



**Franciele Gisi Martins de Almeida**

**Falo, objeto a e fantasia: contribuições de  
Jacques Lacan na clínica com crianças**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica.

Orientador: Prof. Marcus André Vieira

Rio de Janeiro  
Março de 2010



**Franciele Gisi Martins de Almeida**

**Falo, objeto a e fantasia: contribuições de  
Jacques Lacan na clínica com crianças**

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<sup>o</sup>. Marcus André Vieira**

Orientador

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

**Profa. Silvia Maria Abu-Jamra Zornig**

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

**Profa. Ana Lúcia Lutterbach Holck**

Instituto de Clínica Psicanalítica - ICP

**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, 19 de março de 2010.

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

### **Franciele Gisi Martins de Almeida**

Graduou-se em Psicologia pela Universidade Federal do Paraná em 2000. Dedicou-se aos aspectos teórico-clínicos da psicanálise tal como transmitida por Jacques Lacan a partir dos escritos de Sigmund Freud. É vinculada à Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Rio.

#### Ficha Catalográfica

Almeida, Franciele Gisi Martins de

Falo, objeto a e fantasia: contribuições de Jacques Lacan na clínica com crianças / Franciele Gisi Martins de Almeida ; orientador: Marcus André Vieira. – 2010.  
117 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (Mestrado em Psicologia)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Falo. 3. Objeto a. 4. Castração. 5. Édipo. 6. Fantasia. I. Vieira, Marcus André. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

## Agradecimentos

À CAPES e à PUC-Rio pelo auxílio concedido, sem o qual esta pesquisa não poderia ter sido realizada.

Especial ao meu orientador, Marcus André Vieira, pela precisão e pelo rigor, presença decisiva que está além deste texto.

Especial à Maria do Rosário Collier do Rêgo Barros, por ter ocupado tantas funções importantes e, assim, permitido que a repetição engendrasse algum movimento.

À Ana Lúcia Lutterbach Holck, por tanto ter me ensinado e acolhido.

À EBP pelo acolhimento que sempre surpreende no chamado ao trabalho. Especial aos professores do ICP, presença que se fez sentir na escrita do texto.

Aos colegas do Digaí-Maré: Rodrigo, Andréa, Marícia, Renata, Lorenzo, Isabel, Vânia e Tatiane: companhia imbatível no estudo e no trabalho.

Aos amigos Fabiana, Alexandre, Fernanda, Gustavo, Guilherme, Carla, Cynthia e Marcos. Especialmente: Paola, Luciana e Alessandra, presentes em todos os momentos.

Às queridas colegas da RPE, pelo apoio para que eu pudesse ter o tempo que a escrita exige: Maísa, Tais, Regina, Marise, Flavianny, Alda e especialmente Beatriz e Juliana, colegas de ‘plantão’.

Aos colegas de mestrado: Raquel, Pedro, Marília, Nataly e, especialmente, Fabrício, pela surpresa da companhia.

Ao Bernardo, pela generosidade.

Aos meus queridos pais, Maria Lourdes e Francisco, que sempre me apoiaram na hora de inventar e me convocaram a continuar na hora da vontade de desistir. Às minhas queridas irmãs Juliana e Bruna, antes de tudo pela leitura do texto, mas, principalmente, por sempre me apoiarem e me ensinarem tanto...

## Resumo

Almeida, Franciele Gisi Martins de; Vieira, Marcus André. **Falo, objeto *a* e fantasia: contribuições de Jacques Lacan na clínica com crianças**. Rio de Janeiro, 2010. 117p. Dissertação de Mestrado - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Este trabalho tem como objetivo investigar a articulação entre o conceito de falo e o de objeto *a* inseridos na lógica da fantasia, como estrutura que permite pensar as relações que se estabelecem entre sujeito e objeto. Nesse sentido, partiu-se da elaboração freudiana sobre o complexo de Édipo, com as contribuições de Lacan sobre a metáfora paterna, para situar o lugar do falo na constituição subjetiva. Em seguida, buscou-se investigar em Lacan, com o que ele retoma das indicações da obra de Freud, o conceito de objeto *a* e os desdobramentos dessa invenção teórica que ressitua o conceito de falo, de castração e, conseqüentemente do próprio Édipo. Finalmente, na delimitação que o conceito de fantasia dá às relações possíveis entre sujeito e objeto, buscou-se extrair algumas conseqüências clínicas dessa resposta que se constrói frente ao enigma do desejo do Outro.

