavras, o objeto *a* é o que revela a divisão ao atravessar o sujeito sem lhe pertencer. Separando-se dele como um “*órgão*”, o

objeto *a* vem ocupar, ao mesmo tempo, o lugar da falta como “um elemento de gozo”⁷². Desse modo, o objeto *a* fica colocado no seio da “economia” do gozo. /

No seminário *De um Outro ao outro*, Lacan refere-se a articulação entre o gozo e o objeto *a*: objeto que “está preparado, especialmente, por sua estrutura para ser um lugar de captura de gozo”⁷³. Quer dizer, ali onde houve uma pretensa perda, produz-se uma recuperação através da “ficção” de um objeto que teria a função de capturar um gozar a mais. Veremos como isso se desenvolve.

Miller, ao propor a existência de vários “paradigmas” do gozo ao longo da elaboração lacaniana, contextualiza:

Em princípio, havia sempre, em Lacan, a descrição da estrutura com a articulação entre os significantes, o Outro e a dialética do desejo. No segundo tempo, a questão era saber como o ser vivente, o organismo, a libido, eram capturados pela estrutura. Com a noção de discurso muda a idéia de que a relação significante/gozo é uma relação primária. Aí, Lacan valoriza a repetição como repetição de gozo⁷⁴.

O postulado da *repetição*, como Freud já havia descrito, faz Lacan retomar a problemática da pulsão na dimensão do mais além do princípio de prazer. Há pouco, mencionamos que essa dimensão diz respeito a perda da satisfação absoluta, já que a satisfação conseguida nunca é a buscada, em função mesmo do objeto para sempre perdido. / A repetição é correlata a tentativa humana em reconstruir um estado anterior presumivelmente completo, tentativa que é um “desperdício de gozo”⁷⁵, trazendo, em contrapartida, a exigência de uma recuperação de gozo através do objeto *a* em sua função de “mais- de-gozar”⁷⁶ /

⁷² Miller, J-A. (1999) *Los seis paradigmas del goce* in *El lenguaje, aparato de goce*, p. 159.

⁷³ Lacan, J. (68-69) *De um Outro ao outro*, inédito.

⁷⁴ Miller, op. cit. p. 160.

⁷⁵ Lacan, J. (69-70) *O avesso da psicanálise*, p. 44.

⁷⁶ A expressão mais-de-gozar, tradução do francês *plus-de-jouir*, tem origem no termo alemão *Merlust* e é constituído sobre o modelo de *plus-value*, tradução francesa tradicional de *Mehrwert* de Marx. Embora Lacan gostasse de inventar equivalências literais de palavras, o sentido que ele deu à palavra, em seu ensino, no período entre 67 e 80, / tem a ver com um gozo a mais, um extra ou suplementar, quase sinônimo de *Encore!* (mais, quero mais!). Em Lacan, ver (68-69) *De um Outro ao outro*, lições de 13 e 20/11/68.

A função de “mais-de-gozar” é introduzida na teoria quando Lacan conecta o ponto de vista econômico de Freud com o conceito de *mais-valia* (*Mehrwert*) marxista⁷⁷. A mais-valia corresponde ao que, no capitalismo, é denominado de “lucro”, aquilo que o capitalista toma para si em vez de pagá-lo ao trabalhador. É o fruto do trabalho do operário que é desfrutado pelo capitalista.

O processo de trabalho produz o operário como um sujeito “alienado” (\$), produzindo, simultaneamente, uma perda: a . O capitalista, como Outro, desfruta desse produto excedente ficando o sujeito na posição de trabalhar para o gozo do Outro⁷⁸. Esse excedente – a mais-valia – destacado de seu suporte material vem a ser a causa do desejo que funda o laço social entre o capitalista e o proletário. É por relação ao conceito de mais-valia que se chega à função do “mais-de-gozar”. Mas como isso se dá?

Através do conceito de discurso que, segundo Lacan, é o que põe em manifesto essa função. O que ela demonstra é que a renúncia ao gozo é efeito do próprio discurso e que o “mais-de-gozar” é o que constitui a “essência do discurso psicanalítico”. Em suas palavras:

Não é porque o trabalho tenha sido algo novo na produção da mercadoria; não é também pela renúncia ao gozo cuja relação ao trabalho não vou definir aqui. (...) O que é novo é que haja um discurso que articula esta renúncia e que faz aparecer aí – pois aí está a essência do discurso psicanalítico – o que eu chamaria a função mais de gozar⁷⁹.

A categoria de discurso⁸⁰ é desenvolvida por Lacan a partir do postulado de que não existe uma realidade pré-discursiva, pois ela é da ordem do mito – no

⁷⁷ Lacan, J. (68-69) *De um Outro ao outro*, lição de 13/11/68.

⁷⁸ Isso é o que diz respeito ao que o neurótico, diferentemente do perverso, mais abomina.

⁷⁹ Lacan, J. op. cit., lição de 16/11/68.

⁸⁰ A teoria dos quatro discursos – do mestre, da histérica, do universitário, do analista – implica a lógica do significante, por nós apontada no segundo capítulo, que inclui os elementos algébricos S_1 , S_2 , $\$$ e a . No esquema apresentado no seminário *O avesso da psicanálise*, há quatro lugares ocupados por essas letras mostrando um discurso produzindo os outros através de um movimento de rotação. Os vetores indicam que o real da estrutura é orientado segundo um sentido que não se confunde com significações engendradas logicamente como efeitos de sua operação de rotação. As letras só podem deslocar-se na ordem imposta pela orientação da estrutura. Trata-se de mostrar como a função da palavra se ordena sobre a estrutura da

sentido de mito como enunciado do impossível⁸¹. Ao contrário, “cada realidade se funda e se diferencia por um discurso”⁸².

Segundo Coutinho Jorge, a elaboração dos discursos é um avanço e uma decorrência lógica e tardia do postulado primeiro do ensino lacaniano, qual seja, “o inconsciente estruturado como uma linguagem”. Nesse momento, Lacan vai considerar discurso como “liame social” que faz laço de “uma maneira particular, através da qual o sujeito se referencia ao Outro”⁸³. Como temos enfatizado, ao longo do trabalho, toda tentativa de ligação acarreta em fracasso, dada a “impossibilidade radical” que vigora no encontro entre o sujeito e o Outro mas que é, ao mesmo tempo, o que funda a possibilidade de algum discurso⁸⁴. Sobre isso, lembramos do “mal-estar na civilização” freudiano, decorrência do que o sujeito deve sacrificar para servir à cultura. O que Lacan torna mais claro é que o que o sujeito deve sacrificar é o seu “ser” de gozo.

Não nos alongaremos nessa questão, porque o que nos interessa, particularmente aqui, é ressaltar a função do “mais-de-gozar”. Para isso, retomamos a teoria do significante, como faz Lacan, agora, sob a ótica da “economia política”⁸⁵. Ele mostra que é através do discurso, que um significante (como *valor de troca*) representa um sujeito para outro significante (como *valor de uso*), implicando em uma perda pela não identidade entre os termos. Nessa falha, entre o primeiro e o segundo significante, alguma coisa cai, resvala, valendo para o sujeito como mais valia, como algo de que não goza mais – mas que também não havia gozado – sendo por isso um “mais-de-gozar” perdido.

Já vimos que o campo do Outro é uma criação da linguagem, constituindo-se por exigência do significante que requer esse lugar Outro para inscrever-se. No passo adiante, Lacan diz que essa operação produz um campo podado, esvaziado,

linguagem formalizada pela escritura. Sobre isso ver: Coutinho Jorge, M. A., (1988) *Sexo e discurso em Freud e Lacan*, de onde extraímos as informações.

⁸¹ Lacan, J. (69-70) *O avesso da psicanálise*, cf. 114-116.

⁸² Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, p. 45.

⁸³ Coutinho Jorge, op. cit., p. 158.

⁸⁴ Idem, cf. p.158-161.

⁸⁵ Lacan, J. (68-69) *De um Outro ao outro*, lição de 20/11/68.

“um terreno limpo de gozo”⁸⁶. O termo gozo, só se constitui por sua extração do campo do Outro, em função mesmo da posição do Outro como lugar da palavra.

