

Juliana de Faria Caramore

**Aspectos do luto no ensino de Lacan**

**Dissertação de Mestrado**

**DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA**  
Programa de Pós-Graduação  
em Psicologia Clínica

Rio de Janeiro  
Janeiro de 2004

**Juliana de Faria Caramore**

**Aspectos do luto no ensino de Lacan**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia da PUC-Rio.

Orientador: Prof. Octavio Almeida de Souza

Rio de Janeiro  
Janeiro de 2004

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

### **Juliana de Faria Caramore**

Graduou-se em Psicologia na PUC-Rio em 2000. Em março de 2003, concluiu o curso de Especialização em Clínica Psicanalítica, no IPUB-UFRJ. Funcionária da UFRJ, lotada no IPUB e funcionária do município do RJ, trabalhando no Instituto Nise da Silveira.

#### Ficha catalográfica

Caramore, Juliana de Faria

Aspectos do luto no ensino de Lacan / Juliana de Faria Caramore ; orientador: Octavio Almeida de Souza. Rio de Janeiro : PUC-Rio, Departamento de Psicologia, 2004.

73 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia.

Inclui referências bibliográficas

1. Psicologia – Teses. 2. Psicanálise. 3. Luto – Aspectos psicanalíticos. 4. Angústia. 5. Desejo. 6. Castração. 7. Lacan, Jacques, 1901-1981. I. Souza, Octavio Almeida de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD:150

**Juliana de Faria Caramore**

**“Aspectos do luto no ensino de Lacan”**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof. Octavio Almeida de Souza**  
**Orientador**

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

**Prof. Marcus André Vieira**

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Letícia Beatriz de Souza Nobre**

Instituto de Psiquiatria –IPUB/UFRJ

**Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade**

Coordenador Setorial de Pós-Graduação  
e Pesquisa do Centro de Teologia e  
Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, / /2004

## Agradecimentos

Ao Octavio de Souza pela liberdade na construção deste trabalho.

À Letícia Nobre pela significativa contribuição no meu percurso.

Ao Marcus André Vieira pelas contribuições importantes que trouxe à dissertação e pelo incentivo a prosseguir.

À Maria Alice por não permitir que eu abrisse mão do meu desejo.

A todos os professores e funcionários do departamento pelos ensinamentos e pela ajuda desde a graduação.

A todos os amigos e familiares que de uma forma ou de outra me estimularam e compreenderam meu distanciamento durante a realização deste trabalho.

## Resumo

Caramore, Juliana de Faria; Souza, Octavio de Almeida (Orientador). **Aspectos do luto no ensino de Lacan**. Rio de Janeiro, 2004. 73p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O objetivo desta dissertação é o estudo do tema do luto na obra de Lacan. É com este intuito que se pretende desenvolver alguns aspectos do luto no ensino lacaniano. Lacan aborda o luto do ponto de vista do ato, o ato inibido. Assim, pode-se tomar como exemplo Hamlet, personagem que se encontra numa relação problemática com seu ato, em função de seu desejo. Ele não consegue cumprir a missão que lhe foi atribuída, Hamlet só consegue realizar seu ato, quando conclui o trabalho de luto, recuperando seu desejo. A dissertação se desenvolve partindo da formulação freudiana de que a perda exige a realização de um luto, sendo que este luto pode ser realizado naturalmente, com o tempo, sem qualquer intervenção o que seria o “luto normal”. De outro modo, o luto desencadeado pode não alcançar um “fim espontâneo”, permanecendo travado. Nessa situação, o luto irá se transformar em “luto patológico”. Lacan demonstra que o enlutado encontra-se numa posição problemática com relação ao desejo do Outro, assim, a dificuldade do luto se relaciona à perda da possibilidade de saber que objeto era para o desejo do Outro. Para Lacan, o que está implicado no trabalho de luto é a manutenção dos vínculos por onde o desejo está suspenso. Para se chegar ao desejo, há o tempo da angústia, a angústia aqui é a angústia da castração. Quanto mais angústia, mais inibição, menos trabalho de luto. A direção do tratamento analítico do enlutado seria transformar o “luto patológico” em trabalho de luto, transformar inibição em desejo.

## Palavras-chave

Psicanálise; luto; inibição; Hamlet; desejo; angústia; castração; falo.

## Abstract

Caramore, Juliana de Faria; Souza, Octavio de Almeida (Advisor). **Aspects of mourning in Lacan**. Rio de Janeiro, 2004. 73p. Dissertation of Master Degree – Psychology Department, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The objective of this dissertation is the study of mourning within Lacan works. With this, it will be developed some aspects of mourning within Lacan teaching. Lacan approaches mourning in the perspective of the act, the inhibited act. Thus, it is possible to take Hamlet as an example, a character that finds himself bound to a tough and problematic connection with his act because of his desire. He fails in fulfilling the mission assigned to him, Hamlet can act only when he lives the mourning and pulls his desire back. The dissertation unfolds from the freudian formulation based on which the loss demands mourning and this mourning can only be lived naturally, with time, without any intervention; this would be the “normal mourning”. Otherwise, the mourning unleashed can’t reach its ‘spontaneous end’, and remains blocked. Within this circumstance, mourning will turn into ‘pathological mourning’. Lacan demonstrates that the individual in mourning is in a problematic position in relation to the desire of the Other, thus, the difficulty of the mourning is connected to the loss of the possibility of knowing what the object meant to the Other’s desire. Lacan believes that what is implied in the mourning is the maintenance of the bonds through where desire is suspended. To reach desire, there is a time of anguish, and said anguish is the anguish of castration. The greater the anguish, the greater is the inhibition, and less mourning. The direction of the psychoanalytical treatment of the individual in mourning would be to transform the ‘pathological mourning’ into normal mourning, transform inhibition in desire.

## Keywords

Psychoanalysis; mourning, inhibition; Hamlet; desire; anguish; castration; phallus.

## Sumário

INTRODUÇÃO	8
1. “Luto e Melancolia”.	15
1.1 – O Trabalho de Luto	15
1.2 – O Trabalho e seus Entraves	16
2. O Luto e <i>Hamlet</i>	21
2.1 – O Desejo e o Falo	22
2.1.1 – O desejo da Mãe	28
2.1.2 – A saída da procrastinação	35
2.1.3 – O Complexo de castração e o Complexo de Édipo	41
2.2 – Hamlet e o Objeto Causa de Desejo	44
2.2.1 – Eu Ideal e Ideal do Eu	48
3. O Trabalho de Luto	53
3.1 – Trabalho Analítico	58
CONSIDERAÇÕES FINAIS	64
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	69



## Introdução

Neste trabalho, pretendemos investigar o tema do luto no ensino de Jacques Lacan. Lacan não desenvolveu nenhum trabalho dedicado exclusivamente ao luto, mas podemos encontrar em alguns de seus trabalhos importantes pontuações a respeito deste tema. Desenvolveremos, então, algumas dessas pontuações nesta pesquisa. Mas não temos como objetivo elaborar uma teoria lacaniana sobre o luto; pretendemos sim abordar e desenvolver alguns aspectos do luto no ensino de Lacan.

Lacan realizou um retorno à teoria freudiana, enfatizando a importância da linguagem. A partir da proposição “O inconsciente está estruturado como uma linguagem” desenvolveu seu trabalho. Lacan criou seus próprios conceitos, como a distinção entre o real, o imaginário e o simbólico, o sujeito barrado, mas ele reconhece como sua única invenção teórica o conceito de objeto *a*. O trabalho de Lacan de retorno ao texto freudiano e suas contribuições conceituais à psicanálise, nos permite abordar o tema do luto, a nosso ver, com mais precisão. Outros autores, comentadores e estudiosos das obras de Freud e Lacan constituíram um campo complementar indispensável para o estudo do tema.

Então, trataremos o tema do luto sublinhando suas vicissitudes nos trabalhos de Freud e de Lacan. Vale ressaltar que não há uma teoria única e inequívoca. Podemos dizer que há uma mesma teoria que sofre modificações de acordo com novas conceituações teóricas e clínicas.

Nosso ponto de partida é o clássico artigo sobre o tema “Luto e Melancolia” (1917) de Freud. Neste artigo, Freud afirma que o luto é desencadeado por uma perda, que pode ser a perda de um ideal, a perda de uma pessoa querida, a perda de um parceiro e assim por diante. Ele enfatiza que o luto não é uma condição patológica, abordando o luto como trabalho. Freud escolhe este termo, trabalho, para traduzir os fenômenos do luto, pois o aparelho psíquico põe-se a trabalhar diante de uma perda.

O trabalho de luto envolve o desligamento da libido do objeto perdido, cada ligação existente entre a libido e o objeto perdido vai sendo evocada e

hipercatexizada, a fim de que o desligamento possa ser realizado. Essa tarefa provoca um dispêndio de energia muito grande. Freud enfatiza, assim, o efeito inibidor do luto, o sujeito envolvido neste trabalho dispendioso, não consegue investir em novos objetos, sua energia fica toda voltada para realização do trabalho de luto. Freud destaca os seguintes efeitos causados pela devoção a esse trabalho: perda de interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar, inibição de toda e qualquer atividade e perda da capacidade de adotar novos objetos.

Apesar de todos esses efeitos, o luto pode ser concluído “naturalmente” com o tempo, sem qualquer intervenção analítica; este seria considerado o “luto normal”. Porém, quando este processo não consegue ser concluído no tempo adequado para cada sujeito, surge o “luto patológico”<sup>1</sup>, que necessita de intervenção para ser superado. O trabalho deste luto, que não chega a um “fim espontâneo”<sup>2</sup>, deve ser realizado sob transferência. Desse modo, a intervenção analítica na direção do tratamento virá a transformar o “luto patológico”, em trabalho de luto. O final do trabalho de luto implica libertar o eu de suas inibições e na busca de um substituto.

Freud deixa em aberto a questão sobre a dificuldade da libido em renunciar ao objeto perdido, mesmo quando já há um substituto à mão. Ele comenta sobre a disposição patológica, sobre a ambivalência aumentada em ocasião da perda e sobre a dor provocada pela perda. Entretanto, não esclarece por que o trabalho de luto, que poderia ser concluído naturalmente, paralisa, transformando-se em “luto patológico”. Então tentaremos através do trabalho lacaniano responder tal questão.

Para abordarmos o tema do luto no ensino de Lacan, não poderíamos deixar de nos debruçar sobre as interpretações que Lacan desenvolveu sobre a tragédia de Shakespeare *Hamlet*. Lacan, no Seminário 6, *O desejo e sua interpretação* (1958-9), dedicou sete de seus seminários a *Hamlet*, onde aborda a questão do luto, enfatizando o falo e a privação. No Seminário 10, *A angústia* (1962-3), Lacan retoma *Hamlet* ao falar sobre o luto. Já neste seminário a ênfase está no lugar do enlutado como objeto causa do desejo, representado na seguinte afirmativa: “só se pode fazer luto por aquele cuja falta fomos”.

---

<sup>1</sup> “Luto normal” e “luto patológico” são conceitos utilizados por Freud em “Luto e melancolia”, ao longo de nossa dissertação manteremos esses termos freudianos entre aspas.

<sup>2</sup> “Fim espontâneo” é uma expressão empregada por Freud em “Sobre a transitoriedade” (1916).

Lacan destaca que ao longo de toda a tragédia de *Hamlet* o luto está envolvido, e enfatiza que os lutos desta tragédia tiveram seus ritos abreviados. Como o luto da rainha que não existiu, uma vez que logo após perder o esposo casou-se novamente. Podemos, também, comentar sobre o luto “não satisfeito” de Ofélia pela morte do pai, que foi assassinado por Hamlet. Esse crime, somado ao desprezo de seu amado, acabou levando Ofélia à loucura e à morte. Além disso, há o luto do próprio Hamlet, que após a morte do pai, começou a apresentar um comportamento estranho observado pelos que estavam ao seu redor. Mas por que os ritos foram abreviados? Nosso objetivo é investigar o impasse que impediu os ritos de se completarem.

Essa obra de Shakespeare fundamenta-se na hesitação do personagem principal em vingar o assassinato do pai, missão que lhe foi atribuída pelo próprio pai que lhe aparece como fantasma. Quando o fantasma do rei revela as condições de sua morte e pede vingança a Hamlet, ele paralisa, e sua ação é inibida, tendo início a procrastinação. Hamlet encontra-se numa relação problemática com seu ato, em função de seu desejo. Ele não consegue cumprir as obrigações de filho e sucessor do trono. Ele deveria reclamar o que lhe era de direito, atacando aquele que traiu seu pai. Mas ele não consegue cumprir aquilo que se espera de um herdeiro.

Lacan aborda o luto do ponto de vista do ato, o ato inibido, enfatizando, assim, a procrastinação ou, podemos dizer, a inibição de Hamlet. No Seminário 6, Lacan enfatiza a procrastinação de Hamlet, diante de uma missão a ser cumprida, Hamlet não consegue agir, mesmo quando surge uma oportunidade para realizar seu ato, ele o adia. No Seminário 10, Lacan comenta sobre as tentativas de Hamlet de sair da inibição que o invadiu. Lacan, ao investigar a saída de Hamlet da procrastinação (da inibição), nos dá indicações de como se realiza o trabalho de luto.

O pai de Hamlet aparece como aquele que sabe sobre o crime edípiano, e aquele que sabe é alguém que não pagou a dívida. Ele, então, deixou uma dívida como herança para seu filho. O pai que deveria assegurar a lei, a lei da castração, aparece como devedor. A incapacidade do pai em transmitir a castração, produz obstáculos para o filho assumir sua posição desejante. De alguma forma, Hamlet vai ter que acertar essa dívida, algo vai ter que funcionar como castração para que ele possa recuperar seu desejo.

Lacan, no Seminário 6, comenta sobre a decomposição da fantasia, diante do desejo da mãe e do apelo do pai. Hamlet não consegue encontrar seu próprio desejo, quando apela para fantasia, como suporte do desejo, ela não responde.

No seminário 10, Lacan destaca a ausência do luto da mãe, que fez desmoronar o pai ideal de Hamlet. O que está em jogo é o lugar do pai como causa de desejo, e Hamlet descobre que o pai fracassou como causa de desejo da mãe. Quando esse ideal desmorona, provoca um colapso no velamento narcísico do objeto, com isso, o desejo falta. Assim, Hamlet não é capaz de realizar seu ato.

Lacan mostra que o enlutado está numa posição problemática com relação ao desejo do Outro. Tanto o velamento narcísico do objeto (i(a)), como a fantasia ( $\$ \textcircled{a}$ ) são formas de responder ao enigma do desejo do Outro, tamponando o buraco no Outro. Quando uma destas sofre um colapso, surge a angústia, paralisando o trabalho de luto. Então, o sujeito não realiza o luto espontaneamente; tem a sua ação inibida, não conseguindo investir em novos objetos.

Vale ressaltar, que quando Freud fala sobre desinvestimento do mundo exterior (perda de interesse pelo mundo externo) ele está se referindo ao campo do Outro. É um buraco no Outro que é ponto de partida para o luto. Assim, podemos afirmar que a dificuldade em realizar o trabalho de luto não se deve à dor ou à tristeza que a perda provoca, mas está relacionada à perda da possibilidade de saber que objeto era para o desejo do Outro.

Lacan mostra que a saída da inibição se dá através do luto por Ofélia, marcando assim, a cena do cemitério como o ponto de virada da peça. Quando Ofélia morre, Hamlet pode desejar novamente, chega ao fim à procrastinação. Poderíamos pensar que essa segunda perda, ocasionada pela morte de Ofélia, somada à morte de seu pai, poderia aumentar ainda mais o sofrimento de Hamlet, mas ao contrário, essa perda colocou Hamlet no caminho de seu desejo, um trabalho de luto se inicia nesse momento. Vamos, então, investigar o que acontece; o que possibilita que Hamlet recupere seu desejo, analisando o papel de Ofélia e de Laertes nessa recuperação. Assim, estudando a interpretação lacaniana de Hamlet, teremos indicações relativas ao trabalho de luto.

Para Lacan, o trabalho de luto não se limita ao processo de retirada da libido investida no objeto perdido e o investimento em um objeto substituto, tal como descrito por Freud. Para ele, o que está implicado no luto é a manutenção dos vínculos por onde o desejo está suspenso, “... não ao objeto *a* (...), mas a *i(a)* pelo que todo o amor, na medida em que este termo implica na dimensão idealizada que eu disse, é narcisicamente estruturado” (*A angústia*, Lição de 03/07/63). Faz-se necessário, assim, investigar a função do falo e do objeto *a* no desejo, e conseqüentemente, o papel deles no trabalho de luto.

Então, a questão no trabalho de luto envolve a recuperação do desejo. Mas para se chegar ao desejo, há o tempo da angústia. Quando a angústia aparece não há condição para o desejo. Quanto mais angústia, mais inibição, menos trabalho de luto. A angústia deve ser ultrapassada para se chegar ao desejo. A castração é o ponto onde o desejo encontra sua condição. Apesar da necessidade da castração, ela é um grande terror para o neurótico que recua ao preço de perder seu desejo, mantendo-se preso ao “luto patológico”.

Como já apontamos, a direção do tratamento analítico de um enlutado seria transformar o “luto patológico” em trabalho de luto. Podemos pensar a experiência analítica como uma passagem do luto (inibição) ao desejo, nessa passagem há o tempo da angústia, necessário ao trabalho de luto, que permitirá o acesso ao desejo.

Na experiência analítica o sujeito é levado a confrontar-se com o enigma do desejo do Outro, já que é através da pergunta sobre o desejo do Outro que o sujeito pode situar-se como desejante. A direção da análise é o confronto com a castração do Outro, uma vez que essa é condição para que o sujeito possa assumir sua própria castração e, assim, é aberta a possibilidade de o sujeito antecipar-se como desejante. Então, durante o trabalho analítico também ocorre uma desidealização do Outro, o que leva ao luto.

Na direção do tratamento analítico, trata-se de descolar o sujeito de suas identificações imaginárias, alienantes. A interpretação analítica produz um esvaziamento de sentido, assim, opera uma transformação no sujeito que não é sem perda. Os significantes identificatórios do sujeito perdem sua função, revelando-se tais como são: significantes aos quais o sujeito está sujeito. Podemos destacar,

então, que o trabalho de análise tal como o trabalho de luto, tem um efeito depressivo. Nesse momento, o sujeito não sabe mais quem é, seu ser lhe escapa, qualquer certeza é abandonada.

Por conta da perda ocorre uma vacilação da fantasia; com isso há uma irrupção de gozo e conseqüentemente ocorre uma certa extinção de desejo, caracterizando a inibição do enlutado. Assim, podemos pensar que o final de análise não é sem perda e luto. A travessia da fantasia que ocorre no final de análise, tem um efeito depressivo, produz uma perda, o objeto *a*. Mas na análise ocorre uma passagem do objeto *a* como objeto do desejo ao *a* como causa de desejo. O sujeito terá acesso, assim, ao seu desejo.