## Palavras-chave

Falo; objeto *a*; castração; Édipo; fantasia.

## Abstract

Almeida, Franciele Gisi Martins de; Vieira, Marcus André (Advisor). **Phallus, object *a* and fantasy: Lacan's contributions in the clinical practice with children.** Rio de Janeiro, 2010. 117p. MSc. Dissertation - Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This study aims to investigate the relationship between the phallus concept and the object *a* included in the logic of fantasy, as a structure which suggests the relationships established between subject and object. To this end, we decided to draw on the Freudian Oedipus complex, with the contributions from Lacan on the paternal metaphor, to situate the place of the phallus in the subjective constitution. Next, we attempted to investigate in Lacan, with what he retakes on the contributions of Freud's work, the concept of object *a* and the ramifications of this theoretical invention which refocuses the concept of the phallus, of castration and, consequently of Oedipus himself. Finally, in defining what the concept of fantasy gives to the possible relationships between subject and object, we attempted to extract some clinical consequences on this response which is built facing the enigma of the Other's desire.

## Keywords

Phallus; object *a*; castration; Oedipus; fantasy.

## Sumário

1. Introdução	10
2. A função do falo no Édipo	17
2.1. Falo: um conceito “antievolutivo”	19
2.2. A fórmula da metáfora paterna	22
2.3. O esquema R	27
2.4. Os três tempos do Édipo	34
2.5. A castração e o falo	42
3. O lugar do objeto	45
3.1. O ponto de partida em Freud: o objeto e o sinal	45
3.2. Castração e desejo do outro	48
3.3. O esquema ótico	52
3.4. Os objetos do corpo como suportes privilegiados do objeto	58
3.5. A <i>unheimlichkeit</i> : o aparecimento do objeto estranho na cena da ficção	62
3.6. O objeto-causa	70
3.7. Algumas conclusões	72
4. A fantasia	76
4.1. A realidade psíquica	77
4.2. A fantasia como construção	80
4.3. O silêncio da pulsão	83
4.4. O matema da fantasia ( $\$ \diamond a$ )	90
4.5. A dimensão da cena	97
4.6. A fantasia como resposta ao desejo do Outro	100
5. Conclusão	106





## Lista de figuras

Figura 1 – O esquema R	28
Figura 2 – O esquema L	29
Figura 3 – Primeiro esquema da divisão	47
Figura 4 – O esquema ótico completo	54
Figura 5 – O esquema ótico simplificado	55

## Introdução

A criança esteve presente desde as primeiras formulações de Freud representada pelo que podemos chamar de “infantil”. Para a psicanálise, podemos pensar que há uma disjunção desses termos, embora seja difícil delimitar sua separação. O infantil foi, principalmente, abordado através das análises dos adultos e, portanto, através de suas reminiscências<sup>1</sup>. Ele não corresponde integralmente à criança no adulto, pois se apresenta no relato do adulto sobre seu passado. Nessa posição, Freud indica o quanto o infantil é tomado como sede de uma verdade primeira que surge dos relatos em análise sobre o que ficou das primeiras vivências da infância como lembrança. Aqui já podemos pensar na diferença indicada por Freud entre as lembranças que são relatadas em análise e as vivências propriamente ditas da criança que aquele adulto foi. Como procuraremos demonstrar, essa diferença aparece na construção do conceito de *realidade psíquica*<sup>2</sup> por Freud, quando ele constatou que a causa dos sintomas não se referia à fatos ocorridos, mas à fantasias e que estas eram produzidas como lembranças infantis, algo que se construía em conexão com o que ficou daquelas experiências<sup>3</sup>.