A tirania significante rompe, inexoravelmente, a mítica união corpo-gozo, condenando o sujeito, que aí se introduz, a transitar nessa divisão entre o corpo e o gozo. A função do Outro, então, encarna-se nesse corpo separado de seu gozo. O significante impõe a incompletude nesse lugar, ao qual nenhum outro significante pode dar conta. Dito de outra maneira, o Outro não encerra um significante com que um sujeito se satisfaça. Aqui, Lacan reinterpreta o que ele chamava de relação do sujeito com o Outro, mostrando que se trata, na verdade, de que “*não existe relação sexual*”⁸⁷.

O gozo, expulsado do simbólico, irá alojar-se no real. Não sem deixar uma marca – traço unário –, uma trilha que o sujeito irá perenemente percorrer, buscando recuperar o gozo perdido. Esta tentativa, sempre falha, de recuperação, só consegue, afinal, recuperar a perda, modo lacaniano de interpretar a repetição freudiana. Quer dizer, o sujeito ao tentar recuperar a perda, volta a perder o objeto. É nesse sentido que podemos entender que o objeto *a*, nesse momento da teoria lacaniana, é produzido ao redor de uma função: a de “mais-de-gozar”.

No *Seminário 17*, Lacan nos dá uma outra versão do “mais-de-gozar”, ao vincular o gozo com o saber e a verdade:

Não foi à toa que esse objeto ... eu o tenha chamado no ano passado de *mais-de-gozar*. Isto quer dizer que a perda do objeto é também a hiância, o buraco aberto em alguma coisa, que não se sabe se é a representação da falta em gozar, que se situa a partir do processo do saber na medida em que ganha ali um acento totalmente diverso por ser desde então escandido pelo significante⁸⁸.

O acento diferente diz respeito ao saber que, quando equivalente ao apoderar-se do conhecimento, se distancia da verdade. A perda do objeto, como já dissemos, é o que, ao mesmo tempo, introduz o objeto *a* no discurso. Ao redor do

⁸⁶ Idem, lição de 12/03/69.

⁸⁷ Idem, lição de 27/11/68.

⁸⁸ Lacan, J, (69-70) *O Avesso da psicanálise*, p. 17.

vazio do objeto *a* se estende o inconsciente, gerando um saber ambíguo, pois o fato de que o sujeito seja representado pela cadeia de significantes não lhe dá o estatuto de saber. Daí Lacan nomear o saber como “o gozo do Outro”⁸⁹.

A introdução da teorização sobre a verdade, sobretudo em sua articulação com o Édipo, inverte a tese de um gozo infinito em relação ao um ser prévio ao significante. Nesse momento, Lacan situa a castração – entendida aqui não só como proibição mas também como produtora de gozo – como condição da estrutura. Dito de outra maneira, a lei é que faz a repartição entre um gozo sexual e um gozo Outro que, como já dissemos, enquanto mito é da ordem do impossível⁹⁰.

Compreendemos que o termo gozo, no seminário do *Avesso*, aponta para um “fora do campo” da representação, isso que Freud chamava, em sua especulação no texto *Além do princípio do prazer*, a pulsão de morte. Em termos lacanianos, é o impossível do saber sobre a morte que inscreve algo do real no campo do significante. O significante pode, no máximo, marcar a hiância, mas não pode costurá-la, incluí-la em seu sistema. Esta marcação é a função do símbolo fálico, para o qual, veremos a seguir, a cadeia significante lhe reserva um lugar de privilégio.

Voltando ao “mais-de-gozar”, é importante insistir que se trata de uma função, “termo que deve ser tomado em sua acepção matemática moderna”⁹¹, portanto não é um enunciado, escapa à captura significante e, por pertencer ao registro do real, só se pode inter-dizer algo do gozo. “Se tento nomeá-lo como mais-de-gozar, isto é apenas aparato de nomenclatura”⁹², afirma Lacan.

Mais tarde, no seminário *Mais Ainda*, seminário especialmente dedicado a teoria dos gozos, Lacan vai propor a seguinte fórmula: “a realidade é abordada com os aparelhos do gozo”⁹³, quer dizer, através dos discursos. Acreditamos que, para dar conta dessa frase, é preciso avançar e cumprir o que viemos prometendo ao

⁸⁹ Idem, p. 12. Sobre essa expressão trataremos no próximo capítulo.

⁹⁰ Idem, cf. p. 113-117.

⁹¹ Rabinovich, D. (1992) *Una clínica de la pulsión: las impulsiones*, p. 7.

⁹² Lacan, J. (69-70) *O avesso da psicanálise*, p.143.

⁹³ Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, p. 75.

longo desse trabalho: elucidar o que Lacan conceituou como sendo o "falo", por entendermos que este pode ser considerado o operador pelo qual é possível *a-ceder* aos modos de gozo.

4º CAPÍTULO

OS MODOS DE GOZO

“Se estou na cama com uma mulher, e não há palavras, é como se os sentidos estivessem rombos, só as palavras lhes dão a posse, aguçam-nos, iluminam-nos. Se olho uma paisagem ou um quadro, se não acompanho esse olhar com alguns comentários, embora silenciosos, os sentidos serão cegos... Não: as palavras é que dão olhos aos sentidos”

(Augusto Abelaira)

Ao longo de três capítulos, nossa investigação direcionou-se no sentido de buscar dizer algo sobre o “significante gozo” cunhado por Lacan. Agora, cabe-nos dar conta do que averiguamos, ou seja, que é sempre por aproximação que do gozo nos achegamos, como Lacan demonstra através do paradoxo de Zenão¹. Trata-se da eterna tentativa, malograda, de Aquiles – aquele que possui a marcha mais veloz de todos – de juntar-se à tartaruga Briseida, cuja lentidão não é suficiente para que ele possa alcançá-la, juntar-se a ela. Em torno dessa metáfora, Lacan, no seminário *Mais Ainda*, vai avançar na questão da impossibilidade, seja para o homem ou para a mulher, de alcançar o gozo sexual.

Tal impossibilidade já é apontada por Freud como uma consequência da teoria sobre as pulsões, especialmente aquela que ele considerava tendo “uma aparência suspeita”²: a pulsão de morte. Lacan leva a problemática “duplamente suspeita”³ a frente para indicar o quanto ela revela de uma estrutura de campo que indica o/ponto intransponível do objeto *a*. Desse campo emerge o conceito de “Falo”, não para poder ultrapassá-lo, mas para inter-dizer alguma coisa dele através dos vários discursos possíveis ao humano./

/A partir da categorização do discurso – sempre animado pela função do “mais-de-gozar” que reivindica incessantemente a satisfação através da construção

¹ Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, p. 16.

² Freud, S. (1920) *Além do princípio do prazer*, p. 75.

³ Lacan, J. (59-60) *A Ética da psicanálise*, p. 260.

significante – a teoria lacaniana começa a se orientar para uma diversidade de gozos. Antes, porém, de esclarecermos esse ponto de chegada – que, com relação à clínica, é o ponto de partida – pensamos ser imprescindível trazeremos algumas considerações a respeito do conceito de falo, através do qual se estabelecem as articulações entre gozo e linguagem.

4.1- Considerações acerca do falo

A questão do falo atravessa a obra freudiana em relação à consecução da problemática síntese das pulsões parciais. No texto *A organização genital infantil*, de 1923, Freud confessa não mais se satisfazer com o postulado do primado da zona genital. O que existe é um “primado do falo”⁴, através do qual a sexualidade infantil se diferencia da do adulto. Segundo Freud, a criança percebe a diferença anatômica entre os sexos, mas isso não a impede de atribuir um pênis a todas as pessoas. Isso faz parte das teorias sexuais infantis, onde o falo aparece como o objeto central do desejo para ambos os sexos. Na medida em que a criança é dependente do amor de sua mãe, ela lhe dá uma atribuição fálica em sua fantasia: “Mulheres a quem ela [a criança] respeita, como sua mãe, retêm o pênis por longo tempo”⁵. É conhecido que Freud deixou bem sublinhado que o falo não é um órgão, não é um objeto, nem é fantasia, mas que tem sua relação com o complexo de castração, onde a criança:

Obtém a idéia de um dano narcísico mediante uma perda corporal, originária da experiência de perder o seio da mãe após o sugar, da entrega diária de suas fezes e, em verdade, até de sua separação do útero, ao nascer. Não obstante, não se deveria falar de um complexo de castração até essa *idéia* de perda ter se vinculado aos órgãos genitais masculinos⁶.