No primeiro capítulo desta dissertação, pretendemos estudar o luto na obra freudiana, enfatizando, é claro, o artigo “Luto e melancolia”. Exploraremos tal texto freudiano sobre o luto acompanhando seu percurso, visando obter aí as bases para futuras articulações. Passaremos, ainda, por outros artigos de Freud, que abordam, também, o tema do luto. O que nos interessa ressaltar na obra de Freud sobre o tema é a inibição provocada pelo trabalho de luto.

Neste capítulo, veremos a questão da perda como desencadeante do processo de luto, sendo que tal processo poderá acontecer de forma “normal”, ou podem surgir alguns entraves, transformando o luto em “luto patológico”. Sendo que, o sujeito nesse estado não consegue investir em novos objetos, inibido, seu desejo se manterá em suspenso.

No segundo capítulo, falaremos do luto através da interpretação desenvolvida por Lacan da tragédia de *Hamlet*. Para isso, dividiremos o capítulo em duas partes: a primeira, dedicada ao trabalho de Lacan desenvolvido no Seminário 6; e a segunda parte, abordará o trabalho do Seminário 10. Neste capítulo, trataremos de alguns temas indispensáveis ao desenvolvimento do nosso tema central, tais como, o complexo de Édipo, a castração, o falo e o objeto causa de desejo, o ideal do eu e o eu ideal.

No terceiro capítulo, portanto, trataremos mais especificamente do trabalho de luto do ponto de vista lacaniano, apontando a análise como a situação privilegiada onde o trabalho de luto pode se realizar. O trabalho analítico pode possibilitar a

passagem do luto travado ao trabalho de luto, ou seja a passagem da inibição ao desejo. Neste capítulo, iremos trabalhar os conceitos de transferência, sujeito suposto saber, interpretação, entre outros.

Finalmente, apontaremos algumas considerações finais, finalizando este trabalho, mas já abrindo novas possibilidades para continuarmos nosso percurso. Nestas considerações levantaremos algumas questões relacionadas ao final de análise, trataremos desse assunto, recortando, no entanto, o que interessa à nossa discussão sobre o luto.

Neste trabalho, apesar de estarmos utilizando a *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* como fonte bibliográfica, optamos por utilizar a tradução de alguns termos presentes nesta dissertação, segundo a Edição da Amorrortu. São eles: *Angst*, que encontramos como ansiedade, empregaremos angústia; *Es*, traduzido como ego, utilizaremos eu, assim, utilizaremos também os termos eu ideal e ideal do eu. Não pretendemos desenvolver nenhuma discussão sobre a tradução da obra de Freud, mas fizemos essa escolha, por acreditarmos que a utilização destes termos acima citados é mais fiel ao texto freudiano.

# 1

## “Luto e Melancolia”

### 1.1

#### O Trabalho de Luto

Freud introduz o artigo “Luto e melancolia” (1917) deixando claro seu interesse em investigar a “natureza da melancolia”, e para isso ele utiliza o “afeto normal do luto” comparando-o à melancolia. Mas nosso interesse, aqui, é a questão do luto.

Segundo Freud, “O luto, de modo geral, é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém, e assim por diante.” (1917, p. 249). Freud enfatiza que o luto não é uma condição patológica, apesar de envolver “graves afastamentos daquilo que constitui a atitude normal para com a vida” (1917, p. 249). Por esse motivo, não seria necessário nenhum “tratamento médico” (1917, p. 249) para ser superado. Apesar da perda de interesse pelo mundo externo, a perda da capacidade de amar e a inibição de toda e qualquer atividade, o luto pode ser superado aos poucos, com o tempo, sem qualquer intervenção. Em “Sobre a transitoriedade”, Freud nos diz: “O luto, como sabemos, por mais doloroso que possa ser, chega a um fim espontâneo.” (1916, p. 319).

A perda do objeto amado exige a retirada da libido investida nas ligações com tal objeto. Mas, segundo Freud, para qualquer sujeito é difícil abandonar uma posição libidinal. Essa dificuldade pode promover até mesmo um desvio da realidade, o que Freud chamou de “psicose alucinatória carregada de desejo” (1917, p. 250). Nesse caso, o sujeito continua apegado ao objeto como se não tivesse ocorrido a perda.

Mas se a realidade prevalece, e seu veredicto é que o objeto não está mais lá, o trabalho de luto deve ser realizado. O trabalho de luto se desenvolve gradualmente, cada uma das ligações existentes entre a libido e o objeto perdido vai sendo evocada e hipercatexizada, a fim de que o desligamento da libido possa ser realizado. O eu se



volta completamente para a realização desta tarefa, caracterizando a inibição e o desinteresse próprios ao sujeito que está atravessando um processo de luto, Freud explica essa inibição como “expressão de uma exclusiva devoção ao luto” (1917, p. 250). Após algum tempo, e após grande dispêndio de energia, o luto se conclui, deixando o eu livre e desinibido, pronto a investir em outros objetos.

De outro modo, o luto desencadeado pode não alcançar um “fim espontâneo”, surge algum entrave que não permite a conclusão natural do luto, ocorrendo uma paralisação no processo. Nessa situação, o luto paralisado irá se transformar em “luto patológico”<sup>1</sup>.

## 1.2

### O Trabalho e seus Entraves

Segundo Freud, um mesmo fato, a perda de um ente querido, por exemplo, pode desencadear em algumas pessoas, ao invés do luto, a melancolia. Ele comenta sobre sua suspeita de que essas pessoas possuiriam uma disposição patológica. No caso da melancolia, além das características presentes no luto como: diminuição do interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar e inibição de toda e qualquer atividade, ocorre também uma diminuição da auto-estima expressa através das auto-recriminações e autocríticas que o sujeito se impõe.

O melancólico, segundo Freud, apresenta seu eu como sendo desprezível, desprovido de valor. Ele faz auto-acusações, autocríticas e não apresenta sentimentos de vergonha ao revelar suas fraquezas diante de outras pessoas. Pelo contrário, encontra satisfação, ao revelá-las aos outros. Freud afirma que o sujeito que comunica aos outros sua opinião mais degradante a respeito de si mesmo está doente. Ele comenta sobre o desmascaramento realizado por Hamlet: “... opinião que Hamlet tinha a respeito tanto de si quanto de todo mundo...”, e em nota de rodapé cita a fala

---

<sup>1</sup> Termo utilizado por Freud, ao longo de “Luto e melancolia”, como sinônimo de melancolia. Apesar da extrema importância que adquire em termos psicanalíticos a discussão sobre em que categoria a melancolia se insere, na categoria das neuroses ou das psicoses, não iremos abordar aqui. Utilizaremos ao longo de nossa pesquisa o termo melancolia como sinônimo de “luto patológico”, centrando nossa pesquisa sobre a neurose.

de Hamlet: “Dê a cada homem o que merece, e quem escapará do açoite?” (1917, p. 252).

Freud afirma que na melancolia, a perda dispõe de uma natureza mais ideal. Ou seja, o objeto não necessariamente morreu, mas foi perdido no que diz respeito a objeto de amor. Assim, o sujeito pode reconhecer a perda, ele sabe **quem** perdeu, mas não **o que** perdeu.

A perda na melancolia exige um trabalho semelhante ao do luto, que absorve o eu, provocando, da mesma forma, inibição e perda de interesse pelo mundo externo. Nestes casos, porém, o luto não se conclui com o passar do tempo. A libido que é retirada do objeto perdido, ao invés de ser deslocada para um novo objeto, é deslocada para o eu. Ocorre, então, uma identificação do eu com o objeto perdido, levando Freud a afirmar: “a sombra do objeto caiu sobre o ego” (1917, p. 254). Com isso, a parte do eu identificada com o objeto passa a ser julgada pela outra parte do eu. Essa outra parte do eu, Freud denominou, em “Luto e melancolia”, de “agente crítico” (1917, p. 253). E em “O ego e o id” (1923), Freud passou a chamar esse agente crítico de “superego” ou “ideal do ego” (p. 41).

A libido, ao ser deslocada para o eu, produz uma transformação, ou seja, a perda objetual se transforma numa perda do eu. Tal transformação ocorre devido às características da relação objetual anterior à perda, ou seja, intensa fixação no objeto amado e, ao mesmo tempo, catexia objetual com pouco poder de resistência. A escolha objetual teria sido assim realizada numa base narcísica<sup>2</sup>. Quando a catexia objetual esbarra em barreiras, retrocede para o narcisismo e é, então, substituída pela identificação narcísica.

O eu, ao se identificar ao objeto perdido, tenta compensar a perda se colocando no lugar do objeto, assim, apesar da renúncia objetual, a relação amorosa não é renunciada. Em “O ego e o id”, Freud nos diz: “Quando o ego assume as características do objeto, ele está-se forçando, por assim dizer, ao id como um objeto

---

<sup>2</sup> Escolha objetual segundo o tipo narcísico: quando o sujeito procura a si mesmo como objeto de amor. Assim, o sujeito busca no objeto, o que ele é, o que ele foi, o que ele gostaria de ser ou alguém que já foi parte dele. Em última instância, podemos dizer que a satisfação em uma escolha deste tipo consiste em ser amado. Freud, em “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914), indica além deste tipo de escolha objetual, outro tipo que denominou de “anaclítico” ou de “ligação”: quando o sujeito procura como objeto de amor aquele que o alimenta e/ou o protege.

de amor e tentando compensar a perda do id, dizendo: ‘Olhe, você também pode me amar; sou semelhante ao objeto’.” (1923, p. 42).

Assim, a relação amorosa que não é renunciada, encontra refúgio na identificação narcísica. O eu, como substituto do objeto, é, então, torturado. De fato, quem está sendo torturado é o objeto instalado no eu, satisfazendo assim tendências sádicas do eu. O suicídio, por exemplo, poderia ser tomado como o golpe final contra o objeto amado e odiado, constituindo desse modo, a demonstração mais radical da situação em que o eu é tratado como objeto.

Freud ressalta que o momento da perda possibilita que a ambivalência<sup>3</sup> nas relações amorosas se torne manifesta. A pessoa enlutada pode sentir-se culpada pela perda do objeto amado como se tivesse desejado esta perda, e essa culpa é expressa através de auto-recriminações. Assim se caracterizam as situações que Freud denominou “estados obsessivos de depressão” (1917, p. 256). Freud também utiliza a palavra depressão para falar sobre o luto patológico<sup>4</sup>.

Freud, ainda em 1917, compara o luto à dor: “Parece-nos também uma comparação adequada chamar a disposição para o luto de ‘dolorosa’.” (p. 250), mas acrescenta que só será possível justificar tal comparação quando tiver uma caracterização da economia da dor. Só em 1920 em “Além do princípio de prazer”, que Freud retoma a questão da dor, caracterizando sua economia, a partir dos conceitos de pulsão de morte, gozo e masoquismo. Neste artigo ele levanta a questão do prazer na dor, a dor como satisfação da pulsão de morte, corresponde ao excesso de gozo.

Em “Inibições, sintomas e ansiedade” (1926), no Adendo C, intitulado Ansiedade, dor e luto, Freud afirma que a dor é a reação à perda de objeto, ele diz: “a intensa catexia de anseio que está concentrada no objeto do qual se sente falta ou que

---

<sup>3</sup> Em outros artigos Freud ressalta essa ambivalência que surge em ocasião da perda da pessoa amada, como fez em “Uma Neurose Demoníaca do Século XVII” (1923) e “Reflexões para os Tempos de Guerra e Morte” (1915).

<sup>4</sup> Existem outros autores que desenvolveram trabalhos importantes utilizando o conceito de depressão como sinônimo de luto patológico, como Serge Cottet em seu artigo “A ‘Bela Inércia’ ” (1985) e Stella Jimenez em “Depressão e Melancolia” (1997), neste artigo ela afirma: “De certa maneira a depressão é o contrário de um luto, pois o luto é o trabalho espontâneo do simbólico. Na depressão trata-se de um luto congelado, eternizado pela falta de elaboração.” (p. 201).

está perdido” (p. 166). A perda é dolorosa e o luto, como trabalho diante dessa perda, também provoca dor. Um pouco antes, nesse mesmo artigo, ele diz que em cada fase da vida há algo a se perder, e essa perda, como já foi dito, provoca dor:

Parece perfeitamente normal que aos quatro anos de idade uma menina chore penosamente se a sua boneca quebrar-se; ou aos seis, se a governanta reprová-la; ou aos dezesseis, se for desprezada pelo namorado; ou aos vinte e cinco, talvez, se um filho dela morrer. Cada um desses determinantes de dor tem a sua própria época e cada um desaparece quando essa época terminar. Somente os determinantes finais e definitivos permanecem por toda a vida. Devemos julgar estranho se essa menina, depois de ter crescido, se tornado esposa e mãe, fosse chorar por algum objeto sem valor que tivesse sido danificado. Contudo, é assim que se comporta o neurótico. (1926, p. 144/145).

Podemos destacar a ênfase dada por Freud, em “Luto e melancolia”, ao efeito inibidor do luto, quando ele fala em perda de interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar, inibição de toda e qualquer atividade, “graves afastamentos daquilo que constitui a atitude normal para com a vida” (1917, p. 249), perda da capacidade de adotar novos objetos. Este quadro pode ser explicado pelo dispêndio de energia provocado pelo envolvimento no trabalho de luto.

No texto “Inibições, sintomas e ansiedade”, Freud observa que os estados depressivos, inclusive o mais grave deles - a melancolia, se caracterizam como inibições “generalizadas” (1926, p. 94) do eu. Freud define a inibição como “a expressão de uma *restrição de uma função do ego*”<sup>5</sup> (1926, p. 93), tal restrição pode ser imposta como medida de precaução, isto é, como defesa para não “entrar em conflito com o superego” (1926, p. 93). Ou a restrição pode ser ocasionada por conta do “empobrecimento de energia”, como ocorre no luto. Freud nos diz:

Quando o ego se vê envolvido em uma tarefa psíquica particularmente difícil, como ocorre no luto, ou quando se verifica uma tremenda supressão de afeto, ou quando um fluxo contínuo de fantasias sexuais tem de ser mantido sob controle, ele perde uma quantidade tão grande de energia à sua disposição que tem de reduzir o dispêndio da mesma em muitos pontos ao mesmo tempo. Fica na posição de um especulador cujo dinheiro ficou retido em suas várias empresas. (1926, p. 94)

---

<sup>5</sup> Grifos do autor.

No caso do luto, esse quadro de inibição pode ser suspenso quando o trabalho de luto estiver concluído. Caso contrário, esse quadro pode manter-se por tempo indeterminado quando ocorre um entrave no trabalho de luto, não possibilitando que o processo de desligamento da libido, tal como descrito por Freud, se realize. Assim, não é possível investir em novos objetos. Em “Sobre a transitoriedade”, ele afirma:

(...) permanece um mistério para nós o motivo pelo qual esse desligamento da libido de seus objetos deve constituir um processo tão penoso, até agora não fomos capazes de formular qualquer hipótese para explicá-lo. Vemos apenas que a libido se apega a seus objetos e não renuncia àqueles que se perderam, mesmo quando um substituto se acha bem à mão. Assim é o luto. (1916, p. 318).

## 2

### O Luto e *Hamlet*

No Seminário 6 *O desejo e sua interpretação* (1958-9), Lacan dedicou sete de seus seminários à Tragédia de *Hamlet*, em que aborda a questão do luto, enfatizando o falo e a privação. No Seminário 10 *A angústia* (1962-3), Lacan retoma *Hamlet* ao falar sobre o luto. Já neste seminário a ênfase está no lugar do enlutado como objeto causa do desejo, representado na seguinte afirmativa: “só se pode fazer luto por aquele cuja falta fomos”.

Na lição de 29 de abril de 1959, última lição sobre *Hamlet* no Seminário 6, Lacan afirma: “Não sei de nenhum autor que se tenha detido nesta observação difícil de desconsiderar uma vez formulada, de que de uma ponta a outra em *Hamlet* só se fala de luto.” E completa: “Da mesma forma não pode deixar de chamar-nos a atenção o fato de que em todos os lutos postos em questão em *Hamlet*, sempre retorna isto, de que os ritos foram abreviados, clandestinos.” (1959, p. 77).

Alguns autores relacionam *Hamlet* à neurose obsessiva<sup>1</sup>, sendo possível tratar de vários elementos da estrutura obsessiva, como a dúvida, a procrastinação, a questão do falo imaginário. Entretanto nosso trabalho vai abordar *Hamlet* como um caso paradigmático do luto.

No Seminário 6, Lacan enfatiza a procrastinação de *Hamlet*, diante de uma missão a ser cumprida, *Hamlet* não consegue agir, mesmo quando surge uma oportunidade para realizar seu ato, ele o adia. No Seminário 10, Lacan comenta sobre as tentativas de *Hamlet* de sair da inibição que lhe invadiu. Podemos, então, destacar que Lacan não aborda o luto através do afeto de tristeza, ele aborda o luto do ponto de

---

<sup>1</sup> Luiz Renato Gazzola em seu livro *Estratégias na Neurose Obsessiva* (2002) comenta que poderia recorrer a *Hamlet* para tratar da neurose obsessiva, mas não o fez, preferindo abordar exemplos mais pontuais. Ele aponta que em sua dissertação de DEA defendida na Université de Paris VIII, em 1989, utilizou *Hamlet* relacionado-o à neurose obsessiva (2002, p. 98).

vista do ato<sup>2</sup>, o ato inibido. Lacan ao investigar a saída de Hamlet da procrastinação e da inibição, nos dá indicações de como se realiza o trabalho de luto.

Lacan, no Seminário 6, enfatiza o falo, como organizador das relações do sujeito com o desejo. Ainda, neste seminário, ele localiza o objeto *a* como o objeto central da dialética do desejo (Lição de 15/04/59). Mas, é no Seminário 10 que a ênfase se desloca completamente em direção ao objeto *a*.

Vale ressaltar, que Allouch desenvolveu um importante trabalho sobre o luto, no livro *Erotica del duelo en el tiempo de la muerte seca*, onde dedica uma parte ao luto em *Hamlet*, neste ele destaca cinco cenas em que a interpretação lacaniana se apoiou, montando um esquema que visa realçar a função do luto: a primeira cena é o encontro com o fantasma, a segunda a rejeição de Ofélia, a terceira cena é a conversa no quarto de Gertrudes. Essas três primeiras cenas representam a procrastinação de Hamlet. A quarta cena é o enterro de Ofélia, a famosa cena do cemitério, que marca o ponto de virada da peça, em que se tem o fim da procrastinação. A quinta cena é o duelo final entre Laertes e Hamlet, que representa o fim da procrastinação, quando Hamlet consegue realizar o ato, que é o ato final. Ao longo de nosso trabalho também comentaremos essas cenas, com o objetivo de investigar como e porque tem início a procrastinação de Hamlet, e também como se dá a saída dessa procrastinação, mas para isso, não pretendemos estabelecer nenhum esquema pré-definido.