Por essa razão, em suas formulações, Freud localiza o infantil em dois pontos que buscaremos desenvolver. O primeiro, associado ao inconfessável do que podia ser rememorado pelo adulto em análise, quer dizer, aspectos das lembranças infantis relatados com dificuldade por estarem associados a sentimentos de vergonha e culpa. E outro associado aos aspectos impossíveis de lembrar e que precisavam ser reconstruídos em análise. Ou seja, alguns pontos desse infantil que existe em todo adulto e não pode ser lembrado, mas que se refere a espaços vazios que, através do processo de análise (e com os relatos de

---

<sup>1</sup> Utilizamos esse termo aqui em referência ao seu uso por Freud nas primeiras hipóteses sobre a histeria, já referidas às lembranças infantis: “Os *histéricos* sofrem principalmente de *reminiscências*” (Freud, 1893/1996, p. 43).

<sup>2</sup> Cf. seção 4.1 da quarta parte desta dissertação.

<sup>3</sup> Cf. seção 4.2. deste texto.

sonhos, associações e atos falhos) vão sendo preenchidos de elementos construídos a partir da transferência<sup>4</sup>.

Este caráter de impronunciável que passou a estar ligado às lembranças infantis dos adultos só pode ser assim denominado porque articulado a outro tema central para a psicanálise: a sexualidade<sup>5</sup>. Nesse sentido, Freud logo percebeu que havia algo do infantil que não era acessível por uma via direta e que era preciso ouvir os pacientes sem se deixar impedir pelo que aparecia como “sem sentido”. Aos poucos, ficou claro como era a própria falta de sentido, que se descobria com a associação livre, que permitia que algo novo aparecesse. Só assim a sexualidade infantil podia comparecer, para que se pudesse fazer algo com os sintomas que se apresentavam para Freud. Ou seja, justamente porque o infantil envolvia o que era estranho, de alguma forma perdido, que para tratá-lo era preciso um caminho longo e cheio de desvios, como acompanhamos nas indicações de Freud e, depois, nas de Lacan. Melhor do que ninguém, Lacan demonstrou como as tentativas de simplificar esse percurso junto ao inconsciente eram uma forma de degradação da invenção de Freud<sup>6</sup>.

Assim, podemos dizer que Freud, ao perceber como o infantil e o sexual estavam ligados, inaugurou uma forma nova de encarar o psíquico e deu início à possibilidade de fazer falar do que não se sabia, do que não se lembrava e do que aparecia como sem sentido. Mais ainda, Freud começou a delimitar que havia algo entre o infantil e o sexual que tinha vastas consequências para o psíquico e, dessa maneira, para os sintomas que ele se propunha a tratar.

Essas questões iniciais delimitam um campo comum à psicanálise em geral, em que o infantil se localiza como ponto nodal e não pode ser entendido como sinônimo da criança.

Ocorre que na criança está em ação o sujeito do inconsciente e ela é, portanto, passível de passar por um processo analítico como um adulto, mas para pensar como se delimita esta clínica torna-se fundamental avançar na diferenciação acima, já que o campo de onde se delimitou o ponto de partida para esta pesquisa situa-se justamente na clínica com crianças. Ao se debruçar sobre o

---

<sup>4</sup> Cf. o texto de Freud intitulado “Construções em análise” (1937/1996).

<sup>5</sup> A maneira como se estabelece esta conjunção entre o infantil e o sexual colocada pela obra freudiana é abordada por diversos autores tais como Elia (1995), Barros, R. R. (1995), Laurent (2003), Clastres (1991) e Valas (1991).

<sup>6</sup> Cf. Lacan (1958/1998) para um dos momentos em que Lacan se refere a este tema.

que se tem construído acerca da clínica com crianças a partir de uma abordagem lacaniana<sup>7</sup>, ficaram evidentes algumas questões:

1. Embora possua especificidades, tais como o imprescindível trabalho com os pais e a possibilidade de inclusão de outras formas de linguagem que facilitem o processo para a criança, tais como os jogos ou os desenhos, a clínica com crianças não se delimita neste campo como uma especialidade.

2. O percurso que uma criança constrói envolve questões como a separação dos pais e a construção de seu lugar no mundo que apontam de modo privilegiado para alguns conceitos que são da clínica psicanalítica de orientação lacaniana em geral e que buscaremos abordar: são estes o falo, o objeto *a* e a fantasia em suas articulações com o complexo de Édipo. Eles aqui se tornam especialmente relevantes, pois tratam especificamente do momento inicial da constituição subjetiva, na forma cronológica que assumimos, conscientes de todos os problemas que ela coloca para a abordagem lacaniana. Problemas que se colocam porque, como veremos, a criança não é aqui entendida como “ser em desenvolvimento”.