⁴ Freud, S. (1923) *A organização genital infantil*, p.180.

⁵ Idem, p. 183.

⁶ Idem, nota de rodapé n.º 3, p.182. O grifo é nosso.

A ameaça de castração faz com que haja um abandono do gozo do objeto, originalmente narcísico, objeto incestuoso cuja promessa o órgão fálico fazia vislumbrar. Ao distinguir-se do pênis, em sua realidade anatômica, o termo falo entra na psicanálise como uma função simbólica – função que conota presença e ausência – cujo estabelecimento é essencial para o sujeito humano sustentar-se frente ao desejo. Mas importa-nos ressaltar aqui que, se Freud aponta para essa função, inclusive relacionando a renúncia ao gozo à problemática do falo, não chega a fornecer-lhe uma definição conceitual.

Coube a Lacan fazer avançar a problemática do falo na teoria psicanalítica. A questão de base que ele se coloca é a de saber por que a assunção do sexo, no ser falante, deve passar por uma ameaça ou uma privação, como é bem demonstrável no cotidiano da clínica, através da estruturação dinâmica dos sintomas⁷. A resposta encontra-se na teoria do significante, pois somente a existência do significante pode explicar a diversidade de manifestações do falo em vários registros do discurso humano⁸.

Destacam-se, ao longo da elaboração lacaniana, três funções atribuídas ao falo. A primeira é sua *função imaginária*, concretamente implicada na economia psíquica, presidindo o investimento do objeto narcísico no complexo de castração, como já apontado por Freud. Lacan a situa como sendo o pivô do processo simbólico, “que arremata, em ambos os sexos, o questionamento do sexo pelo complexo de castração”⁹.

A segunda diz respeito ao falo em seu funcionamento enquanto *significante do desejo*. Este postulado origina-se na relação do sujeito com o Outro, onde o sujeito precisa decifrar a questão do seu ser, isto é, a questão do que ele perdeu em virtude de sua inserção na linguagem para constituir-se como desejo do desejo do

⁷ Sintoma aqui, como Lacan indica, refere-se à instalação, no sujeito, de uma posição inconsciente sem a qual ele não poderia identificar-se com o tipo ideal de seu sexo. Lacan, J. (1958) *A significação do falo*, p. 692.

⁸ Valas, P. (1998) *Les dimensions de la jouissance*, p. 90.

⁹ Lacan, J. (1956) *De uma questão preliminar*, p. 561.

Outro¹⁰. Por não saber, a princípio, nada do desejo do Outro – o que significa que seu próprio ser é estranho e problemático para ele –, o sujeito tem que descobrir o que o Outro quer através das demandas¹¹. Porém, não é demais lembrar, o Outro é barrado – $S(\bar{A})$ – porque algo também lhe falta, o que o impede de responder de modo inteiramente satisfatório às demandas do sujeito. Daí que é com o significante do desejo, o *falo*, que ele se identifica, no intuito de corresponder ao amor materno¹².

Entretanto, isso faz com que o sujeito fique “nas mãos” do Outro. Por isso, a necessidade de um significante que funcione no Outro como sendo a Lei. Explicando melhor, no perigo em que o sujeito se encontra de mergulhar na subversão que a linguagem introduz no imaginário, ele descobre, na ordem simbólica – no que esta impõe ao desejo do Outro dirigir-se para um termo terceiro – o único passo que se lhe oferece para que ele se torne sujeito desejante ao renunciar ao gozo de *ser* o falo. /

Esse movimento explica o que já mencionamos: o desejo tem sua origem em uma *falta-a-ser* do sujeito. Nesse lugar, o falo vem cumprir o papel de significante da falta. Isso implica que o acesso ao objeto causa de desejo deve passar pela posição do sujeito com respeito ao falo, cujos deslocamentos indicam o movimento da falta dentro da estrutura psíquica como um todo. Se a castração se refere a uma perda primordial, que coloca a estrutura em movimento, o falo é o “significante da própria perda que o sujeito sofre pelo despedaçamento do significante”¹³. Desse modo, a relação do sujeito ao falo encena o corte e impõe a parcialidade. /

/A solidariedade entre significante e falo resulta do caráter estruturante da Lei e de seu efeito: a castração. O que a castração quer dizer é que todo ser humano, todo ser que fala, está sujeito à lei da proibição do incesto e, por isso, deve

¹⁰ Esse Outro é entendido aqui como o lugar ocupado pela linguagem e, ao mesmo tempo, é a mãe que, como tal, ocupa esse lugar. Ela é, na afirmação de Lacan, o primeiro Outro, o Outro absoluto do sujeito.

¹¹ Lacan, J. (1960) *Subversão do sujeito*, p. 828-829.

¹² Lacan, J. (1958) *A significação do falo*, p. 700.

¹³ Lacan, J. (1959) *Sobre a teoria do simbolismo em Jones*, p. 723.

renunciar ao primeiro e absoluto objeto de desejo: a Mãe. Tendo ou não o falo, ninguém – nem a criança, nem a mãe, nem o pai – poderá sê-lo. O Falo, aqui em sua terceira função, nomeado por Lacan de “Falo simbólico”, é o significante dessa proibição absoluta¹⁴. É a substituição do símbolo zero da linguagem, que é a Coisa, pelo “significante da falta desse símbolo zero”¹⁵.

A Coisa, como já enfatizamos no segundo capítulo, é da ordem do impossível pois, por estar fora do significante, não se pode dizê-la de nenhum modo. O Falo, é redefinido por Lacan como o único significante que não tem significação, por isso ele desempenha uma função de símbolo, ao fazer entrar o gozo no campo do significante. Nas palavras de Lacan:

“Este símbolo, Φ , ... eu o designei (...) como símbolo no lugar onde se produz a falta de significante (...) quando o introduzi há pouco, disse o *símbolo* falo, e talvez seja, com efeito, o único significante a merecer, em nosso registro, e de uma maneira absoluta, o título de símbolo¹⁶.”

A entrada do símbolo fálico, do lado do sujeito, descortina o desejo, na medida em que impõe uma renúncia ao gozo autoerótico. Para isso é preciso que o pênis – “o órgão erétil” – passe por uma negativização¹⁷. É muito mais por razões de estrutura que por sua forma que o órgão masculino é apanhado nesse processo. Entendemos que isso se faz na medida em que o gozo peniano, com sua clara localização no tempo do orgasmo e no espaço entre ereção-detumescência, dá ao menino o privilégio – bastante duvidoso – de um saber inteiro acerca da satisfação genital. Entretanto, o desvanecimento do sujeito no orgasmo é correlativo à perda de gozo que lhe escapa de modo irrecuperável, sublinhando, no homem, o caráter descontínuo e quase separável do gozo sexual. É desse modo que o órgão erétil vem

¹⁴ Lacan, J. (1960) *Subversão do sujeito*, p. 836.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Lacan, J. (60-61) *A transferência*, p. 234.

¹⁷ Lacan, J. (1960) *Subversão do sujeito*, p. 837.

simbolizar o lugar do gozo, não enquanto ele próprio, nem como imagem, mas como parte faltante da imagem desejada.

Justifica-se, assim, por que o Falo é tanto marca da castração quanto o guardião de um gozo – “o significante do gozo”¹⁸, diz Lacan – que é impossível de subjetivar, empurrando o sujeito a transitar pelas malhas do desejo e dos intercâmbios. Isso porque o caminho que leva ao gozo absoluto, é “vedado a quem fala como tal”¹⁹. Esse impedimento abre, ao mesmo tempo, para o sujeito, uma saída que implica em desviar-se através das palavras, “deixando-se cair” na rede dos significantes. Disso resulta um gozo dependente da castração, gozo vinculado à palavra, o gozo possível ao sujeito da Lei, pois segundo Lacan, “a Lei se funda justamente nessa proibição”²⁰.