## 2.1

### O Desejo e o Falo

No Seminário *O desejo e sua interpretação*, Lacan dedicou sete de seus seminários ao *Hamlet*, onde aborda a questão do luto, enfatizando o falo e a privação.

A tragédia de *Hamlet* tem início com uma morte, a do rei, pai de Hamlet, A versão dada para morte foi de que uma serpente teria picado o rei enquanto ele descansava num pomar. Pouco tempo depois, a rainha casou-se com Claudius, o

---

<sup>2</sup> Éric Laurent destaca que Lacan aborda a melancolia em relação ao ato suicida (1995, p. 160). No seminário *A angústia*, Lacan nos diz que o melancólico atravessa sua própria imagem para atingir o objeto *a*, e a queda desse objeto arrasta o melancólico para o suicídio (Lição de 03/07/63).

irmão do rei. A partir desta morte principal acumulam-se outras mortes. Assim, o luto aparece em primeiro plano durante toda a peça.

Logo no início da tragédia, podemos perceber que Hamlet está em estado “melancólico”, apresentando um comportamento estranho, o que nos leva a pensar que ele ainda não havia concluído o trabalho de luto, com relação à perda do pai e também com relação à perda da mãe, que pouco tempo depois, casou-se novamente. Então, Hamlet não conseguiu realizar o trabalho de luto, e Claudius já pressiona: *já é tempo de abandonar o luto*<sup>3</sup>. O aparecimento do fantasma<sup>4</sup> do pai, nos confirma a dificuldade de Hamlet em realizar o luto pela perda de seu pai, Lacan afirma: “... o *ghost*, esta imagem que pode surpreender a alma de qualquer um quando o desaparecimento de alguém não foi acompanhado dos devidos ritos” (1959, p. 75). Nosso interesse é investigar por que o luto de Hamlet não foi concluído, por que seus ritos foram abreviados.

Lacan nos diz: “A dimensão intolerável oferecida à experiência humana, não é a experiência da própria morte, que ninguém tem, mas a da morte de um outro.” (1959, p. 74). *O que sou eu se meu pai assassinado e minha mãe maculada, dois motivos, minha razão e meu sangue deixam tudo ficar adormecido...*

Essa obra de Shakespeare funda-se sobre a hesitação do personagem principal em cumprir sua missão, vingar o assassinato do pai. Missão que lhe foi atribuída pelo próprio pai que lhe aparece como fantasma. O espectro do pai aparece para Hamlet e lhe revela que foi surpreendido por seu irmão enquanto descansava, Claudius derramou veneno no seu ouvido. O fantasma então ordena que Hamlet vingue o assassinato de que ele foi vítima. Mas Hamlet, nesse momento, paralisa e não consegue realizar o ato que lhe foi encomendado, sua ação é inibida. Essa dificuldade em cumprir sua tarefa, esse adiamento, a denominada procrastinação, é destacada, por Lacan, como uma das dimensões essenciais desta tragédia. Então, deixemos aqui a questão: por que Hamlet tem sua ação inibida, por que ele não consegue realizar seu ato?

---

<sup>3</sup> Ao longo de nosso trabalho, utilizaremos a formatação em itálico para as citações da peça de Shakespeare, para assim, diferenciá-las das outras citações.

<sup>4</sup> No sentido de aparição sobrenatural, se difere da fantasia.



Freud em “A interpretação dos sonhos” (1900), afirma que atingir o assassino do pai seria de certa forma atingir a si mesmo, por isso Hamlet suspende sua ação. Freud não concorda com a idéia que se originou em Goethe, de que Hamlet paralisado representaria o homem cuja ação é inibida pelo desenvolvimento excessivo do pensamento. Freud justifica que Hamlet não é incapaz de realizar qualquer ação, ele só não consegue cumprir a tarefa atribuída pelo fantasma de seu pai. Ele não consegue matar o homem que assassinou seu pai e desposou sua mãe, homem que assim lhe mostrou os desejos recalcados de sua infância. Na “Carta 71” (1897), ao comentar sobre o complexo de Édipo, Freud justifica a hesitação de Hamlet em cumprir sua missão pelo “tormento de que padece com a obscura lembrança de que ele próprio planejou perpetrar a mesma ação contra seu pai, por causa da paixão pela mãe” (1897, p. 316).

Ao comparar Hamlet e Édipo, Freud afirma que as duas obras têm os mesmos fundamentos, mas o avanço da civilização e o progresso do recalçamento são responsáveis pela diferenciação. No Édipo, a fantasia é abertamente exposta e realizada; em Hamlet, a fantasia permanece recalcada, sendo reconhecidas somente através da sua consequência principal: a inibição.

Como realizar sua missão? Como matar aquele que fez o que Hamlet desejava ter feito? A relação entre Hamlet e Claudius é, assim, marcada por muita ambivalência. O ódio por esse homem que deveria impulsionar Hamlet a realizar a vingança, acaba sendo substituído por remorsos e auto-recriminações<sup>5</sup>, que o fazem lembrar que ele é um pecador, sendo um pecador ele não pode punir um outro pecador.

Lacan não concorda com a idéia de Freud que a diferença entre Édipo e Hamlet se deve ao progresso do recalçamento. A diferença, para Lacan, está relacionada ao saber. No mito do Édipo, o herói comete o crime sem saber, ele mata seu pai e casa-se com sua mãe sem saber, logo ele não sabe o que faz, mas quando descobre, ele mesmo assume sua punição, promovendo sua castração. Ele assim renova a Lei, Lei que foi inscrita a partir de um crime primordial, como outro mito

---

<sup>5</sup> Auto-recriminações e autocríticas se devem a perturbação da auto-estima, característica do melancólico, como destacamos no nosso primeiro capítulo.

freudiano, Totem e tabu, nos mostrou. Os irmãos que se uniram, mataram e devoraram o pai primevo, colocando um fim à horda patriarcal, com isso criaram a lei do parricídio e do incesto. Que correspondem exatamente aos desejos proibidos do complexo de Édipo.

Ao contrário do que ocorre no mito de Édipo, em Hamlet o crime edipiano é conhecido, já que a vítima, o rei, volta como fantasma para revelar os detalhes de sua morte e inclusive o responsável por ela: o assassino Claudius. O pai sabe que está morto e sabe o voto daquele que queria tomar seu lugar. Segundo Lacan, “Aquele que sabe é, ao contrário de Édipo, alguém que não pagou o crime de existir.” (1959, p. 10).

O pai aparece a Hamlet e diz que foi surpreendido *na flor de seus pecados*, não tendo tempo de pagar por eles, assim não pagou sua dívida, deixando-a como herança para o filho. *Sou a alma de teu pai, por algum tempo condenada a vagar durante a noite, e de dia a jejuar na chama ardente, até que as culpas todas praticadas em meus dias mortais sejam nas chamas, alfim, purificadas...*

Hamlet é desde o início culpado de ser, culpado do crime de existir, que se coloca para ele como *to be or not to be*. “É precisamente porque o drama edipiano é, neste caso, aberto no começo e não no fim, que a escolha se coloca para Hamlet entre ser e não ser.” (Lacan, 1959, p. 9). O problema expresso por *to be or not to be*, trata-se, para Hamlet, de encontrar o lugar tomado pelo pecado do Outro, que não foi pago. Hamlet não pode pagar a dívida do pai, mas também não pode deixá-la sem ser paga, alguém tem que acertar essas contas. Hamlet, então, carrega o peso dos pecados do pai.

O pai, ao revelar a verdade sobre sua morte ao filho, levanta “o véu que pesa sobre a articulação da linha inconsciente”<sup>6</sup> (Lacan, 1959, p.45), deixando aparecer o gozo, que não tem mais como ignorar. Esse gozo adquire a significação de uma dívida que Hamlet não pode pagar nem deixar pendente, “ele tem que fazer com que a paguem” (Lacan, 1959, p. 10). Podemos dizer, de acordo com a interpretação lacaniana, que a irrupção de gozo que ocorre requer todo o desenvolvimento da peça para poder ao final se colocar em relação com a castração.

---

<sup>6</sup> Lacan assinala que é exatamente esse véu que tentamos levantar com o árduo trabalho de análise.

Diante deste saber terrificante Hamlet recua, e não consegue cumprir sua missão. É este saber, então, que leva a procrastinação, cada vez que surge uma oportunidade para Hamlet realizar sua tarefa ele a adia para mais tarde. A tragédia de *Hamlet*, assim, aponta para a dimensão do saber que se contrapõe ao ato, é a função inibidora do saber. O saber nos torna covardes. Lacan, no Seminário 10, relaciona o ato ao “desejo de não saber”. O saber é ineficaz para orientar uma ação. O ato não se pensa se faz.

O não saber do Outro é um traço fundamental. Podemos pensar na relação entre o “não sabia” e a constituição do inconsciente. Inicialmente as crianças acreditam que seus pais sabem o que elas pensam. Mais tarde percebem que não é bem assim. O inconsciente se constitui a partir deste momento, quando a criança descobre que o Outro não pode saber tudo sobre seu pensamento, então a criança passa a poder mentir. A onipotência do Outro é abalada, a barra cai sobre o Outro.

Isso nos remete ao famoso sonho apresentado por Freud em seu artigo “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico” (1911) e depois acrescentado à edição de 1911 de “A interpretação dos sonhos”. Um homem que havia cuidado do seu pai durante a doença que o levou à morte, sonhava repetidamente que “*o pai estava novamente vivo e lhe falava da maneira costumeira. Mas ele achava excessivamente penoso que o pai houvesse realmente morrido, apenas sem sabê-lo*”<sup>7</sup> (1911, p. 243/244). Freud completa que o pai não sabia era que o sonhador havia desejado sua morte.

O pai que não deveria saber do voto de morte do filho contra ele, fica no lugar do Outro que sabe. Sabendo, o pai encarna o próprio inconsciente do sujeito, o voto edipiano inconsciente. É preciso que o Outro não saiba para o sujeito desejar.

O pai de Hamlet sabe quem o matou; ele sabe sobre o crime edipiano, sabe sobre o gozo do criminoso junto com a mãe. E Hamlet se identifica ao criminoso, o pai, então, também sabe sobre seu desejo edipiano, sobre seu desejo de morte contra ele, para que ele pudesse ficar com sua mãe.

Esse pai não dá a Hamlet as proibições da lei, que poderiam fazê-lo sustentar seu desejo. O pai que seria o assegurador da lei, aparece a Hamlet como aquele que

---

<sup>7</sup> Grifos do autor.

está em falta com a lei, possuidor de uma dívida, a dívida do crime de existir, isso traz conseqüências, comprometendo a posição desejante de Hamlet. Isso porque a lei aqui, é a lei da castração, que ao indicar a incidência da falta, possibilita ao sujeito assumir sua posição desejante. Lacan nos diz: “... a verdadeira função do Pai, que é, essencialmente, unir (e não opor) um desejo à Lei”. (1960, p. 839). E ainda: “O Pai tem que ser o autor da lei, e todavia, não mais que qualquer outro, ele não pode garanti-la, pois ele também deve sofrer a barra, que faz dele, na medida em que é o pai real, um pai castrado.” (1959, p. 80).

Vale ressaltar, que o mito do Édipo, promove a articulação entre o desejo e a lei, mostrando que o gozo está perdido e que gozar da mãe tem o preço da castração. Marcando assim a proibição do incesto. Édipo mata seu pai e casa com sua mãe. O assassinato do pai permite o incesto do filho com a mãe, permitindo o gozo da mãe, mas Édipo não sabia do incesto. Édipo ao saber fura seus próprios olhos, como substituto da castração. A castração indica que o gozo da mãe deve ser barrado. É o resgate do pai morto.

O pai edípico marca a mãe como proibida, e assim, ele a torna desejável. Esse pai, então, revela o gozo proibido, quando na verdade é impossível. É o mito do pai da horda primitiva que revela o gozo como impossível. Os dois mitos ilustram a proibição do incesto, representam assim, a renúncia ao gozo.

O pai da horda primitiva gozava plenamente de todas as mulheres, enquanto os filhos não tinham acesso a elas, impedindo o gozo dos filhos. Esse pai é aquele que impõe a lei, mas não é submetido a ela. Para ele o gozo, para os outros a castração. Os filhos se uniram e mataram o pai, erigindo um totem que simboliza o pai morto, restaurando a interdição. O parricídio, então, interdita o gozo, ao invés de abrir as portas ao gozo, que a presença do pai barrava. Então, é a partir da morte do pai que o gozo é proibido, barrado, não se goza da mãe.

O pai só exerce sua função como morto, ou seja, como função simbólica. Mas na tragédia de *Hamlet* vemos esse pai que nunca termina de morrer, que não coloca em cena a castração. Assim, Hamlet não sustenta sua posição desejante, Lacan nos diz: “Dizem que ele não quer. Ele diz que não pode. Aquilo de que se trata é de que ele não pode querer.” (1959, p. 33).

Lacan enfatiza: “É preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo.” (1960, p. 841). Mas no caso de Hamlet, o gozo não é recusado, o próprio pai coloca o gozo em cena, ele sabe sobre o gozo do outro.

Quando o fantasma do rei revela seu saber e pede vingança a Hamlet, ele paralisa, e sua ação é inibida, tendo início a procrastinação. Ele não consegue cumprir sua missão e também não consegue se relacionar normalmente com os outros, principalmente com Ofélia, que ele rejeita. Hamlet não consegue agir, nem investir em novos objetos. Sua posição desejante está comprometida.

### 2.1.1

#### O desejo da Mãe

Hamlet se enfrenta durante todo o drama com o desejo - essa é a tragédia do desejo. Lacan destaca que esse desejo não é o desejo de Hamlet por sua mãe, mas é o desejo de sua mãe. É o desejo da mãe que impede Hamlet de cumprir sua tarefa. O desejo pela mãe deveria levar Hamlet a matar seu rival. Além disso, lembremos da ordem dada pelo fantasma do pai, que também deveria levá-lo a agir. Mas mesmo assim Hamlet não consegue agir.

Vale ressaltar que, quando o fantasma aparece pela primeira vez para Hamlet, além de revelar a condição de sua morte e exigir vingança, também ordena que Hamlet faça cessar o escândalo da luxúria de sua mãe.

Quando Hamlet é chamado ao quarto de Gertrudis, logo após a *play scene*<sup>8</sup>, ele se dirige à mãe segundo a vontade do pai ... *não vás ao leito de meu tio, imiteis a virtude se não a tens*. Nesta cena o espectro reaparece, somente para Hamlet, e diz: *Interpõe-te entre ela e sua alma que está cedendo*. Porém, logo em seguida, Hamlet tem uma recaída. Lacan interpreta essa recaída como um “consentimento ao desejo da

---

<sup>8</sup> Representação teatral que Hamlet monta com alguns comediantes, que tem como objetivo surpreender Claudius, e fazer com que ele se denuncie, se entregando como assassino. Eles representaram a cena do crime que Claudius cometeu, e realmente não demorou muito para que ele se entregasse, perturbado, ele se exalta *Luzes! Luzes!* E se retira. Hamlet, então, é convocado por sua mãe, que não suporta tal situação.

mãe”, ele abandona a mãe a seu próprio desejo, Hamlet diz: *faz o que te vier à cabeça*.

Quando Hamlet apela a sua fantasia para sustentar seu desejo frente à mãe, nada responde, e ele não consegue se encontrar com seu próprio desejo. Hamlet fica neutralizado entre o desejo da mãe e a vontade do pai, mas ele mesmo não sabe o que quer. O que sustenta o desejo do sujeito não é um objeto, é a fantasia que o determina enquanto sujeito. Na medida em que Hamlet rejeitou Ofélia, provocou a decomposição da fantasia, comprometendo sua posição desejante. Dito de outra forma, a estrutura imaginária da fantasia não funciona, por isso não há desejo.

Então, Hamlet se entrega, e submete ao capricho da mãe cujo desejo é a única via disponível aqui. Se seu desejo falha, ele só recebe a mensagem do Outro, da mãe que não fez luto, *eu, o luto não o conheço. A mãe é uma boceta aberta. Quando um partiu, o outro chega*.

Nesta cena em que Hamlet conversa com a rainha, podemos perceber a fórmula lacaniana: o desejo do homem é o desejo do Outro. Considerando o desejo como ponto de anulação do sujeito<sup>9</sup>. A peça, então, está dominada pelo Outro, a mãe. Hamlet está na hora do Outro, ele permanece na hora do Outro, até a última hora em que estará atingido mortalmente.

É na hora do padrasto que Hamlet suspende sua vingança. Quando estava indo para o quarto atender o chamado da rainha, na cena da oração do arrependimento, Hamlet vê Claudius ajoelhado rezando, pedindo perdão por seu crime. Hamlet poderia naquele momento realizar seu ato, mas ele adia, não é a hora, Claudius estava tendo a oportunidade de iniciar o acerto de contas com o juízo final. Oportunidade que seu pai não teve. Hamlet, então, fica a espera do momento certo para surpreender Claudius no excesso de seus prazeres, *na flor de seus pecados*, ele fica a espera da hora certa, a hora do Outro. É também na hora do padrasto que ele aceita o desafio de defender os bens comprometidos do Outro, entrando no duelo que foi armado por Claudius e Laerte.

---

<sup>9</sup> O sujeito enquanto desejante, encontra-se no lugar da falta que é o motor do desejo. Assim na via do desejo, o sujeito perde sua ilusão de consistência.

Ainda durante o diálogo entre Hamlet e a rainha, Polonius, que estava escondido atrás da tapeçaria, se meche e Hamlet num só movimento o atinge com a espada, ferindo-o mortalmente acumulando assim mais um cadáver nesta tragédia. Hamlet esconde o corpo, promovendo uma brincadeira de esconde-esconde, *O corpo está com o rei, mas o rei não está com o corpo. O rei é uma coisa*. Esta seria mais uma manifestação da falsa loucura de Hamlet. Hamlet sabe e, por isso, se faz de louco, Lacan afirma: “Aquele que sabe está, de fato, numa situação tão ameaçada, designada ao fracasso e ao sacrifício, que é levado a se fazer de louco...” (1959, p. 61). Fingir-se de louco seria, então, uma estratégia política característica do herói moderno. Essa estratégia mantém Hamlet submetido ao tempo do Outro, deixando seu desejo em suspenso, a espera do que seria o melhor momento para agir.