Dessa maneira, delimitou-se o objeto de estudo desta pesquisa: a articulação dos conceitos apresentados acima, partindo de Freud e pensando como Lacan os inovou e ressituiu e em que isso mudou a perspectiva clínica que podia ser pensada a partir de Freud.

Mas, para delimitar um pouco mais o campo de onde partem estas questões, procuraremos encontrar uma definição para a criança, mesmo que isso não possa ser feito de maneira exata, já que a teoria freudiana não se pauta por um referencial psicofísico de desenvolvimento. Nesse referencial, a separação entre o que seria uma criança e um adulto se daria pela puberdade, definição que por si mesma não é sem problemas, pois é difícil pensar que possam haver pontos de delimitação objetivos para definir as diferenças entre uma fase e outra<sup>8</sup>.

Para realizar uma delimitação no contexto da teoria psicanalítica, nos utilizaremos das ponderações de Laurent (2003) de que o adulto seria aquele que

---

<sup>7</sup> Cf. Laurent (2003), Miller (1991), Lacadée (2003) e Solano-Suarez (1991).

<sup>8</sup> Phillippe Ariés já nos demonstra com sua pesquisa histórica como a ideia da criança como um momento delimitado na história de uma pessoa é uma construção e é relativamente recente; data do século XVIII, aproximadamente, e possui determinantes referidos à formas de organização social. Cf. Ariés (1978).

pode se fazer responsável por seu gozo<sup>9</sup>. Laurent esclarece que essa definição não é uma referência ao adulto como ideal e sim a algo mais próximo de um “saber fazer” com as exigências de satisfação de origem inconsciente que se colocam para cada um e que o adulto teria mais ferramentas para lidar. Essa definição, que não se pretende definitiva, não resolve os impasses, especialmente se lembrarmos da sexualidade infantil como algo que não é nunca totalmente abandonado. Mas, por outro lado, parece nos dar uma importante indicação ao situar que há algo entre a criança e o adulto que muda na relação com o gozo. Tal referência já nos dá uma indicação de um caminho a ser seguido e será na direção destes impasses que buscaremos responder à algumas das questões colocadas acima.

Partindo-se desta concepção, seria na relação com o gozo que seria possível estabelecer uma diferenciação entre adulto e criança. Nesse sentido, poderíamos colocar como base para esta investigação que a criança se encontra em tal relação com o gozo que estaria mais próxima de uma relação de dependência do adulto e de desamparo frente às exigências de satisfação a que nos referimos acima<sup>10</sup>. Isso no sentido dela ainda estar construindo alguma separação desse lugar, já que nunca o abandonamos totalmente, como procuraremos demonstrar.

A relação com o gozo e as formas que uma criança pode construir para que se dê alguma separação em relação a este lugar<sup>11</sup>, nos leva novamente à sexualidade e à idéia de que ela nunca deixa de ser infantil. Esse ponto se refere, como veremos, à impossibilidade da sexualidade atingir um ideal em relação às suas formas de satisfação. A sexualidade é sempre infantil no sentido de estar descolada de uma referência a noção de algo natural ou pré-estabelecido na maneira de atingir a satisfação. É distante de uma concepção da sexualidade como algo que sofre uma evolução da infância em direção à vida adulta. Com isso, queremos dizer que as formas de satisfação encontradas na infância nunca são totalmente abandonadas. Ou seja, para que se possa pensar as bases do que é

---

<sup>9</sup> Entendendo por gozo uma forma de satisfação que não é pautada pelo princípio do prazer e que se refere a um excesso que encontra suas primeiras indicações no texto de Freud “Mais-além do princípio do prazer” (1920/1996): “Trata-se do modo lacaniano de situar a extrema ambiguidade do prazer na experiência analítica, feita de um dualismo paradoxal em que este e a dor, em seu fundamento, muitas vezes se situam em relação a um ponto em comum” (Vieira, 2008, p. 165).