Com efeito. A Lei, que é consubstancial às leis da linguagem, correlacionando o desejo ao primado do falo, dá, ao mesmo tempo, ao gozo, sua significação fálica. Entretanto, esse gozo, “desnaturalizado”, mortificado por sua articulação com a linguagem, sofrerá uma modificação na obra lacaniana. Ao articular o gozo foracluído do lugar do Outro ao Falo simbólico, significante do gozo, Lacan começa a desenhar uma linha de separação entre o gozo fálico e um gozo Outro.

4.2- O gozo que é do falo e não é de ninguém

Vimos que a conceituação do falo é uma decorrência da impossibilidade de estabelecer um significante do gozo sexual. A partir disso é possível afirmar que todo gozo é fálico, quer dizer, é gozo “do que vem no lugar do que ele substitui”²¹. O que substitui é a fala, por isso o gozo não é do sujeito – sujeito do significante,

¹⁸ Idem, p. 838.

¹⁹ Idem, p. 836.

²⁰ Idem, 836.

²¹ Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, p. 18.

vale ressaltar – questão já apontada por Lacan quando, ao analisar a questão da felicidade desenvolvida por Freud no *Mal estar na civilização*, diz que “só o falo pode ser feliz – não o portador do dito cujo”²². E complementa depois:

O gozo fálico é o obstáculo pelo qual o homem não chega a gozar do corpo da mulher, precisamente porque o de que ele goza é do gozo do órgão²³.

Partilha dos sexos, corte, castração. O gozo fálico vem dizer que, para o ser falante, há uma separação radical do Outro no nível sexual, postulado que resulta no axioma da “não existência da relação sexual”, proposto por Lacan no seminário *Mais Ainda*. Se o falo é substituto, não há ato sexual enquanto tal, proporção sexual, correspondência ou harmonia que predestine o homem e a mulher a conjugarem-se. Ao contrário, o desencontro é estrutural, o “furo” que marca a relação sexual não deixa outra alternativa “senão a do gozo fálico”²⁴.

Esse passo adiante é explicado por Miller, ao analisar que as posições lacanianas, até os anos 70, estavam fundadas em uma dialética entre o gozo e o Outro, época em que a castração ficava vinculada à figura de um Outro que exige renúncia e sacrifício. Depois, esta figura “exigente e cruel” não terá mais lugar na teoria. Em seu ponto de vista, na época do *Seminário 20*:

Não há mais necessidade da figura do agente da castração: ele é restituído ao estatuto de semblante. Se trata de uma perda, de uma perda de gozo, da qual a castração é somente a figura dramática (...) Nesse momento, não se fala de castração, se diz: *Não há relação sexual*²⁵.

Segundo o mesmo autor, essa foi a maneira pela qual Lacan tratou de repensar a questão do estruturalismo lingüístico como ponto de partida para a

²² Lacan, J. (69-70) *O avesso da psicanálise*, p. 69.

²³ Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, p. 15.

²⁴ Idem, p. 16.

²⁵ Miller, J-A. (1998) *La pulsión es palabra* in *El lenguaje, aparato del goce*, p. 137.

psicanálise, colocando em seu lugar o gozo²⁶, para melhor dar conta do que é peculiar a cada sujeito. O que depreendemos daí é que, até esse momento, a teoria apontava na direção de pensar a estrutura do psiquismo humano fundada no vazio, no “furo”. Agora, chegando ao ponto limite, é o próprio “furo” – situado no centro do nó borromeu – que está em jogo.

Para esclarecermos do que se trata, trazemos a formalização matemática do nó borromeano, já mencionado anteriormente, utilizada por Lacan para articular os três registros – Real, Simbólico, Imaginário – da experiência psíquica humana. O nó estrutura-se por três “rodinhas”, referentes a cada um dos registros, que se superpõem em uma junção borromeana, onde o real fica sobre o simbólico, que fica sobre o imaginário que, por sua vez, sobrepõe-se ao real. Tal configuração desenha um espaço central vazio onde Lacan coloca o objeto *a* que, desse modo, passa a ter o triplo pertencimento, o triplo estatuto. O objeto *a*, situado no centro do nó, parece ser uma alternativa de apresentar esse objeto como indicando a impossibilidade do real do sujeito aceder ao que seria o gozo absoluto como tal²⁷. Tal impossibilidade diz respeito ao que, em termos freudianos, resulta na “diferença entre a satisfação encontrada e a pretendida” que é, como já vimos, o que origina o fator pulsionante.

Freud percorreu um longo e sinuoso caminho para desvendar o que estava em causa no “eterno retorno do mesmo”, na repetição indicativa de uma inércia que ele articulou à pulsão de morte. Através do nó, Lacan reinterpreta tal postulado freudiano dizendo que é uma inércia que não diz respeito à vida orgânica, mas que é a “inércia própria da linguagem”²⁸.

No que diz respeito ao gozo, podemos concluir que, dessa inércia, decorre a “impossibilidade de estabelecer como tal, em parte alguma do *enunciável*, esse único Um que nos interessa, o Um da relação sexual”²⁹, lógica da qual resulta a afirmação lacaniana de que o gozo só pode ser o “dito fálico”. Tal constatação

²⁶ Idem 138.

²⁷ Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, capítulo 10, especialmente p. 168-170.

²⁸ Idem, p. 52.

²⁹ Idem, p. 15.

encontra desdobramentos no mesmo seminário, que nos são apontados por Miller como sendo as derivações do gozo fálico³⁰. Como, por exemplo, o gozo do homem por estar localizado na parte fálica do corpo, é da ordem de um gozo masturbatório. Encontramos isso em Lacan que o nomeia de o “gozo do idiota”³¹. Diz ele:

Por Φ , nós o designamos com esse Falo, tal como eu o preciso por ser o significante que não tem significado, aquele que se suporta, no homem, pelo gozo fálico. O que é isto? – senão o que a importância da masturbação em nossa prática sublinha suficientemente, o gozo do idiota³¹.

É importante atentar para o fato de que o gozo obtido na masturbação, por ser fálico, também não é gozo sexual. Este é de um outro registro, já que é necessário, para acessá-lo, que o desejo do Outro entre no jogo, razão pela qual ele não é atingido tão facilmente. Desse modo, o gozo idiota é marca de uma solidão pulsional, pois não demanda nada a ninguém, estando ao alcance de todos. Mas, por bastar-se a si mesmo, é proibido por não ser social³².

No *Mais Ainda*, saltam as referências sobre o gozo fálico e os modos pelos quais ele se manifesta. Entretanto, para o que nos interessa no momento, ressaltamos que, em suas primeiras páginas, Lacan confessa que seu ponto de partida, nesse seminário, é outro. O que está em jogo diz respeito a um limite sobre o qual, até esse momento de seu ensino, “era da ordem do não quero saber nada disso”³³. É o que nos leva a considerar que uma boa maneira de finalizarmos este item, é a de trazermos uma pergunta aberta pelo próprio Lacan: se de um lado, o que diz respeito ao gozo, é sempre fálico, “do outro lado, será que algo pode ser

³⁰ Miller, J-A. (1999). Los seis paradigmas del goce. in: *El lenguaje, aparato del goce*, p. 177.

³¹ Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, p. 109.

³² Valas, P. (1998) *Les dimensions de la jouissance*, p. 105-106.

³³ Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, p.10.

atingido, que nos diria como aquilo que até aqui é só falha, hiância, no gozo, seria realizado?"³⁴.

É o que investigaremos a seguir.

4.3- O problemático gozo do Outro

A complexidade do tema do gozo aliado ao termo Outro, que por suas nuances e sutilezas encontra interpretações diferentes ao longo da obra lacaniana, faz da questão do gozo do Outro uma questão problemática. Cabe, para começar, uma pergunta: de que Outro se trata?

Prado de Oliveira nos mostra que é possível extrair dos *Escritos* de Lacan algumas versões do Outro:

O Outro pode ser o lugar de questionamento, o lugar do tesouro dos significantes (tesouro que, por maior que seja, não será inesgotável, visto que a combinatória é exaustiva), o pai morto ou a mãe, Outro real. É verdade que o acréscimo 'conforme o nível da análise' a todas essas definições pode fazer com que elas se tornem compatíveis, poupando-nos o verdadeiro esforço de articulação imperativo a seu recíproco esclarecimento. O apelo à topologia pode render esse mesmo serviço: o Outro real seria a mãe, o Outro simbólico seria o pai morto, figuras igualmente compatíveis com os lugares de questionamento ou de tesouro de significantes, enquanto o Outro imaginário, enfim, seria a análise combinatória e matricial como metáforas, porém, da criação.³⁵

Na citação acima ficam evidenciados os deslizamentos que o termo sugere. Também Miller se pergunta como definir esse Outro. Esse autor mostra-nos que, no seminário sobre as formações do inconsciente, Lacan chegou à formalização do Outro naquilo que é seu aspecto essencial, ou seja, que "no nível do significante, é que ele seja um lugar abstrato e formal"³⁶. Mas acrescenta que tal posição será

³⁴ Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, p.16.