Só quando Hamlet reencontrar o vigor do seu desejo, que seu ato se tornará possível. Estamos o tempo todo falando da posição problemática de Hamlet com relação ao seu desejo. Então vamos estudar alguns aspectos da questão do desejo na psicanálise, como o desejo se inaugura e se sustenta.

Na obra freudiana, a definição de desejo está referida à vivência de satisfação. Através de uma intervenção externa, a tensão interna que toma conta do bebê, advinda da necessidade, é eliminada. Assim, enfatiza-se o desamparo do infans, que não é capaz de realizar a “ação específica” que eliminaria tal tensão que lhe provoca desprazer. A criança através do grito (linguagem) chama a atenção do Outro, que pode efetuar tal ação, realizando a satisfação da necessidade. O desamparo inicial próprio da espécie marca a falta, o humano não é auto-suficiente, necessita de ajuda externa.

A experiência de satisfação é o resultado da associação do traço da necessidade com o traço correspondente à percepção do objeto que promoveu a satisfação. A imagem mnêmica do objeto de satisfação fica associada ao traço mnêmico da excitação produzido pela necessidade. Assim, quando surge novamente a necessidade, a imagem mnêmica do objeto é recatexizada, buscando a repetição da percepção vinculada à primeira satisfação, esta é a tentativa de reproduzir alucinatoriamente a experiência de satisfação. A isso damos o nome de desejo.

Então, podemos destacar que desejo não é sinônimo de necessidade. Em “A interpretação dos sonhos”, Freud diferencia a realização do desejo da satisfação da necessidade. Como vimos, a necessidade nasce de um estado de tensão interna que encontra satisfação na ação específica. Quando não há mediação psíquica estamos no registro da necessidade. Após a primeira experiência de satisfação, a manifestação pulsional se liga a uma representação mnêmica de satisfação. O desejo está ligado a traços mnêmicos e sua realização se dá na imagem alucinada do objeto de satisfação. Então, entre a necessidade e o desejo se instaura um abismo, introduzindo uma dessimetria que situa o objeto em uma nova posição, alheio à satisfação da necessidade.

O desejo é o impulso que busca a satisfação original, mas a realização do desejo não depende do reaparecimento do objeto da necessidade. Freud em “A interpretação dos sonhos” diz: “o reaparecimento da percepção é a realização do desejo” (1900, p. 595). Assim, tanto o objeto como a satisfação são marcados pela falta. No Seminário 4, Lacan situa a falta do objeto como “a mola da relação do sujeito com o mundo” (1956-7, p.35). Quando falamos em experiência de satisfação, não significa que o desejo está sendo satisfeito, é a pulsão que encontra satisfação, pois ela encontra um objeto de satisfação na realidade, isto é, um objeto parcial. Mas, a pulsão não se esgota nessa satisfação, não há objeto capaz de encerrar o movimento pulsional.

No Seminário 4, Lacan destaca a premissa freudiana de que o encontro com o objeto é sempre uma tentativa de reencontro:

Uma nostalgia liga o sujeito ao objeto perdido, através da qual se exerce todo o esforço da busca. Ela marca a redescoberta do signo de uma repetição impossível, já que, precisamente, este não é o mesmo objeto, não poderia sê-lo. A primazia dessa dialética coloca, no centro da relação sujeito-objeto, uma tensão fundamental, que faz com que o que é procurado não seja procurado da mesma forma que o que será encontrado. É através da busca de uma satisfação passada e ultrapassada que o novo objeto é procurado, e que é encontrado e apreendido noutra parte que não no ponto onde se o procura. Existe aí uma distância fundamental, introduzida pelo elemento essencialmente conflitual incluído em toda busca do objeto. Esta é a primeira forma sob a qual, em Freud, aparece a relação de objeto. (1956-7, p. 13).



Lacan situa o desejo na brecha entre a necessidade e a demanda, que é pulsional. O acesso ao desejo é feito pela via da demanda, o desejo tem que passar pelo significante para tornar-se uma demanda. Toda demanda é demanda de amor, de reconhecimento, é sempre dirigida ao Outro. Mas atender a demanda não é satisfazer o desejo. O desejo é condição absoluta, irreduzível, nunca será satisfeito. Já a demanda é incondicional, satisfaz-se uma, nova demanda surgirá. O desejo é causado por um objeto evanescente, o sujeito desliza de significante em significante, preservando o espaço da demanda.

Na dialética da demanda, podemos localizar o objeto *a* como o resíduo de todas as demandas. Ele é o resto da divisão operada pela cadeia significante, que nunca alcançará um resultado exato. Essa divisão operada pela cadeia significante através da demanda produz o objeto *a* e o sujeito barrado, sendo o objeto *a* o resto e o sujeito barrado o resultado da operação.

O desejo deve sempre ser pensado na relação com o Outro, pois somos marcados pelos significantes do Outro. De acordo com Lacan, o sujeito da linguagem, é mais falado do que fala e ele próprio desconhece a significação da sua mensagem. É o Outro, que ouve, que possui o poder de decisão no que se refere à significação. O Outro é o tesouro dos significantes, onde se situa a cadeia de significantes, onde se manifesta a pulsão, franqueando ao sujeito sua entrada no campo da linguagem.

Na constituição do sujeito em sua relação ao Outro, Lacan denomina de alienação a primeira operação que funda o sujeito. É através do significante produzido no campo do Outro que o sujeito toma sentido. Se por um lado o sujeito aparece como sentido, por outro lado ele aparece como sem sentido, não-senso, como afãrise. Essa operação de alienação é caracterizada por uma “escolha forçada”, se escolher não se sujeitar ao Outro, o indivíduo exclui a possibilidade de advir como sujeito. Lacan apresenta como exemplo a ameaça de um assaltante: “A bolsa ou a vida!”. Se escolher a bolsa, perde-se a vida, e certamente o assaltante levará a bolsa também. E mesmo que não o faça, você não estará vivo para ter a bolsa. Assim, a escolha mais prudente é dar a bolsa, assim, terá a vida sem a bolsa, “uma vida decepada” (1964, p.201).

A segunda operação é a separação, que consiste na tentativa por parte do sujeito alienado de apreender o desejo do Outro. E é nas faltas do discurso do Outro, que o desejo pode ser apreendido pelo sujeito, é no ponto de falta que constitui o desejo do sujeito. Na separação o sujeito tenta preencher a falta do Outro, é uma tentativa sobrepor as duas faltas, a do sujeito e a do Outro. Mas esta justaposição é impossível, esta operação, então, produz um resto, que é tanto do campo do sujeito como do campo do Outro. Esse resto é o objeto *a* causa de desejo. Lacan produz o objeto *a* como aquilo que de real se perde na constituição do sujeito. O sujeito ao apegar-se ao objeto *a*, pode sustentar a ilusão de completude, ignorando sua divisão, isso seria através da fantasia. O objeto funcionando na fantasia sob a forma de objeto do desejo, sustenta o sujeito dividido em seu *fading*, e ao mesmo tempo sustenta também o Outro. O objeto *a* aí resgata o sujeito do *fading*, impede que se desvaneça, dando uma ancoragem ao sujeito. A fantasia é resultado de uma operação de divisão do sujeito diante da conjunção e disjunção do objeto perdido.

O desejo do sujeito se constitui no ponto onde ele desconhece o desejo da mãe, enquanto primeiro Outro, no ponto onde falta sentido, em que o desejo dela não se revela. O sujeito se sustenta como desejante no lugar da causa de desejo do Outro. A partir da pergunta acerca do desejo do Outro que o sujeito encontra com seu desejo. Lacan nos diz: “... a pergunta do Outro, que retorna para o sujeito do lugar de onde ele espera um oráculo, formulada como um ‘*Che vuoi?* - que quer você?’, é a que melhor conduz ao caminho de seu próprio desejo...” (1960, p. 829). O sujeito retoma a pergunta como um “que quer ele de mim?”, situando-se como desejável.

Lacan nos diz:

Para além do Outro, neste discurso que não é mais discurso para o Outro, mas discurso do Outro propriamente dito, vai se constituir a linha quebrada dos significantes do inconsciente. Neste Outro onde o sujeito se aproxima com sua questão, o que ele visa em última instância, é a hora do encontro consigo mesmo, com seu querer. (1959, p. 43)

Com esta pergunta o sujeito, então, é defrontado com o enigma do desejo do Outro. Essa questão não possui resposta, uma vez que o Outro não é completo, faltam-lhe significantes. Lacan se refere assim ao segredo da psicanálise: não há

Outro do Outro. O Outro não dispõe do significante que possa responder pelo que o sujeito é. Essa é a carência fundamental que toca o sujeito e o Outro. Então, o que aparece como resposta a essa pergunta é o significante da falta no Outro, o significante do Outro com a barra<sup>10</sup>, que inicia o movimento de gangorra do desejo e instaura a angústia a que a fantasia é convocada a responder. A fantasia é a regulação imaginária do desejo, é um modo de responder ao enigma do desejo do Outro.

Podemos relacionar a fantasia ao jogo do *fort-da* que Freud apresenta no texto “Além do princípio do prazer”, diante de uma situação angustiante, por conta da ausência da mãe, a criança através de seu jogo obtém prazer. A ausência do Outro põe em evidência seu desejo, ao se manifestar o desejo do Outro, a criança começa jogar. Da mesma forma, podemos afirmar que a fantasia surge quando se evidencia o desejo do Outro. Assim, a angústia causada pelo desejo do Outro pode ser aplacada pela fantasia, e então a angústia pode aparecer quando ocorre um enfraquecimento da cobertura fantasmática.

A fantasia aparece como um meio de transformar gozo em prazer. Assim, a fantasia articula-se ao princípio do prazer. Como sabemos, o que está além do princípio do prazer é o gozo, cujo movimento se dirige ao desprazer, mas a fantasia aparece como um meio de dominar o gozo, transformando-o em prazer, assim, encaixa-se o gozo dentro do princípio do prazer. Vale ressaltar que o gozo se localiza na fantasia da seguinte forma: se do lado do sujeito temos o sujeito mortificado pelo significante, do lado do objeto temos o gozo enquanto o que resta de vivo, o corpo vivente.

Como já afirmamos, o desejo nasce no ponto de falta do Outro, desejar é apontar para essa falta. Desejar envolve a castração e portanto, perda e falta. Mas enfrentar a castração é o grande drama humano. Por outro lado, não desejar implica uma tristeza que pode levar o sujeito a um sofrimento eterno. A todo momento somos chamados a fazer essa escolha. O neurótico cede sobre seu desejo, mantendo-se preso à comodidade que sua fantasia lhe proporciona. Ele se resguarda da castração, gozando com sua impotência.

---

<sup>10</sup> O significante que o Outro não dispõe, nos diz Lacan, é possível reconhecê-lo em qualquer lugar que esteja a barra. E estamos falando do falo, algo do sujeito que foi simbolicamente sacrificada, pela sua relação ao significante.

É do gozo do Outro que o sujeito tenta escapar, pois onde há pleno gozo, o sujeito desaparece, resta apenas objeto. Para escapar de tornar-se puro objeto do Outro, o neurótico acaba por afastar-se do desejo, renuncia ao desejo e daí cria sintomas. No Seminário *A ética da Psicanálise* (1959-60), Lacan afirma que é preciso pagar pela satisfação do desejo, mesmo não estando clara a conta que se deve pagar com o desejo, é por ele que devemos nos guiar, Lacan conclui: “... o desejo (...) não é uma via em que se possa avançar sem nada pagar”. (1959-60, p. 387). O desejo dá cor e brilho à vida, mas deve ser pago com a castração, a “libra de carne” (1959-60, p. 386), de que nos fala Lacan. Mas esse pagamento alguns sujeito não querem fazer.

Como já comentamos, o pai de Hamlet não fez esse pagamento, deixando uma dívida como herança para seu filho. A incapacidade do pai em transmitir a castração, produz obstáculos para o filho assumir sua posição desejante. De alguma forma Hamlet vai ter que pagar, algo vai ter que funcionar como castração para que ele possa recuperar seu desejo. Reencontrando seu desejo, Hamlet se tornará capaz de realizar seu ato, dando fim à procrastinação.

### 2.1.2

#### **A saída da procrastinação**

Lacan mostra que a saída da procrastinação se dá através do luto por Ofélia, marcando assim, a cena do cemitério como o ponto de virada da peça. Quando Ofélia morre, Hamlet pode desejar novamente, chega ao fim à procrastinação. Poderíamos pensar que essa segunda perda, ocasionada pela morte de Ofélia, somada a morte de seu pai, poderia aumentar ainda mais o sofrimento de Hamlet, mas ao contrário, essa perda colocou Hamlet no caminho de seu desejo.

Hamlet situa Ofélia com a imagem de fecundidade vital, aquela que pode dar vida, que pode se tornar mãe. Mãe como sua própria mãe, Gertrudes, marcada pela luxúria. Segundo Lacan, esta imagem de fecundidade vital ilustra perfeitamente a equação: *Girl = Phallus*. Ainda no Seminário 6, Lacan faz uma análise do nome Ofélia, relacionando-o com o falo. O falo “mais macho do que fêmea, da qual, todavia, a fêmea ela mesma pode tornar-se um símbolo”. (Lacan, 1959, p. 47).

Lacan nos diz que Ofélia é como um barômetro da posição de Hamlet em relação ao desejo<sup>11</sup>. E analisa os três tempos da relação de Hamlet à Ofélia, evidenciando assim a posição problemática de Hamlet em relação ao desejo. O primeiro tempo é marcado pelo encontro de Hamlet e Ofélia logo após seu encontro com o espectro de seu pai. Hamlet completamente perturbado vacila diante do objeto que até então merecera seu amor supremo. Ele se aproxima e se afasta de Ofélia, tentando tomar uma distância em relação a este objeto agora *unheimlich*, que produz mal-estar, e o que era familiar se torna inquietantemente estranho. Alguma coisa na fantasia vacila, deixando aparecer seus componentes. Essa experiência, que Lacan denomina de despersonalização, ocorre quando algo da fantasia estabelece comunicação com a imagem do outro, e nesta imagem podemos ver nosso próprio eu, ficando comprometidos os limites imaginários entre o sujeito e o objeto. A estrutura da fantasia subitamente se rompe.

A partir de então Ofélia passa a ser alvo de sua rejeição, podemos localizar aqui o segundo tempo da relação ao objeto, que é marcada por sarcasmo e crueldade. Ofélia que antes era objeto de amor, integrado ao quadro narcísico de Hamlet, aparece como imagem do outro, e assim fora dele. É preciso então rejeitá-la, e o que é rejeitado é o falo, Ofélia, então, é o falo exteriorizado, rejeitado.

A cena do cemitério marca o terceiro tempo da relação ao objeto. Após a morte do pai, somada a rejeição de seu amado, Ofélia enlouquece e morre<sup>12</sup>. Hamlet que chega ao enterro sem saber, e ao ver Laertes saltar no túmulo para abraçar pela última vez a irmã soltando todo seu desespero, não tolera a cena e intervém. Hamlet pula em direção a Laertes e lhe diz: *Quem solta estes gritos de desespero por causa da morte dessa jovem? Sou eu, Hamlet o dinamarquês*. Esta fala demonstra que Hamlet conseguiu nomear seu desejo como príncipe da Dinamarca, é o momento de encontrar com seu desejo.

Hamlet não foi capaz de suportar o luto de um outro, ele é tomado pelo ciúme do luto de Laertes, e acaba lutando com ele dentro da cova de Ofélia. Lacan nos diz: “Este luto, ele o assume numa relação homóloga à relação narcísica do eu e da

---

<sup>11</sup> Polonius, o psicanalista selvagem, também analisa a situação de Hamlet, relacionando-a a Ofélia. Se Hamlet está melancólico é porque Ofélia o rejeitou como o pai havia orientado.

<sup>12</sup> Ofélia tem uma morte suspeita, louca ela teria se deixado escorregar no riacho.

imagem do outro, no momento em que lhe é representada num outro a relação passional de um sujeito com um objeto que não se vê, mas que está no fundo do quadro.” (1959, p. 38/39). A partir da imagem do semelhante, através de uma identificação, Hamlet pôde reintegrar o objeto *a*, recuperando seu desejo. Hamlet se identificou com alguém que perdeu. Laertes representa para Hamlet a possibilidade de enfrentamento final.

A morte de Ofélia, apresenta a Hamlet a marca da impossibilidade que se coloca sobre o objeto no desejo. Pode-se dizer que essa impossibilidade marca o desejo do obsessivo<sup>13</sup>, mas é importante ressaltar, que a impossibilidade faz parte da estrutura do desejo como tal. O objeto perdido torna-se impossível e volta a ser objeto de desejo. Nesse momento, o objeto readquire seu valor, ele é resgatado como objeto do desejo. Assim, a partir da identificação com Laertes, Ofélia readquire seu estatuto de objeto do desejo, tornando possível o luto de Hamlet.

O objeto precisa se constituir como objeto para realizar o luto, Lacan nos diz: “Dizem que o luto ocorre por causa de uma introjeção do objeto perdido. Mas para que o objeto seja introjetado, há uma condição prévia, é de que ele esteja constituído enquanto objeto” (1959, p. 38).

Com a ascensão do luto, tem-se a ascensão do desejo. Segundo Lacan, neste momento ocorre uma reintegração de *a*, recompondo assim a fantasia, e com isso recuperando o desejo. Ele nos diz: “O objeto é aqui reconquistado ao preço do luto e da morte.” (1959, p. 64).

A morte de Ofélia pode operar como a castração necessária para Hamlet recuperar seu desejo. E a castração seria o luto do falo, que permite o sujeito passar da demanda ao desejo. É necessário mudar o estatuto do falo, tirá-lo da posição de referência a completude imaginária, tornando-o indicador da falta, que possibilita a relação do sujeito ao objeto. Essa mudança na relação ao falo indica a posição de privação do sujeito. A posição do sujeito no nível da privação é de não ser o falo. Essa posição autoriza o sujeito tornar-se sujeito do desejo.

---

<sup>13</sup> O desejo de Hamlet pode ser pensado como um desejo de um obsessivo, na medida em que se sustenta sobre um desejo impossível, mas também pode se pensar como um desejo de um histérico, na medida em que se trata de um desejo insatisfeito. Mas é importante lembrar que Hamlet não é um caso clínico, é apenas um personagem, personagem do drama do desejo.