<sup>10</sup> Esse lugar se refere à “criança como objeto do Outro”, ideia que buscaremos apresentar no decorrer desta pesquisa.

<sup>11</sup> Lacan nos indica no *Seminário 10* que a separação que uma criança precisa construir não se refere a uma separação da mãe e sim deste lugar de objeto que se foi para o Outro. Cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 135-136.

possível articular sobre a clínica com crianças é necessário partir do infantil como o nome do que se refere ao perdido e inconfessável da sexualidade e que, ao mesmo tempo, não pode ser eliminado.

Mas para entender esta conjunção entre infantil e sexual em Freud, é necessário passar pelo Édipo, pois foi nesse mito que ele buscou uma referência para abordar os elementos que começamos a lançar aqui. Assim, se coloca o primeiro tema sobre o qual este trabalho vai se debruçar: o Édipo em Freud e depois em Lacan.

E aqui podemos colocar uma primeira pergunta a ser respondida no corpo desse trabalho: em que Lacan contribuiu para a formulação do Édipo inicialmente dada por Freud? Com o objetivo de responder a essa questão, buscaremos apresentar as formulações de Freud sobre a entrada e a dissolução do Édipo, situadas a partir dos três tempos lógicos que Lacan nos apresenta em seu *Seminário 5* e referidas à fórmula do que ali ele teoriza como *metáfora paterna*. Para isso, procuramos também situar como ponto central do capítulo o conceito de falo em sua articulação com a castração, a partir da *primazia fálica* em Freud e dos desdobramentos que Lacan constrói na passagem do falo imaginário ao falo simbólico.

Com estas questões iniciais vemos as primeiras perguntas se desdobrarem em outras: como a reviravolta teórica de Lacan, a partir da invenção do objeto *a*, incidiu sobre suas contribuições para o Édipo? E ainda: com os desenvolvimentos de Lacan, que recolocam pontos centrais do Édipo e, conseqüentemente, desta pesquisa, como o falo e a castração, ainda é possível falar em Édipo?

Nesse sentido, para prosseguir na delimitação de respostas para essas perguntas, procuraremos apresentar no segundo capítulo o conceito de objeto *a*. Para abordar esse objeto, seguindo a indicação de Lacan de que isto não pode ser feito de maneira direta, acompanhamos seu percurso e buscamos uma aproximação através da angústia e do sentimento de estranheza. Referências que partem dos textos de Freud: “Inibição, sintoma e angústia” (1926) e de sua aproximação com a estética, via privilegiada para abordar o objeto, segundo Lacan, no texto “O estranho” (1919).

Ainda no sentido de acompanhar Lacan na construção do conceito de objeto *a*, buscamos delimitar sua relação com a imagem de si, a partir do Outro, para delimitar o objeto em seu estatuto de real irreduzível à imagem. O objeto *a* é, ao

mesmo tempo, irreduzível ao significante no sentido de que não encontra uma representação simbólica e é algo que escapa à linguagem e às primeiras referências que esta fornece para a construção de uma representação de si. Da mesma forma, esse objeto escapa à dimensão imaginária e, se pensarmos na constituição de uma imagem de si, também não será possível localizá-lo por meio dela.

Por não encontrar representação nestes registros referidos à linguagem e à imagem é que podemos falar do seu estatuto de *real*. Esse ponto encontrará uma importante referência no que Lacan retoma de Freud com os objetos da pulsão para construir uma referência ao corpo já descolada da ideia de unidade imaginária. Assim, a afirmação do real do corpo e dos objetos que dele se delimitam a partir da incidência significante, permitirá a Lacan abordar o objeto como resto da operação significante<sup>12</sup>, mas também como objeto causa de desejo.

Procuraremos demonstrar como o conceito de objeto *a* recoloca temas tratados no primeiro capítulo, como o falo e castração, permitindo outra leitura. Nesse sentido, poderíamos dizer que buscamos apresentar como ambos, objeto *a* e falo, se articulam ao desejo do Outro.