³⁵ Prado de Oliveira, L. E. (1998) *O conceito de Outro e a abordagem das psicoses*, p. 194.

³⁶ Miller, J. A. (1999) *Los seis paradigmas del goce*, in: *El lenguaje, aparato del goce*. p. 175.

“rebobinada” pelo próprio Lacan, quando ele passa a reconhecer que não é possível termos com o Outro uma relação estritamente simbólica, pois, afinal, “não dormimos com o Outro como lugar simbólico”³⁷.

A problemática também é levantada por Braunstein. Para ele, a expressão “gozo do Outro” não é das mais felizes, dada a polivalência que encontra o termo lacaniano Outro e seu matema – A –, o que leva o autor a arriscar-se dizer que isso nos oferece a alternativa de concluir que todos os gozos seriam do Outro³⁸.

Apesar das questões instigantes lançadas por esta discussão, nos limitaremos a situar aqui o que particularmente nos interessa, ou seja, o que Lacan postula como sendo o gozo do Outro. Ressalvamos que será “conforme nosso nível de análise” que recortaremos a questão que nos propomos desenvolver.

Aqui cabe uma segunda pergunta: que Outro é esse que goza? Relembramos o que foi discutido no capítulo anterior, a propósito do texto *Psicanálise e Medicina*, onde Lacan é claro em dizer que quem goza é o corpo, já que “o corpo é algo que está feito para gozar, gozar de si mesmo”³⁹. O avanço que o seminário *Mais Ainda* contém, em nosso ponto de vista, é o de associar o Outro ao corpo, uma afirmação que requer alguns esclarecimentos.

Segundo Soler, a questão do corpo é uma constante na obra lacaniana, uma constante que suporta algumas modificações realizadas ao longo de sua teorização. Tal constante refere-se a existência de uma discordância entre o organismo e o corpo – seja entre o organismo e o corpo organizado pela imagem, num primeiro momento, seja entre o organismo e o significante depois⁴⁰. Disso se extrai um fato: “para que a individualidade orgânica se converta em um corpo é preciso que o significante introduza o UM”⁴¹. Quer dizer, o primeiro corpo, “o corpo verdadeiro”

³⁷ Ibid.

³⁸ Braunstein, N. (1998) *Goce*, p. 115.

³⁹ Lacan, J. (1966) *Psicanálise e Medicina*, p. 92.

⁴⁰ Soler, C. (1989) *El cuerpo en la enseñanza de Jacques Lacan*, in *Estudios de Psicossomática*, vol. 1, p. 97.

⁴¹ Idem, p. 98.

é o corpo simbólico, o corpo enquanto dito. É desse modo que ele torna-se Um, torna-se nosso, na medida em que lhe é atribuída uma singularidade. /

Tomar o corpo como um atributo – “eu tenho um corpo” – no lugar de tomá-lo como sendo o próprio ser, implica pensar que o sujeito pode, enquanto sujeito do significante⁴², prescindir do corpo, separar-se dele, já que o sujeito do significante está na palavra antes de ter um corpo. É o que a experiência nos mostra quanto ao fato do sujeito já existir antes de nascer, e continuar existindo depois da morte do corpo, através, por exemplo, do nome próprio, o que só é possível pela linguagem. A linguagem, ao atribuir Um corpo ao vivente, mortifica-o, já que, para o significante, pouco importa que o “corpo esteja vivo ou morto”⁴³. /

Voltando à nossa questão, é possível concluir que, no *Seminário 20*, o gozo do corpo, no que se refere ao gozo do Outro, não é do corpo “que eu tenho” mas do corpo “que eu sou”. Ou melhor, é gozo do “corpo que o Outro é”, isto é, um corpo assexuado. Esse corpo, “esse resto que eu chamo de objeto a ”⁴⁴ – a “libra de carne a pagar”⁴⁵, já havia dito Lacan –, é efeito da castração imposta pela exigência lógica do fato de existir a linguagem. Esta, “ex-istindo” fora do corpo, é o que, ao encarná-lo, anima-o⁴⁶. Mas a cada tentativa de encarnação integral, falta um pouquinho mais para que a operação se dê por inteiro, fracasso que implica em demandar mais, mais ainda.

O que pudemos depreender daí é que, nesse momento de sua obra, faz falta a Lacan uma outra dimensão de gozo, até para permitir-lhe dizer do gozo fálico. Para dar conta da dimensão de um gozo fora da linguagem, Lacan utiliza a topologia, cuja decorrência lógica é a instauração de uma “heterogenidade” de gozos. / Em outras palavras, há um gozo fálico e um lugar de um gozo Outro, irreduzível à palavra, vivenciado no corpo, colocando a questão subjetiva de como saber acerca desse gozo que não é nem “meu” nem “seu” mas do “Outro sexo”: o que se pode

⁴² Para isso ver os itens 2.2 e 3.3.

⁴³ Soler, C. op. cit. p. 100.

⁴⁴ Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, p.14.

⁴⁵ Lacan, J. (62-63) *A Angústia*, lição de 27/06/62.

⁴⁶ Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, p. 19.

saber do gozo do Outro, em cuja pele não podemos nos meter? Como saber desse Outro que eu sou para mim enquanto “sou o meu corpo”?

A resposta não é necessária, pois enquanto Real é impossível de responder. É a pergunta que fica, porque não se cala. Lembramos, do aforismo acerca da “não existência da relação sexual”. Ora, se é através dela que se busca definir o que é um homem para uma mulher, a dependência do Outro como lugar do significante, já vimos, subtrai o sujeito de sua determinação sexuada. Ou seja, se o corpo sexuado se mostra pelas “formas enigmáticas que são os caracteres sexuais”⁴⁷, diz Lacan, estas são secundárias. A sexuação do ser implica em passar pelos desfiladeiros do significante, pela função fálica que vai deixando os restos que a castração implica. Assim, a busca do que é o Outro para o sujeito sexuado se “resolve” pela função da fala do sujeito em análise. Nas palavras de Lacan:

Pelo discurso analítico o sujeito se manifesta em sua hiância, ou seja, naquilo que causa o seu desejo. Se não houvesse isto, eu não poderia me arranjar com uma topologia que, no entanto, não depende do mesmo recurso, do mesmo discurso, mas de um outro, tão mais puro, e que torna mais manifesto o fato de que só há gênese de discurso. Que essa topologia convirja com nossa experiência a ponto de nos permitir articulá-la, não estará aí algo que poderia justificar aquilo que (...) se suporta em não recorrer jamais a nenhuma substância, *em não se referi jamais a nenhum ser*, e por estar em ruptura para o que quer que seja que se enuncie como filosofia?⁴⁸

No lugar do ser, onde se alinham os filósofos, Lacan encontra esse gozo do Outro, também denominado $S(\bar{A})$. Tal particularidade do gozo, ao estar atribuída não mais ao ser, mas à significância, possibilita afastar-nos da idéia de que os seres existem em função de sua pura representação. “Reconhecer a razão do ser da significância”⁴⁹, no dizer lacaniano, diz respeito a que o gozo da existência impõe a

⁴⁷ Idem, p. 15.

⁴⁸ Idem, p.20. Os grifos são nossos.

⁴⁹ Idem, p. 96.

cada vivente colocar-se do lado dos homens ou das mulheres, ficando o gozo referido ao corpo, articulação que reafirma a psicanálise no campo da sexualidade.