Lacan nos diz: “Alguma coisa se torna objeto no desejo quando toma o lugar do que do sujeito fica, por sua natureza, mascarado, este sacrifício de si mesmo, esta libra de carne comprometida na sua relação ao significante.” (1959, p. 68). E continua: “... é do falo que o objeto toma a função que ele tem no fantasma, e que o desejo se constitui com o fantasma como suporte.”<sup>14</sup> (1959, p. 57). É o objeto *a* que toma o lugar disto de que o sujeito é privado simbolicamente. O objeto *a* sustenta a relação do sujeito com aquilo que ele não é, na medida em que ele não é o falo. Assim, Lacan localiza o objeto *a* como o objeto central da dialética do desejo.

Vale destacar, que o objeto *a* não é o falo, mas a sua indicação ao nível do objeto<sup>15</sup>. O falo está sempre velado, ele apenas aparece em flash, como relâmpagos, em “phanies” (Lacan, 1959, p. 85). E quando o objeto de desejo desaparece, pela via do luto, essa desapareção deixa manifestar “a verdadeira natureza do que lhe corresponde no sujeito, ou seja, o que eu chamarei as aparições do falo, as falofanias” (Lacan, 1959, p. 88).

Ofélia presente, representava o símbolo da recusa do desejo de Hamlet, ausente ela recupera seu valor como significante de uma falta, objeto impossível. Esta perda real, este buraco (cova) mobiliza o significante. Segundo Lacan, a perda provoca no sujeito um buraco no real, que mobiliza todo o sistema significante. Esse buraco é o ponto de partida do luto, que oferece o lugar onde se projeta o significante faltoso, essencial à estrutura do Outro. Mas esse buraco pode ser também o ponto de partida de uma psicose, se ao invés do luto, a rejeição (*verwerfung*) operar.

Na psicose, a forclusão do significante Nome-do-Pai se caracteriza por um buraco no simbólico, o que não foi simbolizado em termos significantes, retorna no real. Quando o simbólico é convocado, quando o Nome-do-Pai é convocado, o que responde é o real. O real responde ao buraco no simbólico. Já no luto, o buraco é no real, convocando o simbólico para preenchê-lo.

Devemos ressaltar, nesse momento, uma diferença fundamental, quando o significante foracluído é convocado, o retorno no real varia em cada caso, haja vista

---

<sup>14</sup> Aqui, o termo fantasma é sinônimo de fantasia.

<sup>15</sup> O objeto *a* é caracterizado como falta, assim como o falo. O falo é o instrumento que entra em jogo na satisfação de desejo fálico em sua articulação com a relação sexual. O falo, então, é o instrumento enquanto que o objeto *a* tem função de causa de desejo.

as diferentes formas sintomáticas das alucinações. Já no luto, o significante convocado para preencher o buraco no real é sempre o mesmo, o significante fálico.

A ausência desse significante fálico torna o Outro impotente para responder ao enigma do sujeito. Lacan nos diz: “Trata-se deste significante cuja ausência torna o Outro impotente para dar-lhe a resposta, deste significante que só podem pagar com sua carne e seu sangue, deste significante que é essencialmente o falo sob o véu.” (1959, p. 75). Essa impotência abala a consistência imaginária do sujeito, por isso podemos dizer que há algo tão perturbador no luto que se aproxima da psicose.

É necessário, então, a incorporação deste significante que faz falta, esta incorporação é feita através do jogo do simbólico. É aqui que entram em jogo os ritos funerários como intervenção total do simbólico frente ao buraco produzido pela perda. Lacan nos diz:

(...) não há nada de significante que possa preencher este buraco no real, a não ser a totalidade do significante. (...) O trabalho de luto é primeiramente uma satisfação dada ao que se produz de desordem por causa da insuficiência dos elementos significantes para fazer frente ao buraco criado na existência. Pois é o sistema significativo no seu conjunto que é colocado em questão pelo menor luto. (1959, p. 75).

O furo no real, provocado pela perda, mobiliza todo o sistema significativo visando contornar esse furo. O trabalho do luto, então, “consiste em fazer coincidir com a hiância aberta pelo luto principal, o ponto x, a falta simbólica” (Lacan, 1959, p. 77). O esforço do trabalho de luto é ligar o real da perda à falta simbólica, sendo a dívida simbólica inextinguível. Vale ressaltar, que fazer o luto por um objeto depende de um luto anterior, o luto pelo falo, que é a inscrição da falta simbólica.

Na tragédia de *Hamlet* sabemos que ocorreu um impasse, impossibilitando que a intervenção simbólica funcionasse, os ritos funerários foram abreviados. Como já afirmamos, o saber do pai transmitido ao filho paralisa Hamlet, e conseqüentemente paralisa o trabalho de luto, deixando o luto incompleto. É somente com a morte de Ofélia que, podemos dizer que esse luto se realiza. Até então Hamlet recusara Ofélia como falo, com sua morte e a identificação a Laertes, esse falo é convocado para preencher o buraco no real. O sacrifício desse falo convocado que



põe fim ao trabalho de luto. No lugar da castração que não ocorreu, outra coisa vem a ocupar seu lugar, Lacan se refere assim ao sacrifício.

Segundo Lacan, o falo está presente em toda parte na desordem de Hamlet. O confronto de Hamlet com o *algo de podre no reino da Dinamarca* tem estreita relação com a posição do sujeito frente ao falo. E ao contrário da tragédia de Édipo, na tragédia de *Hamlet*, após o assassinato do pai, o falo ainda está lá. É Claudius quem encarna o falo.

Claudius ao assassinar o rei, encarnou o falo que atrai a rainha. Atingir Claudius seria atingir o falo, ao qual Hamlet está atrelado narcisicamente, por isso ele não consegue cumprir sua missão. É necessário então mudar esse estatuto do falo, mudar essa versão narcísica do falo, para que ele possa atingir Claudius. É preciso que o falo seja deslocado para uma posição relativa à privação, o sacrifício narcísico do falo, insere o sujeito no caminho de seu desejo.

Deverá acontecer esse sacrifício, em que o falo é deslocado para uma posição relativa à privação, para que o objeto *a* possa substituir o falo. Já que é a partir da privação do falo, que o objeto adquire sua função na fantasia. No caso de Hamlet, Ofélia foi oferecida em sacrifício, é então o luto por Ofélia que operará a substituição do falo pelo objeto *a*<sup>16</sup>, reconstituindo a fantasia, regulando o desejo.

Podemos ressaltar a aproximação que Lacan estabelece entre o luto e a privação. Definindo a privação como um furo no real, mas se no real nada falta, a falta aqui só pode ser de um objeto simbólico. Diferenciando da castração que se caracteriza como uma falta simbólica de um objeto imaginário. Com relação à privação materna, temos a dialética de ser ou não ser o objeto que obtura a falta da mãe, ou seja, ser ou não ser o falo simbólico (significante fálico). Com a operação de castração, o sujeito abandona essa identificação com o falo simbólico, assim, o falo simbólico deixa seu lugar ao falo imaginário, a significação fálica. O falo não sendo significante do desejo, funciona como um instrumento, assim o sujeito pode tê-lo ou não, já que não pode sê-lo, o sujeito é privado.

---

<sup>16</sup> O objeto *a* se inscreve no lugar do  $-\phi$  sem fazê-lo desaparecer, mantendo a falta. Lacan nos diz: “A fantasia, em sua estrutura por nós definida, contém o  $(-\phi)$ , função imaginária da castração, sob uma forma oculta e reversível de um de seus termos para o outro.” (1960, p. 840)

Ao final da tragédia algo chega a equivaler à castração que faltou no início. Lacan nos diz: “A ação da peça segue um canevais difuso, uma caminhada flutuante, em zig-zag, que é o parto lento e indireto da castração necessária.” (1959, p. 11). Algo deverá operar como castração, para que Hamlet possa reencontrar o vigor de seu desejo. E será a morte que irá operar como agente de castração. Em primeiro lugar a morte de Ofélia, e depois sua própria morte, só quando sua vida está por um fio, que ele conseguirá matar Claudius.

Então o ato se realiza. Ocorre uma retificação do desejo, que possibilita que o ato se realize. Laertes revoltado com a morte da irmã, planeja um golpe junto ao rei, marcando um duelo. E Hamlet aceita o desafio. Durante o duelo a rainha vítima de um engano, bebe o veneno que Claudius havia preparado para Hamlet. Hamlet acaba sendo ferido pela ponta da espada envenenada, e com a mesma ponta atinge Laertes. E no seu último golpe, Hamlet ataca o rei. Lacan nos diz: “... o homem não está simplesmente possuído pelo desejo, mas que tem de encontrá-lo às suas custas e a duras penas. Ele só o encontrará, no limite, numa ação que culmina com a morte.” (1959, p. 18).

Lacan nos diz: “A peça *Hamlet* é uma espécie de aparelho, de rede, de arapuca, onde está articulado o desejo do homem, e precisamente nas coordenadas que Freud nos desvenda, ou seja, o Édipo e a castração.” (1959, p.18). Até aqui, já falamos, sobre o “não sabia” de Édipo, sobre o pai edípico, sobre castração, e retornaremos a esses temas ao longo de todo nosso percurso, então, nesse momento, vamos nos debruçar sobre eles, investigando-os mais profundamente.

### 2.1.3

#### **O Complexo de Castração e o Complexo de Édipo**

O complexo de castração se estrutura a partir do que Freud denominou de primazia do falo. Essa primazia se refere à premissa de que todos os seres vivos e objetos inanimados possuem pênis. O falo é o objeto imaginário que tem no pênis seu correspondente anatômico. Os meninos inicialmente acreditam que todos os seres humanos possuem o mesmo órgão genital que o seu. Mais tarde, na busca para

satisfazer sua curiosidade, a criança depara-se com o fato do pênis não ser possuído por todos. Ao se depararem com a diferença, a primeira reação é negar tal falta, os meninos negam a ausência, acreditando que vêem um pênis pequeno, que crescerá com o passar do tempo.

Aos poucos, os meninos concluem que o pênis não está lá, mas já esteve e fora retirado. A falta do pênis é, então, percebida como resultado de uma punição, e acreditam que somente algumas mulheres o perderam, confiando na idéia que sua mãe o tem. Mas quando percebe que todas mulheres não têm pênis, inclusive sua mãe, vê-se diante da possibilidade de vir a ser castrado, surgiu assim no menino o temor à castração (temor narcísico). Assim, para os meninos, o complexo de Édipo encontra seu declínio no complexo de castração. Se para o menino sustentar a satisfação de amor, é sinônimo de perder seu pênis, ele abre mão dos conteúdos eróticos. Então o menino para preservar o interesse narcísico<sup>17</sup> em seu órgão, abandona os investimentos libidinosos e os substitui por identificação, assim, ele abandona a mãe como objeto de desejo e escolhe o pai como objeto de identificação.

Já com a menina é diferente, “ela o viu, sabe que não o tem e quer tê-lo” (Freud, 1925, p. 281). A menina ao se deparar com o órgão masculino, o identifica como superior ao seu pequeno órgão, e nesse momento surge a inveja do pênis. O complexo de castração, para a menina, introduz o complexo de Édipo. A menina então toma o pai como objeto de amor, com a esperança de um dia obter o pênis, que desliza para o desejo de ter um filho do pai.

O falo, então, é apresentado por Freud como a chave do complexo de Édipo, objeto ameaçado de perda para um e objeto de inveja para outro, para ambos os sexos, o falo é inscrito como faltante (-φ). Assim, “...o Édipo entra em seu declínio na medida em que o sujeito tem de fazer o luto do falo.” (Lacan, 1959, p. 82).

Através desse enredo mítico freudiano, Lacan postula que ninguém possui o falo. A dimensão simbólica da castração instaura a função do falo. O falo não é o

---

<sup>17</sup> Segundo Freud, o que valoriza o falo é a exigência narcísica do sujeito. No momento do declínio do complexo de Édipo, o sujeito prefere abandonar a relação edipiana, para assim preservar o falo. Podemos dizer, de acordo com Freud, que o interesse narcísico triunfa. Mas, é um sacrifício narcísico que coloca o sujeito no caminho de seu desejo.

pênis e sim o significante do desejo, um nome para o desejo. A castração aparece, então, como Lei que ordena o desejo.

Lacan concebe o complexo de Édipo como um processo que se desenvolve em três tempos, e coloca a castração no centro deste complexo. Ainda no primeiro tempo do Édipo, há algo que marca um além da relação dual. Pois, o que temos, mesmo nesse tempo, é uma relação que envolve três termos: a mãe, a criança e o falo.

Neste tempo, o que a criança deseja é o desejo da mãe. Isso nos remete ao importante aforismo lacaniano: O desejo humano é sempre desejo do Outro. Se o desejo da mãe é o falo, assim como pontuou Freud, a criança deseja ser o falo da mãe. Desse modo, a criança se identifica specularmente ao falo para satisfazer a mãe, tentando assim recobrir a falta no campo do Outro. Podemos percebê-la, então, como complemento da falta da mãe, e não ainda como sujeito. Segundo Lacan, a criança, ao assumir o desejo da mãe, se assujeita aos caprichos desta, se colocando numa posição de “assujeito” (1957-8, p. 195). Ao se identificar com aquilo que é o objeto do desejo da mãe, vamos encontrar o que Lacan chama de ternário imaginário: mãe, criança e falo. Este último se caracteriza como objeto imaginário, isto é, o que completa a falta, permitindo ao sujeito manter a ilusão de que nada lhe falta. Assim, mãe e criança se encontram presos a uma mesma ilusão. A criança está na posição de ser o falo como significante daquilo que falta à mãe, assim com relação à privação materna se situa a dialética de ser ou não ser o falo, objeto que preenche tal falta.

O pai, na função Nome-do-Pai, intervém aí, privando a criança do objeto do seu desejo e privando a mãe do seu objeto fálico, submetendo-a a uma lei que não é dela, mas de um Outro. Até então, a criança era submetida exclusivamente à lei materna, lei ilimitada de desejo e gozo. Assim, a instauração da lei paterna se fará presente para a criança, como aquela que barra o excesso de gozo. Nesse momento inscreve-se uma nova lei: a lei da castração.

Destacamos, assim, o segundo tempo do Édipo, no qual o pai aparece através do discurso da mãe, como representante da lei. O corte realizado pelo pai, enquanto Nome-do-Pai, produz uma falta, falta simbólica. A criança, então, perde sua identificação fálica, o registro de ser o falo é substituído pelo registro de ter o falo. Segundo Lacan, “a questão de ter ou não ter é regida (...) por intermédio do complexo

de castração. Isso supõe que, para tê-lo, é preciso que haja um momento em que não se tem.” (1957-8, p. 192).

Na saída do complexo de Édipo, terceiro tempo de tal operação, a criança se identifica ao pai como aquele que possui o falo. O pai é assim subjetivado pelo sujeito como ideal do eu. Desse modo, na saída do Édipo, a criança reconhece que não tem o falo, mas supõe que alguém o possui.

No encontro com a lei paterna, a criança é confrontada com a castração, que é a introdução de um corte simbólico, concernente a um objeto imaginário. Lacan fala sobre a metáfora paterna, que é a operação de substituição do significante do desejo da mãe pelo significante do Nome-do-Pai, que resulta na inscrição da lei da castração no Outro e na produção da significação fálica. Através da metáfora paterna, o falo passa de objeto imaginário a significante, o falo deixa de ser objeto de desejo da mãe para ser o significante do desejo do Outro.

O sujeito que poderia ter sido definido como sendo o falo, não o é mais, *ele falta a ser*, é aí que ele não pode apreender-se, o sujeito então se interroga sobre o lugar que ocupa para o Outro: *Che vuoi?*, “que sou no desejo do Outro?”. Mas o Outro não responde à questão, já que ele também é barrado e lhe falta esse significante.

Ao perceber a ausência do pênis na mãe, a castração do Outro, o sujeito por um lado aceita e por outro nega. O neurótico, então, coloca a fantasia no lugar da castração do Outro. “Com a presença da cortina, aquilo que está mais além, como falta, tende a se realizar como imagem. (...) A cortina assume seu valor, seu ser e sua consistência justamente por ser aquilo sobre o que se projeta e se imagina a ausência.” (Lacan, 1956-7, p. 157). Essa cortina que vela a castração do Outro é o Nome-do-Pai, e é aí que o neurótico projeta sua fantasia.

## 2.2

### Hamlet e o Objeto Causa de Desejo

No Seminário *A angústia*, na lição de 28 de novembro de 1962, Lacan ao reconduzir seu leitor a *Hamlet*, destaca a *play scene*, analisando-a de um modo

diferente de como é feito no Seminário 6. Como já comentamos anteriormente, a cena sobre a cena, se refere à representação teatral que Hamlet prepara junto com os atores, como uma armadilha para que Claudius se traia e acabe se entregando diante de todos. Lacan destaca que durante a apresentação o tio parece não ser afetado, e ao contrário, Hamlet é tomado por uma crise de agitação, quando o crime é representado. Na cena é representado o assassinato do pai conforme foi relatado pelo fantasma, mas quem comete o crime é o sobrinho do rei, quem ocupa o lugar de Hamlet. Até mesmo a roupa do ator que representava o sobrinho assassino estava exatamente igual à de Hamlet.

Hamlet faz representar ele mesmo realizando o crime. Lacan nos diz:

Esse personagem, pelas razões que tentei articular para vocês, cujo desejo não pode animar-se para cumprir a vontade do ‘ghost’, do fantasma de seu pai, esse personagem tenta dar corpo a alguma coisa, e o que se trata de dar corpo passa por sua imagem, verdadeiramente aí, especular, sua imagem não na situação, o modo de cumprir a vingança, mas de assumir a princípio o crime que tratará de vingar. (Lição de 28/11/62)

Apesar da justificativa de Hamlet de querer montar a representação como armadilha para Claudius, percebemos que ele monta esse espelho no espetáculo para se colocar em “cheque”. Hamlet cria a cena para conseguir atuar na cena de sua missão, é uma tentativa de sair de sua inibição. Tentativa essa frustrada, já que logo após a encenação, ele tem diante de si a oportunidade de matar seu tio, quando encontra Claudius desprevenido, mas Hamlet acaba adiando o cumprimento de sua missão. Então, o espelho representado pela cena sobre a cena, que possibilita a identificação ao assassino da *play scene*, não é suficiente para desencadear o ato. A agitação que toma conta de Hamlet seria uma tentativa de sair da inibição, mas não é da ordem de um ato. Essa identificação especular pode desencadear algo da ordem de um *acting-out*, enquanto cena dirigida ao Outro, e não da ordem de um ato.

Diana Rabinovich (1993) em seu comentário sobre o seminário *A angústia*, dedica uma parte de seu trabalho à inibição de Hamlet. Segundo a autora, Lacan no Seminário 10, toma Hamlet como exemplo de inibição. Hamlet está inibido, ele não consegue cumprir a missão que lhe foi encomendada pelo fantasma de seu pai. E a questão é como ele vai sair dessa inibição.