Aqui se colocam as últimas perguntas a serem respondidas com o terceiro capítulo: de que maneira podemos pensar a articulação do objeto *a* para que se encontre um lugar para este excesso na constituição subjetiva? E se partimos da indicação de que este caminho será construído pela fantasia, podemos nos perguntar como se produz esta resposta para o enigma colocado pelo *desejo do Outro*<sup>13</sup> de forma a situar este objeto.

Este será o rumo que seguiremos no terceiro capítulo, o de buscar situar como a fantasia pode ser pensada como tentativa de construção de uma resposta para o desejo do Outro com o que resta do Édipo. Para isso, apresentaremos as principais referências em Freud que incluem a ideia de *realidade psíquica* como realidade decisiva para a clínica. Em seguida, a ideia de fantasia como construção sobre pontos que não podem ser rememorados e que tem uma importante

---

<sup>12</sup> Nos referimos aqui à denominação de Lacan para a operação “divisão subjetiva”, quando ocorreria a entrada na linguagem e o sujeito passaria a ser representado por um significante, tendo como resto o objeto *a*. Cf. seção 3.1 da terceira parte deste texto.

<sup>13</sup> Poderíamos dizer, de maneira simplificada e aproximativa, que o “desejo do Outro” é uma forma de Lacan apresentar a pergunta que se coloca para o sujeito sobre seu lugar no mundo. Buscaremos delimitar esta ideia no decorrer do trabalho.

referência no caso clínico “Homem dos Lobos”<sup>14</sup>. E, principalmente, no texto “Uma criança é espancada”<sup>15</sup>, com as consequências que Lacan retira dali para a formulação do conceito de fantasia fundamental, com a apresentação do matema ( $\$$ ) no *Seminário 5*. Procuraremos evidenciar também a importância da fantasia para circunscrever, através da ideia de roteiro ou cena, o ponto de real que é colocado pelo objeto. Para isso, percorreremos inicialmente o roteiro que se articula a uma estrutura referida ao matema ( $\$$ ) apresentado por Lacan e, em seguida, a fantasia como cena, apresentada no *Seminário 10*.

Dada a delimitação destes três conceitos, nos restringimos aos *Seminários 4* e *5* para tratar dos temas abordados no primeiro capítulo e ao *Seminário 10* para tratar dos temas do segundo capítulo. No terceiro, para tratar da fantasia, recuperamos principalmente as referências que se encontravam nestes três seminários que foram utilizados para os primeiros capítulos.

Com estas indicações para situar os principais temas de nossa pesquisa, abordados em três capítulos, esperamos que seja possível visualizar como esses conceitos estão amarrados uns aos outros. Que seja possível também constatar como essa amarração se dá principalmente pela fantasia e que esta nos permita extrair algumas consequências clínicas, nosso principal objetivo com este trabalho.

---

<sup>14</sup> Freud (1918[1914]/1996).

<sup>15</sup> Freud (1919/1996).



## 2

### A função do falo no complexo de Édipo

A partir do tema geral desta pesquisa sobre a direção do tratamento na análise com crianças, podemos pensar as questões de que tratará este capítulo. Esse percurso teórico pode seguir alguns caminhos, no entanto, não há outro ponto de partida que não seja a relação da criança com a mãe como ser marcado pela linguagem e, portanto, pela falta. A partir desse ponto, muito pode ser discutido, inclusive quanto ao lugar do pai nessa relação. Mas até para situar a função do pai, parte-se de como a mãe, a partir de sua falta, estabeleceu sua relação com esse homem e em que lugar nessa dinâmica entrará a criança.

Nesse sentido, nos utilizamos aqui das indicações de Laurent (2003), que podem ser localizadas também em Miller (1997) e que situam dois momentos no ensino de Lacan com relação ao nosso tema. O primeiro estaria referido ao Édipo freudiano com suas formulações sobre a articulação entre o desejo da mãe e o Nome-do-Pai e a produção da significação fálica como resultado dessa articulação. O segundo momento estaria referido ao que é denominado de crítica do falo e que estaria relacionado ao conceito de objeto  $a$ <sup>1</sup>, que permitirá ressituar os lugares colocados no Édipo.