Compreendemos, assim, que o termo gozo na expressão “gozo do Outro” é o que permite apontar para um “fora do campo” do saber. Trata-se de um limite que entendemos ser aquele sobre o qual Freud especulou em seu texto de 1920, o *Além do princípio do prazer*. Foi porque ele não recuou frente ao postulado da pulsão de morte, que pôde legar-nos as várias noções que estão em jogo no que diz respeito ao gozo: repetição, masoquismo, reação terapêutica negativa. Em seu conjunto, tais noções, instalam um campo de onde emerge a constatação de uma incompletude radical, ponto de fracasso do simbólico, onde o real, em sua mudez, se mostra como repetição.

Em relação ao limite apontado por Freud, Lacan esclarece mostrando que se trata do limite do real. Daí que, sendo o gozo limitado, do que resta dele só se pode interpelar, evocar, acercar – tal como Aquiles faz com Briseida – ou então elaborá-lo, como já mencionamos, a partir discurso analítico.

Ainda no *Seminário 20*, Lacan acrescenta que o gozo do Outro – “para além do Falo” – é o gozo da mulher: “há um gozo dela, desse *ela* que não existe e não significa nada”⁵⁰. Outra afirmação que merece ser esclarecida.

O gozo feminino introduz-se, na teoria, como consequência de uma reformulação operada por Lacan nessa época de seu ensino. Sobre isso, Miller nos explica que, diferentemente do seminário *O avesso da psicanálise*, onde o acento estava posto na relação entre o gozo e o saber, no *Mais Ainda* :

Lacan coloca em evidência tudo o que é gozo Um, quer dizer, gozo sem Outro. Faz falta, inclusive, escutar o título de *Encore* homofonicamente, como Lacan nos convida a fazer em um momento: *En-corps* (no corpo). É o corpo que está aí em questão mais que a repetição da qual nos falou em seu seminário *O avesso da psicanálise* na relação do gozo e do saber⁵¹.

⁵⁰ Idem, p. 100.

⁵¹ Miller, J. A. (1999) Los seis paradigmas del goce, in: *El lenguaje, aparato del goce*. p. 176-177.

O saber sobre o gozo⁵² sempre escapa, pois o saber obstina-se a fugir das precisões, que é o que a ciência persegue. Nesse sentido, o feminino coloca, para Lacan, a afirmação de um gozo inefável, gozo no corpo e para além da linguagem, que contorna o impossível do saber. O gozo do Outro, enquanto correlato ao gozo d'A Mulher, aponta para uma estrutura do psiquismo que é "não-toda"⁵³.

Em outras palavras, não há complementaridade dos sexos, mesmo que seja verdade que haja a necessidade de dois para que cada um se defina por não ser o Outro em um sistema de oposição significante. O que entre o homem e a mulher acontece é a infundável marcação do que a cada um lhes falta, o falo como terceiro nessa "relação", cuja representação recai sobre um órgão marcado pela castração, como vimos anteriormente. Porém, a mulher dá mostras de Outro gozo que é em parte fálico, como no homem, mas que não se reduz a ser só esse gozo já que, inclusive, pode faltar. Daí Lacan dizer que a mulher tem um gozo suplementar: "Vocês notarão que eu disse *suplementar*. Se estivesse dito *complementar*, onde é que estaríamos! Recairíamos no todo"⁵⁴.

Esse gozo suplementar, por não ser o "dito fálico" deve ser escrito. Lacan, então, escreve as fórmulas da sexuação⁵⁵ para mostrar as possibilidades de eleição de um modo particular de cada sujeito posicionar-se ante a função fálica.

Antes de concluir, queremos destacar o caráter de abertura que a problemática do gozo do Outro nos traz. Entretanto, o que propomos neste trabalho foi justamente buscar rastrear a elaboração da temática do gozo a partir de um campo já apontado por Freud, o do além do princípio de prazer. Se para falar do

⁵² Nos últimos anos de seu ensino, Lacan utiliza a matemática para abordar esse novo estatuto do saber que não se produz nem se acumula, como seria o modo de operar do discurso científico.

⁵³ Lacan, J. (72-73) p. 109.

⁵⁴ Idem, p. 99.

⁵⁵ Lacan demonstra esse movimento através das fórmulas da sexuação, escrita que se desenvolve em torno do "Um" e do "não-todo", para dar conta da formulação da impossibilidade da relação sexual. Através das fórmulas, vemos que a escrita do real impossível marca a diferente relação ao gozo de um e do outro lado. Por entendermos que o desenvolvimento dessas fórmulas extrapolaria os limites deste trabalho, e também porque muitos autores já se ocuparam profundamente dessa questão sugerimos ver sobre isso em: Lacan, J. (72-73) *Mais Ainda*, especialmente capítulo 7, p. 105 em diante; Coutinho Jorge, M. A. (1989) *Sexo e discurso em Freud e Lacan*, p 176-180; André, S. (1987) *O que quer uma mulher?* p. 209-227.

limite, a saída lógica freudiana foi a postulação da pulsão de morte, para Lacan, agora podemos afirmar, a saída é o gozo do Outro.

Para finalizar, uma poesia que, não por coincidência, é de autoria de uma mulher.

Do desejo

Hilda Hilst

*E por que haverias de querer minha alma
Na tua cama?
Disse palavras líquidas, deleitosas, ásperas
Obscenas, porque era assim que gostávamos.
Mas não menti gozo, prazer, lascívia
Nem omiti que a alma esta além, buscando
Aquele Outro. E te repito: por que haverias
De querer minha alma em tua cama?
Jubila-se da memória de coitos e de acertos.
Ou tenta-me de novo. Obrigá-me.*

(*Do desejo* – Campinas, SP: Pontes, 1992)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A psicanálise tem nos ensinado sobre o fato de que é preciso contar com o tempo suficiente para chegar a conclusões. Seguindo tal orientação, utilizaremos as páginas que se seguem para registrar algumas considerações que permitam configurar o caminho que percorremos neste trabalho, já que o momento de concluir implica que o tempo de compreender tenha se distanciado de modo adequado para cada um.

Partimos da posição de que o gozo, e o campo que ele instaura, é um tema lacaniano, construído ao longo de sua obra, que se formaliza nos últimos anos de seu ensino. Mas, como não poderia deixar de ser, encontra seus fundamentos em Freud. Primeiramente no ineditismo do postulado de que, para o humano, desde o momento em que fala, a satisfação esperada nunca é a conseguida. Esse desencontro estrutural, base do mal estar na civilização, tem suas raízes na experiência de satisfação, “mito teórico da primeira mamada”, que não só engendra, para o sujeito, uma busca inextinguível, como também põe em jogo as origens paradoxais do desejo em função mesmo da especificidade de seu objeto: o objeto perdido.

A trilha freudiana que escolhemos percorrer, ofereceu-nos a possibilidade de demarcar que os conceitos da segunda tópica, em especial, são aqueles que estão na base da elaboração lacaniana sobre o gozo. E podemos adiantar uma de nossas “conclusões”: o significante “gozo” é o que condensa, em um só termo, as construções freudianas desse momento.

Freud viu-se impelido a operar uma revisão em sua teoria sobre as pulsões – descoberta freudiana de uma sexualidade marcada pela parcialidade no que diz respeito à sua satisfação – ao constatar que o princípio de prazer, em suas intenções de reduzir as excitações do aparelho psíquico a uma mínima expressão, não era capaz de dominar os processos que regulam o psiquismo. Com isso, abriu a perspectiva de se pensar na existência de um além do princípio de prazer.

Em nossa investigação demonstramos que, da configuração de um campo para além do princípio de prazer, onde “reina” a pulsão de morte, decorrem várias noções que estão associadas ao termo gozo: repetição, reação terapêutica negativa, o estranho (*Unheimlich*) e a angústia a ele associada e, finalmente, o masoquismo.

Vimos que a hipótese do masoquismo impôs outra retificação teórica, qual seja, a satisfação não é somente parcial e incompleta, mas também, às vezes, o sofrimento passa a ser a própria satisfação. A dor não é sempre aquilo da qual foge o sistema psíquico a fim de proteger sua integridade mas, ao contrário, pode ser seu principal objetivo. O masoquismo vem confirmar a idéia de que a descarga das tensões, correspondente ao prazer, nem sempre é buscada, já que a dor, superando qualquer limite, pode ser o que se busca. Esse “gozo mortífero” – que não “beneficia nem a moral nem o indivíduo”¹ – é um impasse na clínica e levou Freud a impressionante reformulação de sua teoria, no intuito de abranger esta manifestação da pulsão de morte.