Lacan, após discorrer sobre essa identificação imaginária, relativa a *play scene*, destaca a identificação que ele considera a mais misteriosa, a identificação com Ofélia, “é na medida em que a alma furiosa que podemos inferir legitimamente ser aquela da vítima, da suicida, manifestamente oferecida em sacrifício à alma de seu pai, pois é em seguida ao assassinato de seu pai, que ela se curva, que ela sucumbe...” (Lição de 28/11/62). Tendo se afogado deliberadamente, Ofélia não pôde receber todas as honras funerárias, assim os ritos não foram cumpridos plenamente. Nesse momento, em que se revela para Hamlet esse objeto negligenciado que pode haver a identificação ao objeto, que Freud designou como sendo a mola mestra do luto.

A cena do enterro de Ofélia, que pega Hamlet de surpresa, pôde tirá-lo da inibição. É nesse momento que Hamlet adquire força para aceitar ao desafio que lhe foi proposto. Essa identificação com Ofélia pôde dar fim a inibição, essa identificação não é especular, é uma identificação com o objeto como perdido. Ofélia como objeto perdido ocupou o lugar de causa de desejo de Hamlet, e assim, tornou possível o reencontro de Hamlet com seu próprio desejo. Ofélia só pode se constituir como objeto, ocupar esse lugar de causa de desejo do Outro, só porque o Outro lhe perdeu. O objeto só se constitui como objeto na relação com o desejo no momento de sua perda.

Sabemos que a identificação especular, com o ator, não foi suficiente para colocar fim a inibição de Hamlet, já que essa identificação exclui a falta, ou seja, a perda constitutiva do objeto. A identificação com o objeto perdido é a identificação com a falta que habita o Outro.

Lacan define só se pode fazer luto por aquele cuja falta fomos, cujo desejo causamos. Diante do corpo de Ofélia, Hamlet pôde perceber o desaparecimento daquela cujo desejo ele sabia que causava. Saber-se causa do desejo do Outro, o leva ao ato. A identificação com Ofélia é a identificação com o objeto como perdido, identificação com a falta que habita o Outro. Essa identificação remete ao não representável, ao vazio do Outro.

O sujeito desejante do desejo do Outro se articula com a falta do Outro, com seu lugar de causa de desejo, através de sua própria falta. Assim, ele faz da falta do Outro a sua falta. Então quando este Outro desaparece, deixa o sujeito de luto, porque

lhe falta a falta do Outro, ou seja, o desejo do Outro. Provocando um buraco no real, que não pode ser preenchido. Vale ressaltar que o sujeito pode ser causa de desejo de algum Outro, mas não da mesma forma, não há substituição possível, esse é o ponto incurável do luto. Podemos dizer, que fica uma “causa perdida”, porque essa causa não vai causar mais ninguém.

Na última lição do Seminário 10, Lacan retoma a tragédia de Hamlet, enfatizando a ausência do luto da mãe. O que está em jogo é o lugar do pai como causa de desejo. O pai de Hamlet era capaz de responder a todas as demandas da rainha, mas fracassou como causa de desejo da mãe, e isso que horroriza Hamlet. Por isso, recordemos como foi enfatizado por Lacan, no Seminário 6, que em Hamlet não se trata do desejo pela mãe, mas do desejo da mãe para quem o pai não foi causa e o deixou no campo do gozo.

A ausência do luto da mãe fez desmoronar o Ideal, e conseqüentemente fez faltar o desejo de Hamlet. Ele que supervalorizava o pai, exaltando as qualidades de pai e de rei. Quando esse Ideal desmorona, o desejo falta, e assim Hamlet não é capaz de realizar o ato que lhe foi encomendado<sup>18</sup>. O desejo só foi restaurado quando Hamlet se deparou com um luto verdadeiro, o de Laertes. Vale ressaltar que a identificação com Laertes é condição lógica ao acesso à identificação à Ofélia. Para Hamlet, é insuportável ver um luto verdadeiro, como o de Laertes diante do corpo de sua irmã. O encontro com o luto verdadeiro vem restaurar o desejo.

Então retomemos: por que Hamlet teve sua ação inibida? Porque a ausência do luto da mãe fez desmoronar seu ideal, fazendo com que o objeto *a* entrasse em cena sem seu recobrimento imaginário, e isso angustia e deixa Hamlet paralisado. Uma desidealização do objeto, provoca uma desestatização dos significantes no Outro, desvelando o buraco no Outro, provocando o luto. O esvaziamento dos significantes do ideal do eu provoca uma perda, não se trata da perda do objeto, mas sim de seu brilho fálico, comportando uma perda de gozo fálico. Caem os significantes do ideal do eu, perde-se a capa imaginária do objeto, deixando o sujeito no nível do objeto intragável surgindo a angústia, que provoca inibição.

---

<sup>18</sup> Hamlet não consegue matar Claudius, que ao contrário de seu pai foi causa de desejo da rainha. O tio sabe apontar em direção ao desejo da rainha, não o que ela pede, mas o que ela deseja.



Por isso, Lacan enfatiza que o problema do luto é a manutenção “das ligações pelas quais o desejo está suspenso, não ao objeto *a* (...), mas a *i(a)* pelo que todo o amor, na medida em que este termo implica na dimensão idealizada que eu disse, é narcisicamente estruturado” (Lição de 03/07/63).

Então, Hamlet, ao se identificar à falta que habita Ofélia, pôde recuperar a vestimenta narcísica de seu objeto, retirando-o de cena, possibilitando que o objeto se encaixe novamente na trilha do desejo, dando fim à inibição.

Podemos perceber que Lacan no Seminário 10, enfatiza o papel dos significantes do ideal do eu no velamento narcísico do objeto, que deve estar sempre mascarado, velado para o desejo funcionar. Então, no próximo item comentaremos sobre a diferenciação entre o eu ideal e ideal do eu, investigando como se organiza esse velamento narcísico do objeto.

### 2.2.1

#### **Eu Ideal e Ideal do Eu**

No Seminário *A angústia*, Lacan nos diz: “Se não distinguimos o objeto *a* do *i(a)*, não podemos conceber o que Freud (...), lembra e articula fortemente no artigo bem conhecido: *Luto e melancolia*, sobre a diferença radical que há entre melancolia e luto.” (Lição de 03/07/63). Seguindo este caminho, podemos afirmar que para estudar o tema do luto, não podemos deixar de nos debruçar também na importante distinção entre eu ideal e ideal do eu. A distinção entre essas duas instâncias se baseia na dupla origem do eu, de um lado a origem no narcisismo primário, e do outro a dependência em relação ao exterior.

Em “Sobre o narcisismo: uma introdução”, Freud postula a existência de um narcisismo primário, original. Inicialmente, a libido estaria investida no eu. Posteriormente, parte dela seria deslocada para o objeto. Mais tarde, o narcisismo pode também se manifestar de forma dominante na escolha objetal.

Freud parte da idéia de que o auto-erotismo está presente desde o início da constituição do sujeito. O auto-erotismo inscreve-se, de fato, como o primeiro tempo da constituição libidinal do sujeito, no qual a pulsão encontra satisfação sem recorrer

a um objeto externo, ou seja, encontra satisfação no próprio corpo do sujeito. Nesse tempo, tempo do corpo espedaçado, podemos dizer que ainda não há “eu”. Segundo Freud, é “necessário que algo seja adicionado ao auto-erotismo – uma nova ação psíquica – a fim de provocar o narcisismo” (1914, p. 84). A partir dessa nova ação psíquica, surge um “esboço de eu”.

O narcisismo primário é formado a partir do desejo dos pais, da posição destes com relação ao bebê. Ou seja, o olhar dos pais, que nesse momento, revela-se bastante infantil, é capaz, de reconhecer apenas as perfeições da criança. O bebê possui assim toda sua perfeição. Ele é pleno, é “Sua Majestade, o Bebê” (1914, p. 98). Podemos localizar, então, nesse ponto, a posição de plenitude do sujeito, quando a identificação ao desejo dos pais dá origem ao eu ideal.

Portanto, de acordo com Freud, o narcisismo primário do bebê não deixa de ser uma reprodução do narcisismo dos pais. Ao atribuir todas as perfeições ao filho, os pais reconhecem seus limites, renunciam a sua satisfação narcísica direta e encontram, no filho, um substituto para sua satisfação.

As questões relativas ao narcisismo são articuladas em Lacan na dimensão do imaginário. O imaginário é constituído pelas imagens e pela libido, e tem como referência central o corpo. Então, tracemos ainda, no avanço de nossas investigações sobre o narcisismo, algumas considerações sobre o estágio do espelho tal como formulado por Lacan. O estágio do espelho marca o momento inaugural de constituição do eu, quando o bebê obtém uma ilusão de totalidade corporal, por identificação, com sua imagem refletida no espelho. Nesse momento, a criança se volta para o adulto, buscando a confirmação e o valor da imagem. Assim, se forma um esboço de eu, um eu especular, substituindo assim a sensação de corpo espedaçado (pela qual, até então, o bebê era tomado) pela sensação de corpo próprio.

O que ocorre é um engano, a ilusão de completude é autenticada pelo Outro. O falo é o resto organizador da dialética narcísica, é ele que garante essa ilusão. Sabemos que não há imagem da falta, o falo é resto do investimento libidinal que não passa pela imagem, permanece investido no corpo, no nível do narcisismo primário.

Quando o falo não opera, a dialética narcísica  $i(a)$  não se organiza, e isso impede que o objeto  $a$  se encaixe na cadeia. Assim o motor do desejo não é ativado<sup>19</sup>.

Freud em “Sobre o narcisismo: uma introdução” enfatiza que o afastamento do narcisismo se dá através do deslocamento da libido na direção do ideal do eu. Ele diz: “O homem (...) não está disposto a renunciar à perfeição narcísica de sua infância; e, ao crescer, se vê perturbado (...), de modo a não mais poder reter aquela perfeição, procura recuperá-la sob a nova forma de um eu ideal.” (1914, p. 100)<sup>20</sup>.

O ideal do eu constitui-se, então, como o substituto do narcisismo primário, o narcisismo perdido da infância, posição essa que o sujeito busca reconquistar. Porém, a partir da perda, a satisfação narcísica do sujeito só poderá se dar na realização de um ideal.

Daniel Lagache dedicou uma parte de seu trabalho *Psicanálise e estrutura da personalidade* (1958), à discussão sobre o eu ideal e o ideal do eu. Este trabalho foi comentado por Lacan em os *Escritos*, no artigo “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache”<sup>21</sup> (1960). Segundo Lagache, o eu ideal é marcado pela identificação à onipotência, ao momento de plenitude do narcisismo primário, enquanto que o ideal do eu é uma tentativa de resposta a essa onipotência. Podemos afirmar que o eu ideal é uma instância que se orienta de dentro para fora, herdeira do narcisismo, abrigando a imagem de perfeição. Já o ideal do eu se orienta de fora para dentro, surgindo a partir da interiorização da autoridade externa<sup>22</sup>. O ideal do eu é formado a partir de traços das inscrições paternas e serve de guia na trilha simbólica, a partir do qual o sujeito se situa como desejante.

---

<sup>19</sup> Hamlet teve na cena do cemitério a oportunidade de reintegrar o  $a$ , possibilitando o funcionamento da metonímia do desejo.

<sup>20</sup> No original, em alemão, encontramos ideal do eu. Além dos problemas de tradução dos termos eu ideal e ideal do eu, fica claro a complexidade na diferenciação conceitual entre tais termos, até porque não há uma distinção muito nítida nos textos de Freud.

<sup>21</sup> Romildo Rêgo Barros publicou o artigo “Eu Ideal, Ideal do Eu e o Resto” (1997), no qual se dedica ao tema retomando esses dois importantes trabalhos. Vale ressaltar que este artigo foi utilizado nas discussões da disciplina ministrada pelo Prof. Marcus André Vieira, na PUC-Rio no primeiro semestre de 2003. Tais discussões foram muito proveitosas na elaboração deste sub-item de nossa dissertação. Além disso, várias questões abordadas neste trabalho também foram tema de discussão desta disciplina durante o semestre.

<sup>22</sup> Muitas vezes não diferenciamos o ideal do eu do supereu, falamos como se os dois estivessem acoplados, mas apesar dessa aproximação, elas não são a mesma instância. O supereu seria a autoridade interiorizada, enquanto o ideal do eu seria uma resposta a essa autoridade. Podemos dizer que o ideal do eu é herdeiro do narcisismo, enquanto que o supereu é herdeiro do complexo de Édipo.

Lacan afirma que o eu ideal é uma “aspiração” (1960, p.678), o que se pretende ser, e o ideal do eu é um “modelo” (1960, p. 678), modelo para essa pretensão. Esse modelo serve como referência para a aspiração, é desse modelo simbólico que o sujeito adquire sua consistência imaginária (aspiração).

O objeto amado, devido às suas qualidades e sua função na economia psíquica, se confunde com o ideal do eu do sujeito. Lacan nos diz: “O objeto amado é, no investimento amoroso, pela captação que ele opera do sujeito, estritamente equivalente ao ideal do eu.” (1953, p. 149). Quando o sujeito perde a pessoa amada, que estava no lugar de ideal do eu, sente-se abandonado pelo Outro e se angustia.

O eu ideal é formado a partir das insígnias do ideal do eu, que é um ideal do Outro. O sujeito tenta se encaixar no lugar do que falta ao Outro, lugar que considera que o Outro lhe pede, assim acaba sustendo o Outro num lugar ideal sem falta. Quando perde a pessoa amada, que estava no lugar do ideal do eu, ocorre um abalo do eu ideal. Quando o ideal cai, o sujeito se depara com a falta no Outro, que até então era inteiro para ele, ocorre assim a “desidealização” do Outro.

Lacan nos diz:

Não estamos de luto senão de alguém de quem podemos nos dizer: “eu era sua falta”. Estamos de luto de pessoas que tratamos bem ou mal, e diante de quem não sabíamos que representávamos essa função de estar no lugar de sua falta. O que damos no amor é essencialmente o que não temos, e quando o que não temos nos retorna, há seguramente regressão e, ao mesmo tempo, revelação daquilo em que nós falhamos a essa pessoa para representar sua falta. (Lição de 30/01/63)

Se o sujeito fica de luto por aquele que ele pode afirmar que era sua falta, é porque essa falta vem a faltar que se desencadeia a angústia como signo do real. A angústia, então, paralisa o processo de luto, transformando-o em “luto patológico”. O sujeito, neste momento, fica inibido, até que o trabalho de luto se conclua.

Freud já dissera que as perdas de mais difícil elaboração se referem ao ideal e ao próprio eu, isto é, com a perda do ideal, uma parte do eu se perde junto. O sujeito perde a sua imagem. Perde-se aquele que dotava o sujeito de sua posição de sujeito desejante, seu lugar conferido pelo Outro. Perdido isso, o sujeito é pura prostração, sem referência para se orientar, sem norte para se guiar. A dificuldade do luto

envolve não a perda do objeto, mas a perda da possibilidade de saber que objeto era o sujeito para o desejo do Outro.

No caso de Hamlet, a perda do pai, no lugar do ideal do eu provocou um abalo em seu velamento narcísico, o deixando exposto ao objeto como real. Esse encontro com o objeto sem velamento provocou angústia, deixando Hamlet inibido. Somente com a realização do trabalho de luto, que Hamlet ou qualquer outro enlutado, pode se livrar de suas inibições.

### 3

## O Trabalho de Luto

A perda de um ente querido, como já afirmamos, provoca uma fratura imaginária da cena, e com isso ocorre uma irrupção do real. A morte coloca em movimento a ordem simbólica, visando a realização do luto. Nesse momento inicial há um grande risco de o sujeito identificar-se ao objeto perdido, podendo até mesmo chegar ao suicídio. De outro modo, o sujeito que opta pela vida precisa realizar o trabalho de luto frente à perda, Freud diz: “... o ego, confrontado, por assim dizer, com a questão de saber se partilhará desse destino, é persuadido, pela soma das satisfações narcisistas que deriva de estar vivo, a romper sua ligação com o objeto abolido.” (1917, p. 260)

Avançando nas postulações freudianas, podemos dizer que o trabalho de luto não se limita ao processo de retirada da libido investida no objeto perdido e o investimento em um objeto substituto, tal como descrito por Freud. Para Lacan o que está implicado no luto é a “manutenção dos vínculos por onde o desejo está suspenso”. Em *A angústia*, ele nos diz: “... não ao objeto  $a$  (...), mas a  $i(a)$ , pelo que todo o amor, na medida em que este termo implica na dimensão idealizada que eu disse, é narcisicamente estruturado.” (Lição de 03/07/63).

Mas que vínculo é esse por onde o desejo está suspenso? Esse vínculo é o entrecruzamento de objeto e falta, e é função do falo imaginário manter esse vínculo, possibilitando essa articulação entre o objeto e a falta necessária no Outro. Cruglak nos diz: “Cada vez que se tratar da localização imaginária do falo nos atributos de um objeto qualquer ( $-\phi$ ) fará desse objeto o portador da falta. Brilho algamático no resplendor do encontro sempre fracassado” (2001, p. 83).

Quando o “veredicto da realidade” (Freud, 1917, p. 260) já pronunciou que o objeto não existe mais, inicia-se o trabalho de retirada da libido do objeto perdido, após esse processo de desligamento, a libido retorna ao eu, então  $i(a)$  sustentado pela função do falo imaginário restaura o vínculo com o objeto  $a$ , relançando assim a metonímia do desejo.

Alguns autores costumam separar o trabalho de luto em tempos, como Cruglak, que destaca três tempos no processo de um luto. O primeiro tempo do trabalho de luto se caracteriza pela retirada da libido do objeto perdido, trabalho lento e detalhado, que acaba revelando o vazio que o objeto tamponava. Assim, com esse trabalho de retirada da libido do objeto perdido, a libido volta ao eu e a falta volta ao sujeito. Neste momento, o sujeito tem que descobrir em que coisa faltou ao ser amado para representar sua falta, a autora segue, assim, a fórmula lacaniana do luto: “só se pode fazer luto daquele cujo desejo causamos”, e da mesma forma: “Não estamos de luto, senão de alguém de quem podemos nos dizer: ‘eu era sua falta’”. Este seria o segundo tempo<sup>1</sup> do trabalho de um luto, em que se tratará de consumir pela segunda vez a perda. Caso o sujeito consiga reconhecer em que fazia falta ao seu ser amado, a falta é revelada, e ocorre a confrontação com o impossível de seu objeto de desejo. Nesse momento, o sujeito tem que consumir pela segunda vez a perda. O terceiro tempo, segundo Cruglak, é marcado pela necessária presença do semelhante como suporte do traço que reflete o sujeito. Para falar dessa presença necessária, basta pensarmos no papel que Laertes desempenhou na cena do cemitério. A imagem do semelhante mostrou a Hamlet o traço que suporta o reflexo de  $-\phi$ , com isso foi possível reintegrar o objeto  $a$  à cadeia metonímica, recuperando o desejo.