Tal impasse motivou-nos a buscar, na teoria lacaniana, uma possibilidade de maior compreensão, já que Lacan persegue, em seu tempo e com seus meios, dar conta desses fenômenos clínicos que resultam em um “sofrer demais”. Entretanto, dada a complexidade que o tema nos apresentou, pois não tínhamos a medida de sua dimensão no início da nossa pesquisa, optamos por recortar, da própria elaboração lacaniana, os fundamentos que nos acenassem a direção a seguir.

Quando Lacan, no *Discurso de Roma*, lança a psicanálise no movimento contemporâneo da valorização da linguagem, nos dá a irrefutável indicação da intrínseca relação entre o pensamento freudiano e a linguagem. Agora, no só-depois, vislumbramos que o recurso à lingüística, primeiramente, à topologia e à matemática depois, foi o modo lacaniano de tentar esclarecer o impasse em que Freud mergulhou. Mas, em função do que produzimos ao longo desse trabalho, também observamos que Lacan teve que percorrer várias etapas até que pudesse chegar à formalização da noção de gozo, já que ela está intimamente associada ao

¹ Freud, S. (1924) *O problema econômico do masoquismo*, p. 211.

significante e ao objeto a – essa invenção lacaniana, sucedâneo lógico de *das Ding*, para o qual dedicamos uma parte de nossa dissertação.

Ao acompanharmos a evolução da lógica lacaniana do significante, correlativamente, pudemos situar o objeto a , enquanto sendo aquele que integra o significante, ao mesmo tempo que dele se desprende, apontando para real. É esse o objeto que fica excluído da relação entre o sujeito e o Outro. Em um outro patamar, Freud já nos havia apontado para isso quando, ao final, nos mostrou que o mal estar na civilização é uma decorrência da imperiosa necessidade do homem ter que renunciar a algo de si para viver entre outros.

Seguindo Freud, Lacan vai mais adiante ao dizer que esse algo que o homem deve sacrificar é o seu “ser” de gozo, possibilidade que lhe resta para advir como sujeito do desejo. A título de tecermos algumas considerações finais, vale relembrar a concepção da “falta a ser”, indicada pelo aforismo lacaniano de que o significante um representa o sujeito para o significante dois. Este reverte-se sobre o um e o faz representante do sujeito. Entretanto, vimos que o processo de significação não se basta a si mesmo, já que desta operação fica um saldo, um resto que cai do simbólico no real: o objeto a . Ou seja, constata-se o fato de que, na linguagem, falta sempre um significante que represente o sujeito inteiramente, compelindo-o a buscar no Outro os significantes para “ex-sistir”.

O que pudemos averiguar desse trajeto, diz respeito a que, no momento mesmo em que Lacan demarca o ponto limite da linguagem em suas possibilidades de simbolização, surgem as condições da elaboração da teoria sobre o gozo vinculado à ordem do real.

A fim de pesquisar a trajetória das complexas relações entre gozo e significante, que foram modificando-se juntamente com o avanço do ensino de Lacan, escolhemos, como opção metodológica, evidenciar os impasses que, a cada vez que se apresentavam, retificavam os rumos das elaborações sobre o tema.

Examinamos o postulado do gozo impossível, ressonância da concepção freudiana de *das Ding*, essa “coisa” que fica fora do processo de simbolização, já que tem a ver com o recalque originário. Resulta daí o postulado de que o acesso ao

gozo só se dá pela via da transgressão. É o tempo de pensar que o significante e o gozo são excludentes, uma disjunção que não pôde ser sustentada.

Vimos, depois, que a questão da satisfação pulsional impôs a Lacan uma retomada da teoria da pulsão, retranscrita, por ele, em termos simbólicos para marcar que ela está, desde sempre, inserida em uma economia de linguagem. O objeto *a*, já tendo alcançado seu estatuto nesse momento da teoria, é situado no cerne do circuito pulsional, não propriamente como objeto de gozo mas, justamente, para mostrar que /é o gozo o objeto perdido da pulsão/. Confirma-se, aqui, que a pulsão, satisfazendo-se nas zonas erógenas, é, como Freud insistiu todo o tempo, definitivamente, parcial.

Procuramos considerar os aspectos em jogo na articulação entre pulsão, demanda, desejo e gozo. Mas é importante acrescentar que, por essa via, o significante passa a ter a função de introduzir a dimensão do gozo. Ao invés de uma separação entre significante e gozo, Lacan estabelece entre os dois, ao contrário, uma estreita aliança.

Mas é quando Lacan chega a categorizar os discursos que a questão do gozo, enquanto operador conceitual, se estabelece na teoria. Ora, desde Freud, o processo de análise dos sintomas era buscado nas vias do dizer. Com Lacan, o recurso aos matemas ratifica, formalmente, que a psicanálise é uma experiência de discurso. Compreendemos, então, que os matemas dos quatro discursos são a aposta lacaniana para demonstrar que o gozo não é aquilo que se persegue através do discurso, ao contrário, sua tarefa é a de constituí-los e animá-los.

/ Do ponto intransponível do objeto *a*, da impossibilidade da existência da relação sexual entre o sujeito e o Outro, resulta a função de "mais-de-gozar", que é o que reivindica, incessantemente, a satisfação através da construção significante/. Também desse ponto emerge a conceituação sobre Falo – onde se estabelecem as articulações entre gozo e linguagem – não para poder ultrapassá-lo, mas como possibilidade de inter-dizer alguma coisa de um gozo Outro, através dos vários discursos possíveis ao humano, já que a estrutura "linguajeira" do sujeito é o que define as diferentes modalidades de gozo.

Aquiles não pode alcançar Briseida, tanto quanto entre homens e mulheres os gozos não se complementam. Essa constatação fez com que Lacan situasse o gozo no centro da economia subjetiva, indicando, como consequência, novas perspectivas na direção do tratamento.

A linguagem marca, a todo o instante, o impossível do gozo absoluto mas, não podemos nos esquecer, marca também o possível relativo que se instaura com a sua intervenção. Compreendemos que isso é o que implica a nós, analistas, na direção ética a ser tomada, frente ao gozo, na clínica. Se, de um lado, ela deve estar orientada para um certo “bem”, que é o gozo possível, o gozo “dito fálico”, sem o qual, como disse Lacan, “seria vão o universo”, de outro, e até para que este seja alcançado, há que haver uma renúncia ao gozo do Outro – gozo de *ser* o falo – para que o humano possa enveredar-se nas redes do desejo./

Nesse ponto de chegada, nos é imperativo formular uma pergunta que, em nós, não se cala. No que diz respeito ao sujeito da contemporaneidade, que busca pelo excesso cobrir a falta, “pode a psicanálise fazê-lo entender que, se ele não levar mais a sério seu desejo, é o gozo que vai sofrer?”². O autor dessa questão nos indica, a respeito, uma pertinente citação de Lacan:

No homem “liberado” da sociedade moderna, eis que esse despedaçamento [implicado pela pulsão de morte] revela, até o fundo do ser, sua pavorosa fissura (...) É essa vítima comovente, evadida de alhures, inocente, que rompe com o exílio que condena o homem moderno à mais assustadora galé social, que acolhemos quando ela vem a nós; é para esse ser de nada que nossa tarefa cotidiana consiste em reabrir o caminho de seu sentido, numa fraternidade discreta em relação à qual sempre somos por demais desiguais³.

Sabemos que, apesar do tempo em que nos ocupamos com o tema do gozo, não extraímos dele todas as consequências em relação às nossas interrogações. Em nosso ponto de chegada, são as interrogações que insistem em abrir um novo ponto

² Valas, P. (1998) *Les dimensions de la jouissance*, p. 160.