O furo no real provocado pela perda, mobiliza todo o sistema significante visando contornar esse furo. Assim, o sistema significante dará consistência ao furo em seu valor de falta. O trabalho do luto, então, “consiste em fazer coincidir com a hiância aberta pelo luto principal, o ponto  $x$ , a falta simbólica” (Lacan, 1959, p. 77). Trata-se de fazer passar o real da perda à falta simbólica. Perda e falta não são a mesma coisa. A perda se impõe do real, enquanto a falta é apreensível somente pelo simbólico. Não há no real falha, nem fissura, toda falta é falta simbólica. O esforço do

---

<sup>1</sup> Vale ressaltar que, para Cruglak, uma falha nesse segundo tempo que levaria o sujeito à melancolia, o melancólico não consegue reconhecer em que coisa faltou ao ser amado para representar sua falta. Ainda em relação à melancolia, a autora esboça uma conjectura: quando a libido volta ao eu, o vínculo não se restaura, porque falha a sustentação que seria função do falo imaginário, com isso a metonímia não é relançada. Cruglak se refere assim a uma disfunção do falo imaginário, que não possibilita o entrecruzamento entre o objeto e a falta. “Quando  $(-\phi)$  não opera, a dialética narcísica não se organiza:  $i(a)$ , substância do Eu ideal, é pura casca.” (2001, p.89).

trabalho de luto é ligar o real da perda à falta simbólica, sendo a dívida simbólica inextinguível.

Mas como já havíamos comentado, muitas vezes esse trabalho de luto não se conclui naturalmente, alguns entraves ocorrem, levando ao chamado “luto patológico”, que poderíamos chamar até mesmo de depressão<sup>2</sup>. E por que essa dificuldade em realizar o trabalho de luto? Por que é tão doloroso? Por que ocorre inibição?

Podemos destacar a perda como ponto principal do luto e vale ressaltar que toda perda reativa a perda originária, que se refere ao ponto em que nasce o desejo, tempo no qual se constitui o objeto perdido, o objeto causa de desejo. Podemos dizer, que o caráter doloroso do luto, indica a presença da Coisa.

Mas, vale ressaltar, que a dificuldade em realizar o trabalho de luto não se deve à dor ou a tristeza que a perda provoca, a questão do luto se relaciona à perda da possibilidade de saber que objeto era para o desejo do Outro, “não sei qual objeto *a* eu sou para o desejo do Outro” (Lacan, lição de 03/07/63). Assim, surge a angústia, paralisando o trabalho de luto. Então, o sujeito não realiza o luto espontaneamente, tem a sua ação inibida, não conseguindo investir em novos objetos.

O luto patológico é desencadeado por conta do encontro com o real sem o apoio da falta, sem a castração. O objeto que sempre aparece com seu recobrimento imaginário, entra em cena sem esse recobrimento, sem vestimenta narcísica, é o objeto *a* em cena. Podemos pensar na pessoa amada que, quando morre, só resta o cadáver, ocorre a perda de seu brilho fálico<sup>3</sup>.

Podemos lembrar a ênfase dada por Lacan no Seminário 6, à falta da castração no início da tragédia de *Hamlet*. O pai aparece como aquele que sabe sobre o gozo do crime edipiano, ele escapou a castração, com isso o pai não transmitiu a castração para o filho, comprometendo sua posição desejante. Já no Seminário 10, a ênfase está

<sup>2</sup> Em 1993, em *Televisão*, Lacan define a depressão como uma falta moral, um pecado, uma covardia moral frente ao dever do bem-dizer (p. 44). Cottet em “A ‘Bela Inércia’” também utiliza a categoria depressão, colocando-a na mesma série junto com luto, dor e inibição.

<sup>3</sup> É importante destacar que essas considerações são frutos de discussões realizadas ao longo do segundo semestre de 2002, na disciplina ministrada pelo Prof. Marcus André Vieira na PUC-Rio. Estas discussões estão no artigo inédito “Dor e objeto” de Marcus André Vieira.



na queda do ideal, que provoca a perda das vestes narcísicas, e acaba deixando o objeto *a* em cena. Isso provoca angústia, suspendendo o desejo.

Faz-se necessário, nesse momento, retomar dois temas que anteriormente discutimos, a castração e a fantasia. Já vimos que a fantasia é um modo de responder ao enigma do desejo do Outro, a fantasia busca dar um sentido ao que se apresenta como enigma, assim, comporta algo do irreduzível, que concerne à “todo horror ligado ao complexo de castração” (Freud, 1908, p. 197). Podemos dizer, então, que a fantasia é uma construção que confere um véu à realidade traumática da castração. Essa realidade se refere à dependência do sujeito em relação aos significantes do Outro, e também à falta do significante que possa defini-lo enquanto sujeito.

A castração é o ponto onde o desejo encontra sua condição. Para Lacan, a castração é aquilo que “cria a falta pela qual se institui o desejo” (1966, p.866). E a fantasia consiste numa tentativa de obturar a impossibilidade de satisfação devido à ausência constitutiva do objeto do desejo. É uma tentativa de colocar um objeto no lugar vazio, assim podemos ver que a fantasia se estrutura em torno de um vazio, que ela tenta velar.

É em torno do objeto da fantasia que se instaura a possibilidade de realização do desejo. O objeto *a* opera na fantasia sob uma vestimenta, quando algo dessa imagem sofre uma ruptura, a angústia aparece. A fantasia cede lugar à angústia quando aquilo que não deveria aparecer, vem à tona, aquilo “que deveria ter permanecido oculto, mas veio à luz”, nos diz Freud em “O ‘estranho’ ” (1919). E podemos completar com Lacan: “Quando aparece alguma coisa aí, é, então, se posso me exprimir dessa forma, que a falta vem a faltar.” (Lição de 28/11/62). Quando a falta falta, não há condição para o desejo. O objeto *a* em cena perde sua função de causa de desejo.

O objeto *a* em cena provoca angústia, e a angústia paralisa o trabalho de luto, assim quanto mais angústia, mais inibição, permanecendo o desejo encoberto pela inibição. Sabemos que a angústia deve ser superada para o sujeito chegar ao nível do desejo, Lacan nos diz: “...ultrapassada a angústia (...), que o desejo se constitui.” (Lição de 13/03/63). No Seminário 10, Lacan propõe a operação de divisão do sujeito, onde há três tempos necessários a partir do campo do Outro na constituição

do sujeito: gozo, desejo e angústia. O primeiro tempo seria um tempo mítico, onde o Outro se apresenta como não barrado, o sujeito também não está barrado, tempo inicial de gozo absoluto, onde o sujeito e o Outro não são alcançados pela castração. A passagem do gozo pleno ao desejo é feita pela angústia, o que opera entre gozo e desejo é a castração. No segundo tempo, o tempo da angústia, ocorre um corte que resulta na queda de um pedaço, pedaço que Lacan denomina de objeto *a*. No terceiro tempo, o do desejo, há a amarração do desejo ao desejo do Outro.

Essa operação de divisão não é exata, e o objeto *a* é o resto dessa operação de castração. Ele designa o que do gozo ficou fora da tomada do significante, marca o gozo perdido no Outro. O objeto *a*, então, marca a perda, circunscrevendo um tempo intermediário entre o gozo e o desejo, limitando à libido a legalização do desejo.

O gozo indica a presença do objeto *a*. Em sua essência, o gozo é a satisfação de uma pulsão e o sujeito goza pela presença do objeto. Para Freud, a angústia se apresenta pela ausência da mãe (*fort-da*), mas para Lacan, a angústia se apresenta exatamente pela presença do desejo da mãe, quando ela se faz presente na dimensão do gozo, ele nos diz:

O que há de mais angustiante para a criança é que justamente esta relação sobre a qual ela se institui pela falta que a faz desejo, esta relação é mais perturbada quando não há possibilidade de falta, quando a mãe está o tempo todo em cima, e especialmente a lhe limpar o cu, modelo da demanda, da demanda que não poderia falhar. (Lição de 05/12/62).

Na análise, o que se pretende é a passagem do gozo ao desejo, através da falta, da castração. O que se espera não é o sujeito abrir mão do gozo em função do desejo, mas articular esses dois elementos. O gozo é o pouco de satisfação que o desejo pode experimentar. Só gozo é morte e só desejo é a presença da insatisfação.

É necessária, então, a castração para tirar o objeto *a* de cena, é preciso que o falo entre em cena para recobrir o objeto<sup>4</sup>, quando o falo entra em jogo, é aberta ao sujeito a possibilidade de antecipar-se como desejante. Lacan nos diz, no seminário *A angústia*, "... *a*, o objeto do desejo, para o homem não tem sentido senão quando foi revertido para o vazio da castração primordial." (Lição de 27/03/63).

<sup>4</sup> Como Ofélia, enquanto falo, foi necessária para concluir o trabalho de luto de Hamlet.

O trabalho de luto, através da castração, busca restaurar o nexa entre o falo e o objeto  $a$ , dando a  $a$  cobertura de um novo substituto pela via do falo. O objeto  $a$  pode ser novamente velado narcisicamente pelo falo, como Lacan enfatizou no Seminário 10, ao se identificar à falta que habita Ofélia, Hamlet pôde recuperar o recobrimento do seu objeto ( $i(a)$ ). Ou como Lacan localizou no Seminário 6, o objeto  $a$  pode tomar o lugar do falo, reconstituindo a fantasia ( $\$ \textcircled{TM} a$ ), Ofélia ao desaparecer se tornou novamente objeto do desejo, possibilitando essa substituição. É importante destacar que o envelope imaginário ( $i(a)$ ) vela o sujeito do desejo, enquanto que a fantasia ( $\$ \textcircled{TM} a$ ) o revela, colocando em cena sua relação com o objeto. Entretanto os dois representam formas de responder ao enigma do desejo do Outro, velando o furo no Outro.

Demonstramos, até aqui, a importância da castração para se recuperar o desejo. Apesar da necessidade da castração, ela é um grande terror para o neurótico. O neurótico recua ao preço de perder seu desejo, mantendo-se preso ao “luto patológico”.

### 3.1

#### Trabalho Analítico

Como já destacamos, o processo de luto pode ser concluído com o tempo, sem qualquer intervenção analítica. Nessas ocasiões, por mais demorado que seja o processo, o luto pode alcançar um “fim espontâneo”. Em outros casos, quando o tempo não é suficiente para dar um “fim espontâneo” ao processo, o luto se transforma, então, em “luto patológico”. O sujeito que se encontra em “luto patológico”, perde o interesse pelo mundo externo, ficando paralisado, não conseguindo investir em novos objetos. O sujeito fica assim especialmente envolvido com as lembranças relacionadas ao objeto perdido. Este sujeito enlutado que consegue chegar a uma análise, pode ter na análise a chance de iniciar o trabalho de luto.

Nosso trabalho tem como objetivo apontar a análise como a situação privilegiada onde o trabalho de luto se realiza. O analista, então, tem como tarefa

tornar possível o início do trabalho de luto. Como já afirmamos, Hamlet pôde realizar seu luto ao se identificar com aquele que perdeu (Laertes), assim, o falo voltou a operar, velando o objeto *a*. Como seria então em análise, o analista não vai desempenhar o papel de Laertes, mas de alguma forma ele vai ter que atuar possibilitando o início do trabalho de luto. O analista vai ter que fazer com que o objeto que aparece como *a*, deixando o enlutado paralisado, seja velado pelo falo.

Podemos utilizar como exemplo um enlutado que chega em análise dizendo que sua vida não faz mais sentido, desde a morte de sua esposa, que era tudo para ele, o analista vai ter que buscar brechas neste discurso, para “desfazer esse tudo”, apontando que há uma falta. O desejo surge no ponto de falta do Outro, o sujeito, então, tem que renunciar a esse “tudo”, para poder desejar.

A psicanálise sustenta como sua ética “a ética de não ceder de seu desejo”. Na análise o sujeito é chamado a trabalhar, é chamado ao desejo. A clínica pretende promover o desejo colocando o sujeito a produzir novos sentidos. Sabemos que no processo analítico é pela via da transferência que o sujeito é conduzido ao desejo.

Em “A direção do tratamento e os princípios de seu poder” (1958), Lacan afirma que a direção do tratamento trata, em primeiro lugar, de fazer com que o sujeito se aplique à regra fundamental da psicanálise, quer seja, à associação livre. Com a associação livre, a demanda se instala de imediato, pois tal como afirma Lacan: “Ele me pede (...) pelo fato de que fala: sua demanda é intransitiva, não implica nenhum objeto.” (1958, p. 623). Cabe ao analista sustentar a demanda sem respondê-la, possibilitando a emergência do desejo do sujeito. Vale ressaltar a importância do desejo na direção do tratamento, já que é o desejo que mantém a direção deste.

Lacan nos diz:

O desejo é aquilo que se manifesta no intervalo cavado pela demanda aquém dela mesma, na medida em que o sujeito, articulando a cadeia significante, traz à luz a falta-a-ser com o apelo de receber seu complemento do Outro, se o Outro, lugar da fala, é também o lugar dessa falta. (1958, p. 633).

A demanda do analista é dizer tudo que vier a cabeça, mesmo aquilo que acredita que não quer dizer nada, que pelo contrário, sempre quer dizer alguma coisa, tudo que se diz tem uma causa. Essa é a confiança do analista no inconsciente, a associação será sempre possível. O analista então sustenta seu ato e se responsabiliza por ele, a partir do qual o analisante pode trabalhar. Assim, podemos localizar o trabalho analítico do lado do analisante e o ato, como simbólico, do lado do analista, que tem como função garantir a experiência analítica, através do postulado “tudo tem uma causa”.

O sujeito, ao procurar uma análise, supõe que o Outro sabe de sua falta. O analisando também supõe que o analista possui o saber como o complemento de sua falta. Revela-se aí a estrutura do sujeito suposto saber, importante contribuição lacaniana no estudo da transferência, que entra em jogo no trabalho de uma análise. Essa suposição do analisando de que o analista possui um determinado saber sobre seus sintomas, fantasias e desejos, é o que torna possível o trabalho de uma análise. Essa suposição de saber, segundo Lacan, é a mola mestra da transferência. Mas, essa ilusão de que o saber já está constituído no analista, faz surgir por parte do analisante o amor ao analista. A demanda do analisante se transforma em demanda de amor, visando tamponar sua falta. E com isso, o analisante só quer saber do seu amor, perdendo o interesse pelo trabalho analítico.

Freud em “Observações sobre o amor transferencial” (1915) relata o caso de uma paciente que se apaixona por ele, deixando claro que a “irrupção de uma apaixonada exigência de amor” constitui um obstáculo ao tratamento. A paciente, ao demandar amor, não quer saber sobre sua falta. O amor visa a completude, escamoteia o desejo, constituindo uma tentativa do sujeito em restaurar uma unidade do eu desde sempre perdida, e esse amor aparece também na clínica, o sujeito se ilude que o analista possui aquilo que pode completá-lo. Sendo assim, o analisando, sob transferência, demanda amor e o analista, ao não responder tal demanda, marca o amor transferencial pela castração. Sustenta, desse modo, a falta como causa do trabalho analítico, possibilitando a emergência do desejo do sujeito.

Freud nos diz que o amor não pode ser satisfeito, mas ele também afirma que este não pode ser suprimido. Considera então: “... fixarei como princípio fundamental

que se deve permitir que a necessidade e anseio da paciente nela persistam, a fim de poderem servir de forças que a incitem a trabalhar e efetuar mudanças...” (1915, p. 182).

Podemos marcar, aqui, o paradoxo da análise, a transferência é entendida como via de acesso ao inconsciente, “a transferência é a atualização da realidade inconsciente” (Lacan, 1964, p. 139). Mas, ao mesmo tempo, a transferência é “obstáculo à rememoração e presentificação do fechamento do inconsciente, que é a falta, sempre no momento preciso, do bom encontro” (Lacan, 1964, p. 138). Esse fechamento a que Lacan se refere, vai se manifestar essencialmente quando o analisando delega ao analista um saber pela via do amor. Todavia, sabemos que é pela via do amor ao saber que a análise opera. Então, cabe ao analista manejar a transferência, de forma a manter esse amor como veículo de trabalho.

O sujeito em análise supõe um desejo no Outro. O neurótico supõe o Outro desejante. Mas, em análise só há um sujeito com seu desejo, só há um sujeito dividido, sujeito este que produz o efeito de sujeito suposto saber. Se na análise o analista não é sujeito, ele só pode ser objeto, mas ele é um objeto especial, como veremos mais adiante.

Sendo o sujeito suposto saber um efeito da estrutura analítica, o analista não deve assumir esse papel e acreditar que realmente possui o saber. O saber inconsciente é um saber que não pode ser sabido a priori, mas sim, construído em análise. No lugar em que o analista é suposto saber, deve se calar, no sentido da falta a ser, para que o sujeito possa localizar aí o significante faltoso. É necessário que o analista desapareça como eu, situando-se para além do narcisismo e de qualquer posição de mestria. A ele cabe a posição de objeto causa de desejo, permitindo o desvelamento do vazio.

Ao fazer semblante de objeto *a*, o analista não responde às questões fundamentais do sujeito. O analista no papel de semblante do objeto causa do desejo, coloca em evidência a questão do desejo. O analista no lugar do objeto real, perdido, localiza-se atrás do sujeito, funcionando como motor que o causa desejante. O analista opera permitindo que aquilo que do desejo se articula na demanda retorne para o sujeito como um “*Che vuoi?*”, questão que é retomada como “o que o Outro

quer de mim?” A resposta a essa pergunta, é o significante do Outro barrado. O Outro não dá ao sujeito o significado da sua existência, mas o significante de sua falta. Essa resposta introduz a castração do Outro, a falta, que é insuportável para o neurótico.

O analista, em sua escuta, vai apontar à divisão do sujeito que fala. A interpretação analítica vem assim para desfazer sentidos e apontar para novas significações, já que não tem como objetivo esclarecer nem preencher lacunas. A interpretação deve fazer vigorar a falta que faz o sujeito trabalhar. Vale ressaltar que a interpretação é um recurso da transferência quando esta já se encontra instaurada.

Na direção do tratamento analítico, trata-se, então, de descolar o sujeito de suas identificações imaginárias, i(a). Tais identificações têm origem na fase infantil narcísica, onde a criança constitui-se como “Sua majestade, o Bebê”. Nesse tempo, a criança satisfaz inteiramente sua libido, dominada por um sentimento de onipotência, assim, essa identificação exclui a falta, mascarando a perda constitutiva do desejo.