³ Lacan, J. (1948) *A agressividade em psicanálise*, p.126.

de partida. Resta-nos, agora, contar com o desejo que nos anima. Sobre o rumo que o ato de prosseguir poderá nos levar, permanece em questão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABELAIRA, A. (1926) *Bolor*. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.
- BRAUSTEIN, N. (1990) *La jouissance: un concept lacanien*. Paris: Point Hors Ligne, 1992.
- _____ (1990) *Goce*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 1998.
- BRUNO, P. *Satisfação e Gozo*. Belo Horizonte: Editora Tahl – sem data.
- COSTA-MOURA, F. (2000) *A função da causa em psicanálise*, Tese de doutorado apresentada no Departamento de Psicologia da PUC-Rio de Janeiro, 2000.
- COUTTINHO JORGE, M. A. (2000) *Fundamentos de psicanálise de Freud a Lacan: as bases conceituais*. Volume 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- _____ (1988) *Sexo e discurso em Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- DAL FARRA, M. L. (1995) *Floribela Espanca*. Rio de Janeiro: Agir, 1995.
- FERNANDES, M.H. (1999) *L'hyponcondrie du rêve et le silence des organes: une clinique psychanalytique du somatique*. Thèse à la carte, Paris: Septentrion, 1999.
- FREUD, S. (1976) *Edição Standart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (ESB)*, Rio de Janeiro: Imago, 1976
- _____ [1950[1985]] *Projeto para uma Psicologia Científica*.
- _____ (1900) *A Interpretação dos Sonhos*.
- _____ (1905) *Três ensaios da sobre a teoria da sexualidade*.
- _____ (1910) *Perturbação psicogênica da visão*.

_____ (1911) Formulações sobre os dois Princípios do Funcionamento mental.

_____ (1912) O sentido antitético das palavras primitivas.

_____ (1912) Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor.

_____ (1913) Totem e Tabu.

_____ (1914) Recordar, Repetir, Elaborar.

_____ (1914) Sobre o narcisismo: uma introdução.

_____ (1915) Os instintos e suas vicissitudes.

_____ (1919) O Estranho.

_____ (1920) Além do princípio do prazer.

_____ (1924) O problema econômico do masoquismo.

_____ (1923) O Ego e o Id.

_____ (1923) A Organização genital Infantil.

_____ (1924) O problema econômico do masoquismo.

_____ (1929) O Mal-estar na civilização.

_____ (1933[1932]) Conferência 32: Ansiedade e Vida Instintual.

JULIEN, P. (1993) *O retorno a Freud de Jacques Lacan: A aplicação ao espelho*, Porto Alegre: Artes médicas Sul, 1993

JURANVILLE, ALAIN. (1987) *Lacan e a filosofia*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

KAUFMANN, P. (1993) *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

LACAN, J., *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____ (1948) *A agressividade em psicanálise*.

_____ (1949) *O estádio o espelho como formador da função do eu*.

- _____ (1953) *Função e campo da fala e da linguagem na psicanálise.*
- _____ (1953) *Introdução ao comentário de Jean Hyppolyte.*
- _____ (1956) *Uma questão preliminar a todo tratamento possível das psicoses.*
- _____ (1956) *A psicanálise e seu ensino.*
- _____ (1957) *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud.*
- _____ (1958) *A significação do falo.*
- _____ (1959) *A memória de Ernest Jones: Sobre a teoria do simbolismo.*
- _____ (1960) *Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano.*
- _____ (1960) *Observações sobre o relatório de Daniel Lagache..*
- _____ (1964) *Posição do Inconsciente*

LACAN, J., (1954-1955) *O Seminário. Livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica psicanalítica*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. ,1985

_____ (1956-1957) *O Seminário. Livro 4. A relação de objeto.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

_____ (1957-1958) *O Seminário . Livro 5, As formações do inconsciente.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1999.

_____ (1959-1960) *O Seminário. Livro 7. A ética da psicanálise* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

_____ (1962-1963) *O seminário. Livro 10. A angústia.* Seminário inédito.

_____ (1964) *O Seminário. Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979.

_____ (1968-1969)) *O Seminário. Livro 16. De um Outro ao outro.* Seminário inédito.

_____ (1969-1970) *O Seminário. Livro 17. O avesso da psicanálise.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1992.

_____ (1972-1973) *O Seminário. Livro 20. Mais Ainda.* Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1985.

- _____ (1971-1975) *O seminário. Livro 22. R.S.I. Seminário inédito.*
- LACAN, J. (1985) *Intervenciones y textos I*, Buenos Aires, Argentina: Manantial, 1985.
- LACHAUD, D. (1997) Repetição. In: *Dicionário de psicanálise: Freud e Lacan*. Salvador, BA: Ágalma, 1997.
- LAPLANCHE, J. / PONTALIS, J.B., (1967) *Vocabulário da psicanálise*, São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 1983.
- MILLER, J. A. (1984) Teoria de los goces. In: *Recorrido de Lacan*. Buenos Aires: Manantial, 1984.
- _____ (1981) Jacques Lacan: 1901-1981. In: *d'Ornicar?*, Paris: Presses de Copédith, Supplément, n° 24, 1981.
- _____ (1999) *Perspectivas do seminário 5 de Lacan: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.
- _____ (1995-1996) La pulsión es palabra. In: *El lenguaje, aparato del Goce*. Conferencias en Nueva York y Cursos en Paris. Argentina: Coleccion Diva, 2000.
- _____ (1999) Los seis paradigmas del goce. In: *El lenguaje, aparato del Goce*. Conferencias en Nueva York y Cursos en Paris. Argentina: Coleccion Diva, 2000.
- MILLOT, C. (1989) *Nobodady: a histeria do século*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1989.
- PLÁCIDO E SILVA, D.E. (1945) *Vocabulário Jurídico*, Editora Forense, 1999.
- PRADO DE OLIVEIRA, L. E. (1998) "O conceito do Outro e a abordagem das psicoses" in: *Controvérsias em Psicanálise*, ano 1 n°1, CEP COP, Rio de Janeiro: Editora Universitária Santa Úrsula, p. 189-208

RABINOVICK, D. S. (1988) *El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica: Sus incidencias en la dirección de la cura*. Buenos Aires: Manantial, 1993.

_____ (1989) *Una clínica de la Pulsión: las impulsiones*. Buenos Aires: Manantial, 1992.

_____ (1995) *Lectura de "La Significación del falo"*. Buenos Aires: Manantial, 1995.

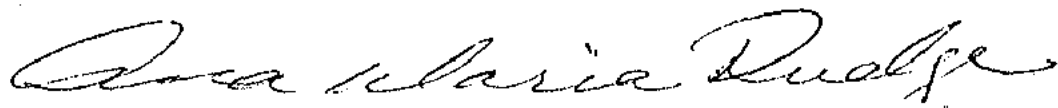
RUDGE, A.M. (1998) *Pulsão e linguagem: esboço de uma concepção psicanalítica do ato*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____ (1997) *Representação e linguagem na metapsicologia*. In: *Revista do Tempo Psicanalítico*, nº 29, Rio de Janeiro, 1997.

SOLER, C. (1989) *El cuerpo en la enseñanza de Jacques Lacan*. Conferência em Bruxelas, in *Estudios de Psicossomática*, vol. 1, Buenos Aires: Atuel – CAP, 1993.

VALAS, P. (1998) *Les dimensions de la jouissance. Du mythe de la pulsion à la derive de la jouissance: le concept de jouissance dans le champs freudien*. Paris: Editions Erès, 1998.

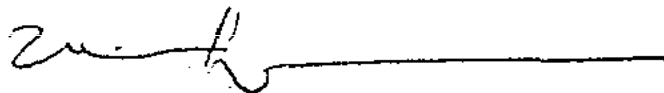
Dissertação apresentada ao Departamento de Psicologia da PUC-Rio pela aluna Elizabeth Elias Chacur Juliboni, intitulada "Gozo, a trajetória de um significante lacaniano", e aprovada pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:



Profª. Ana Maria Rudge
PUC-Rio (Orientadora)



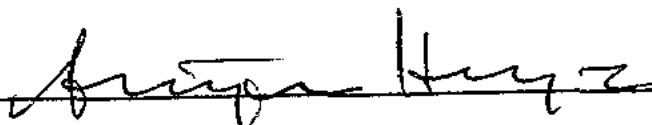
Profª. Maria Anita Carneiro Ribeiro
ESPECIALIZAÇÃO – CCE – PUC-Rio



Profª. Marco Antonio Coutinho Jorge
UFRJ

Visto e permitida a impressão

Rio de Janeiro, 26.10.2001.



Prof. Jurgen Heye

Coordenador dos Programas de Pós-Graduação do Centro de
Teologia e Ciências Humanas