Da clínica, a fala de um paciente revela: “Eu sou um problema!”. A interpretação analítica tem assim, como efeito, criar um enigma para essa crença, permitindo que, aos poucos, o sujeito se descole da consistência imaginária, à qual encontra-se aí aprisionado. Tal identificação “Eu sou um problema!”, ao vacilar, faz emergir questões: “Quem eu sou?”, “O que eu sou?” no desejo do Outro. Durante a análise, o descolamento de tais identificações deve ser gradual e cuidadoso, para que o sujeito não sucumba às demandas do Outro. Ou seja, quando o sujeito perde alguém importante, alguém para quem ele foi a falta, pode sucumbir à perda do lugar que ocupava no desejo do Outro. Por exemplo: “Eu sou o queridinho da mamãe!”, quando a mãe morre, a consistência imaginária aí constituída pelo “Eu sou” sofre um abalo. Esse abalo narcísico da imagem do eu desvela o objeto e, em última instância, revela o sujeito em sua condição de objeto no campo do Outro.

Não podemos deixar de lembrar nosso exemplo do enlutado que chega em análise dizendo que sua vida não tem mais sentido já que perdeu a esposa que era tudo para ele. A interpretação analítica vai produzir um esvaziamento desse “tudo”, uma desidealização do objeto.

Esse esvaziamento dos significantes provoca uma perda, como já falamos, a perda não do objeto, mas de seu brilho fálico, acompanhado pela perda de gozo

fálico. Essa perda é a castração. Vale ressaltar que a desidealização do objeto pode reforçar o imperativo do supereu, Goza!, para compensar a perda de gozo fálico. Diante desse imperativo, o sujeito vai se deparar com a impossibilidade do gozo. Segundo Cottet, essa seria a razão da culpabilidade da neurastenia, enquanto depressão do século XIX, “o curto-circuito do gozo deixando o Outro intocado, é a indiferença ao gozo do Outro sexo que desencadeia a culpabilidade como exigência do gozo fálico”. (1985, p.32)

A interpretação analítica produz um esvaziamento de sentido, assim, opera uma transformação no sujeito que não é sem perda. Os significantes identificatórios do sujeito perdem sua função, revelando-se tal como são: significantes aos quais o sujeito está assujeitado. Podemos destacar, então, que o trabalho de análise tal como o trabalho de luto, tem um efeito depressivo, como bem observou Cottet em “A ‘Bela Inércia’ ”. A queda dos significantes que promovem o recobrimento imaginário do objeto, deixa o objeto nu, sem nenhum suporte narcísico. Nesse momento, o sujeito não sabe mais quem é, seu ser lhe escapa, qualquer certeza é abandonada.

É importante destacar dois diferentes aspectos que estamos apontando. Apesar da nossa dificuldade em separá-los. Um diz respeito a seguinte situação: quando o enlutado procura análise, e através do trabalho analítico que o trabalho de luto vai se realizar. Acreditamos que algo do analista vai operar possibilitando que o trabalho paralisado do luto se desenvolva, ou seja, algo vai operar transformando o “luto patológico” em “luto normal”. O outro aspecto que estamos apontando diz respeito há algo de luto que ocorre numa análise, mesmo que não seja a análise de um “enlutado” (aquele que perdeu alguém). A análise não é um luto, mas tem algo de luto na análise. Já que na análise, há um esvaziamento dos significantes do Outro, e como sabemos, é um buraco no Outro que inaugura o luto.

Vale destacar que na análise vai se realizar o “luto normal”, mas não espontaneamente, como enfatizamos no primeiro capítulo, o “luto normal” que se realiza naturalmente com o tempo, sem intervenção, que tem um “fim espontâneo”. Na análise, como afirmamos, algo opera desencadeando o processo que estava paralisado, então não é espontâneo.



## Considerações Finais

Para não tornar nosso trabalho repetitivo, optamos por tecer nossas considerações finais apontando novas questões para serem desenvolvidas em um próximo trabalho.

Ao longo da obra freudiana, a técnica analítica foi se deparando com determinados impasses, que levaram a mudanças na mesma. Em “Além do princípio do prazer”, Freud destaca três tempos da técnica analítica. O primeiro tempo tinha como objetivo tornar consciente o que era inconsciente, se baseava na interpretação, o objetivo era rememorar as representações que haviam sido recalçadas. Mas, nesta tarefa, o analista deparava-se com as resistências, implicando no segundo tempo da técnica, que visava justamente interpretar tais resistências, e apontá-las para o sujeito com o objetivo de tornar consciente o material inconsciente. No terceiro tempo, temos a pulsão de morte. No limite da rememoração está a repetição, o que é repetido não pode ser rememorado, porque escapou à representação. Frente à repetição, a tarefa do trabalho analítico é construir em torno disso que é impossível de ser dito. Podemos dizer, que essa é a clínica da fantasia fundamental.

A compulsão à repetição indica algo além da pura repetição do passado, introduzindo algo da ordem do não sabido, do não vivido, algo novo não submetido à ordem simbólica. Assim, a pulsão de morte indica o irrecalcável que pressiona permanentemente, esbarrando no limite da palavra, na impossibilidade da linguagem dizer tudo, na impossibilidade do significante responder sobre o gozo. A pulsão de morte impõe-se, assim, como obstáculo à técnica analítica.

Para Freud, em “Análise terminável e interminável”, o “rochedo da castração” e o “repúdio da feminilidade” formam o obstáculo último da análise. A análise teria seu fim na “não aceitação de uma posição passiva” do lado masculino e na “inveja do pênis” do lado feminino. O sujeito iria até o ponto da castração, mas diante do inominável que a pulsão de morte impõe, diante da falta de significante que responda pelo gozo, o sujeito permaneceria numa reinvidicação fálica, não aceitando sua limitação.

Esses obstáculos identificados por Freud são superados na direção da cura lacaniana. Para Lacan, a castração é justamente o ponto onde o sujeito deve chegar. A direção da análise é o confronto com a castração do Outro, uma vez que essa é condição para que o sujeito possa assumir sua própria castração e, assim, é aberta a possibilidade do sujeito antecipar-se como desejante.

Então, diante disso que é excluído do simbólico, vindo sob a forma de repetição, uma nova clínica se faz. Na impossibilidade de dizer, a construção vem se fazer presente, é a clínica da fantasia fundamental. Não é possível interpretar a fantasia, ela é um objeto de construção. O paciente não fala de sua fantasia, como fala de seu sintoma. Ele não vem se queixar da fantasia, até porque como já falamos anteriormente através da fantasia ele obtém prazer. Mas o neurótico se envergonha de sua fantasia, porque normalmente ela não está de acordo com seus valores morais. Em “Uma criança é espancada” (1919), Freud nos indica que a fantasia é sempre perversa.

Como já falamos no segundo capítulo, a fantasia transforma o gozo em prazer, ela recupera o gozo perdido na dialética do desejo. Assim, Lacan nos fala sobre o objeto da fantasia:

O objeto *a*, desta forma, simboliza aquilo que na esfera do significante se apresenta sempre como perdido, como aquilo que se perde à significação. É justamente esta queda, este resto que resiste à significação, que vem a constituir o fundamento do sujeito desejante - agora não mais o sujeito do gozo, mas o sujeito na via do gozo, que não é a via da procura do seu gozo - é esta queda, este resto que o antecipa como sujeito desejante, ao querer fazer entrar este gozo na dialética do Outro. (Lição de 13/03/63).

Ao fazer entrar o gozo na dialética do Outro, o sujeito vai se deparar com a impossibilidade deste Outro responder sobre o gozo. Lacan nos diz que o neurótico não recua perante a castração, mas sim em devotá-la como a garantia do desejo do Outro, “Isso diante de que o neurótico recua, não é diante da castração, é de fazer de sua castração, a sua, o que falta ao Outro, A, é de fazer de sua castração algo de positivo que é a garantia desta função do Outro.” (Lição de 05/12/62). Negar sua castração como garantia do desejo do Outro, é negar-se a funcionar como causa de desejo do Outro, lugar esse de objeto. O sujeito no papel de desejante do desejo do

Outro se articula com a falta do Outro, com seu lugar de causa de desejo. Através do signo de sua própria castração que o sujeito se encaixa no lugar da falta do Outro.

No trabalho analítico, a castração permitirá o desvelamento dos enganos da demanda, revelando a verdade pulsional. Espera-se com o trabalho analítico, através da construção do fantasma, que ocorra a separação do objeto de sua imagem narcísica, de seus ideais e de suas demandas, essas separações comportam uma perda de gozo. O que resta é o objeto *a*, não mais como um objeto obturador<sup>1</sup>, alienante, e sim como causa de desejo. Assim, abre-se a possibilidade do encontro, sabemos que é o não todo que rege a sexualidade humana, ou seja, “não há relação sexual”, mas bons encontros são possíveis.

No final de análise, então, ocorre a queda dos significantes que representavam o sujeito, desfazem-se todas suas identificações alienantes<sup>2</sup>, o sujeito é reduzido a sua divisão, fazendo dessa divisão a causa de seu desejo. O resto que causa a divisão desaloja o analisante de sua fantasia. A destituição subjetiva é a travessia da fantasia, ou seja, um esvaziamento de gozo que se realiza através de um trabalho com o significante.

No Seminário 11, Lacan afirma que como efeito do trabalho analítico, instala-se uma distância progressiva entre o significante do ideal e o objeto *a*, o que leva à queda do suposto saber no final de análise. O analista desloca-se do lugar de sujeito suposto saber até o lugar de significante qualquer, de resto.

Como já apontamos, por conta da perda ocorre uma vacilação da fantasia<sup>3</sup>, essa vacilação produz uma certa irrupção de gozo, e conseqüentemente, ocorre uma extinção de desejo, caracterizando a inibição do enlutado. Poderíamos pensar que na análise, também, ocorre uma certa vacilação da fantasia, que seria a chamada travessia da fantasia. O final de análise no ensino lacaniano é marcado pela travessia da fantasia, que não significa eliminá-la, mas percorrê-la experimentando seus dois pólos: o do sujeito e o do objeto. Podemos pensar que essa travessia também tem um

---

<sup>1</sup> Lacan, no Seminário 11, nos diz: “... *a* vem arrolhar a hiância que constitui a divisão inaugural do sujeito” (1964, p. 255)

<sup>2</sup> Na fantasia, o neurótico tampona sua falta através de uma identificação ao objeto.

<sup>3</sup> Atrás da fantasia existe o real enquanto gozo do Outro.

efeito depressivo, já que produz um resto, o objeto *a* como perda<sup>4</sup>. Mas na análise o objeto *a* perde sua imagem e separa-se dos seus significantes ideais, ocorrendo uma passagem do *a* como objeto do desejo ao *a* como causa de desejo. O sujeito terá acesso, assim, ao seu desejo. É importante destacar que, na análise, essa passagem do objeto *a* à sua condição de causa de desejo é possível porque deve haver algo do lado analista operando.

Provavelmente, estamos falando da mesma coisa, quando falamos no capítulo anterior de algo do analista (“um operador”) que possibilita a passagem do “luto patológico” ao trabalho de luto. Será que este “algo” necessário do lado do analista é o desejo do analista?

Podemos dizer que o desejo do analista sustentando o enigma do desejo do Outro, permite que o sujeito se depare com o resto, com o real da falta de significante sobre o gozo. Lacan nos diz:

O desejo do analista não é um desejo puro. É um desejo de obter a diferença absoluta, aquela que intervém quando, confrontado com o significante primordial, o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de se assujeitar a ele. Só aí pode surgir a significação de um amor sem limite, porque fora dos limites da lei, somente onde ele pode viver. (1964, p. 260).

Mas, ainda é cedo para respondermos tal questão, deixaremos para uma próxima etapa de nosso percurso.

Serge Cottet, em “A ‘Bela Inércia’”, nos aponta os efeitos depressivos que surgem em dois momentos do trabalho analítico: no primeiro, o efeito depressivo causado pela vacilação da fantasia, devido à queda do significante mestre e do ideal do eu. E no segundo momento, o efeito depressivo que traduz um abandono do sujeito da cadeia significante e a emergência do objeto *a* nas transformações de seu próprio acesso ao desejo, estes são momentos de angústia.

Podemos pensar que no final de análise há um luto a ser feito pelo analisante, mas também há o luto do analista. Vale ressaltar, que Lacan situa a função do analista em relação a certo luto que ele encarna. Como já falamos, ficamos de luto por aqueles

---

<sup>4</sup> Por isso, nos diz Cottet: “É sempre o final de análise que nos fornece o melhor lugar de ancoragem da depressão ‘sob transferência’”<sup>4</sup> (1985, p. 33).

cujo desejo causamos. A questão no luto não é a perda do objeto como objeto de desejo, o essencial é a perda do lugar do qual fomos causa de desejo, no luto essa causa fica perdida. Desse modo, podemos pensar no luto do analista, que desempenhou função de causa de desejo.

Esse tema do final de análise merece uma investigação a fundo, dedicando especial atenção para os conceitos de travessia da fantasia, destituição subjetiva, desejo do analista e o luto do analista. Mas estamos aqui apenas levantando essas questões que podem constituir um interessante objeto de estudo para o futuro de nosso percurso.

## Referências Bibliográficas

- ALLOUCH, J. **Erotica del duelo en el tiempo de la muerte seca**. Buenos Aires: Edelf, 1996.
- BARROS, R. R. “Eu ideal, ideal do eu e o resto”. In: Latusa, **O eu**, no. 1. Rio de Janeiro: EBP, 1997.
- COTTET, S. (1985) “A ‘Bela Inércia’ - Nota sobre a depressão em Psicanálise”. In: **Estudos Clínicos de Serge Cottet** - Transcrição 4, Publicação da Clínica Freudiana, tradução Angelina Harari. Salvador: Fator, 1988.
- CRUGLAK, C. **Clínica da identificação**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2001.
- FREUD, S. (1895b). “Extratos dos documentos dirigidos a Fliess. Rascunho G. Melancolia”. **ESB**, volume I. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1896). “Carta 52”. **ESB**, volume I. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1987). “Carta 71”. **ESB**, volume I. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1900). “A interpretação dos sonhos”. **ESB**, volume V. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1905). “Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade”. **ESB**, volume VII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1911). “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental”. **ESB**, volume XII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1912). “A dinâmica da transferência”. **ESB**, volume XII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1913 [1912-1913]). “Totem e tabu”. **ESB**, volume XIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

- . (1914). “Sobre o narcisismo: uma introdução”. **ESB**, volume XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1915 [1914]). “Observações sobre o amor transferencial (Novas recomendações sobre a técnica da psicanálise III)”. **ESB**, volume XII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1915). “As pulsões e suas vicissitudes”. **ESB**, volume XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1915). **Neuroses de transferência: uma síntese (manuscrito recém descoberto)**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1987.
- . (1915). “Reflexões para os tempos de guerra e morte”. **ESB**, volume XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1916 [1915]). “Sobre a transitoriedade”. **ESB**, volume XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1917 [1915]). “Luto e melancolia”. **ESB**, volume XIV. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1919). “‘Uma criança é espancada’: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais”. **ESB**, volume XVII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1919). “O ‘estranho’”. **ESB**, volume XVII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1920). “Além do princípio do prazer”. **ESB**, volume XVIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1921). “Psicologia de grupo e análise do ego”. **ESB**, volume XVIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1923). “O ego e o id”. **ESB**, volume XIX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1923 [1922]). “Uma neurose demoníaca do século XVII”. **ESB**, volume XIX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

- . (1923). “A organização genital infantil”. **ESB**, volume XIX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1924 [1923]). “Neurose e psicose”. **ESB**, volume XIX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1925). “A negativa”. **ESB**, volume XIX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1925). “Algumas conseqüências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos”. **ESB**, volume XIX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1926 [1925]). “Inibições, sintomas e ansiedade”. **ESB**, volume XX. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1937). “Análise terminável e interminável”. **ESB**, volume XXIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- . (1950 [1895]). “Projeto para uma psicologia científica”. **ESB**, volume I. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.
- GARCIA-ROZA, L. A. **O mal radical em Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- GAZZOLA, L. R. **Estratégias na neurose obsessiva**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.
- JIMENEZ, S. “Depressão e melancolia”. In: **A dor de existir e suas formas clínicas: tristeza, depressão, melancolia** / Kalimeros - Escola Brasileira de Psicanálise - Rio de Janeiro. C. Almeida e J. Moura (Orgs.). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1997.
- LACAN, J. (1949). “O estádio do espelho como formador da função do eu”. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.
- . (1953-1954). **O Seminário, Livro 1, Os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.
- . (1956-1957). **O Seminário, Livro 4, A relação de objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.



- . (1957-1958). **O Seminário, Livro 5, As formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- . (1958). “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.
- . (1958-1959). **O Seminário, Livro 6, O desejo e sua interpretação**, inédito.
- . (1959). **Hamlet por Lacan**. São Paulo: Escuta Editora / Liubliú Livraria Editora, 1986.
- . (1959-1960). **O Seminário, Livro 7, A ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- . (1960). “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: ‘Psicanálise e estrutura da personalidade’”. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.
- . (1960). “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.
- . (1962-1963). **O Seminário, Livro 10, A angústia**, inédito.
- . (1964). **O Seminário, Livro 11, Os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- . (1968). “Proposição de 9 de outubro de 1967”. In: **Documentos para uma Escola**. Circulação interna da Escola Letra Freudiana, Ano I, no. 0.
- LAURENT, E. “Melancolia, dor de existir, covardia moral”. In: **Versões da clínica psicanalítica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- MELLO, D. M. **A face oculta do amor: a tragédia à luz da psicanálise**. Rio de Janeiro: Editora UFJF, 2001.
- MILLER, J. A. **Percorso de Lacan: uma introdução**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.
- PERES, U. T. (Org.). **Melancolia**. São Paulo: Editora Escuta, 1996.

- QUINET, A. “A clínica do sujeito na depressão: Freud e a melancolia”. In: **A dor de existir e suas formas clínicas: tristeza, depressão, melancolia** / Kalimeros - Escola Brasileira de Psicanálise - Rio de Janeiro. C. Almeida e J. Moura (Orgs.). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1997.
- RABINOVICH, D. **El concepto de objeto en la teoría psicoanalítica – Sus incidencias en la dirección de la cura**. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1988.
- . **La angustia y el deseo del otro**. Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1993.
- SHAKESPEARE, W. **Hamleto - Príncipe da Dinamarca**. Tradução: Carlos Alberto Nunes. Rio de Janeiro: Ediouro.
- VIDAL, E. (1985). “Comentários sobre *Die Verneinung*”. In: **Die Verneinung – A negação**, Escola Letra Freudiana – Ano VIII – no. 5.
- VIEIRA, M. A. **A ética da paixão: uma teoria psicanalítica do afeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.