Trataremos aqui deste primeiro momento que se refere justamente ao complexo de Édipo. Neste caminho, abordaremos dois conceitos que são o centro da questão do Édipo: o *falo*, desde o momento em que orienta a identificação da criança quanto ao objeto de desejo da mãe, até o momento em que aparece como significação fálica, resultado da incidência do pai nessa relação; e a *castração*, como ponto nodal de todo o processo.

---

<sup>1</sup> O conceito de objeto  $a$  tem diferentes acepções no ensino de Lacan e sua delimitação constitui um tema central do próximo capítulo. Como primeira aproximação ao tema, podemos apresentar esta definição que busca resumir as mudanças que o conceito foi assumindo. O objeto  $a$ : “designou inicialmente o semelhante, passou ao estatuto de objeto do desejo como *agalma*, objeto precioso que buscamos no outro. Posteriormente como objeto inalcançável adquiriu o estatuto de ‘objeto causa de desejo’ sendo motor do desejo. No final do ensino de Lacan foi associado a um excesso de gozo como ‘mais-de-gozar’ e finalmente Lacan vincula a noção de  $a$  ao conceito de semblante do ser” (Abreu, 2007, p.5). Também sobre o objeto  $a$ , cf. Rosa, 2008.

A construção deste caminho parte das formulações teóricas quanto ao complexo de Édipo, mas principalmente da clínica de crianças com seu momento inicial referido à apresentação do caso Hans por Freud<sup>2</sup>. A forma de abordagem desse caso por Freud nos deixa indicações valiosas quanto ao percurso a ser realizado por uma criança em análise. Laurent (2003) retoma essas indicações e extrai uma questão central do que é apresentado por Freud e que se constitui como a principal indicação para o caminho teórico que realizaremos aqui. Essa questão diz respeito à possibilidade de se pensar a *criança como falo*. Essa indicação inicial trará uma série de consequências para se pensar a clínica. A partir desta primeira idéia, Laurent irá se referir às formulações de Lacan nos anos de 1956 a 1958, que retomam indicações de Freud sobre o Édipo em uma *teoria fálica*, como doutrina clássica e afirmará sobre o tratamento com crianças:

O fim de análise com as crianças é perfeitamente dedutível desta doutrina clássica. O que é analisar uma criança? Da posição clássica é assegurar-se que ela tem uma versão do falo, quer dizer, assegurar-se que a criança não é o falo mas mantém uma relação com ele, por haver sido. É preciso assegurar-se, por um lado, que o tenha sido e, por outro, que já não o seja. (Laurent, 2003, p. 30 - tradução livre)<sup>3</sup>

Então, a partir da teoria de Freud e Lacan, segundo essa indicação de Laurent, analisar uma criança a partir dessa concepção clássica é constatar que ela foi o falo em algum momento, mas já não é mais. Ou seja, ela ocupou esse lugar, mas pôde separar-se dele.

A partir dessas reflexões mais gerais, pode-se indicar como objetivo deste capítulo o percurso por esses conceitos para responder a algumas questões. Em primeiro lugar: o que é e em que implica “ser o falo” para uma criança? O que significa ocupar esse lugar junto à mãe? E, em seguida, como separar-se dessa posição? O que a criança precisa construir para que seja possível abandonar esse lugar? E, finalmente, o que resta desse trabalho? Qual o resultado dessa série de operações que a criança realizou em torno do falo?

Pretende-se apresentar os desenvolvimentos de Freud e Lacan sobre o falo e demonstrar de que maneira ele é um elemento central para se pensar o Édipo. A

<sup>2</sup> Cf. Freud (1909), “Análise de uma fobia em um menino de cinco anos”.

<sup>3</sup> “El fin de análisis con los niños era perfectamente deducible de esta doctrina clásica. Qué es analizar un niño? Desde esta posición clásica es asegurarse que tiene una versión del falo, es decir, asegurarse que el niño no es el falo pero mantiene una relación con él, por haberlo sido. Es preciso asegurarse, por una parte, que lo há sido y, por outra, que ya no lo sea.” (Laurent, 2003, p. 30).

ideia é apresentar o modo como o falo se coloca como chave para a articulação e depois para a dissolução do Édipo. Isso significa que buscaremos apresentar o lugar do falo desde os primeiros momentos da relação imaginária entre mãe e criança, até a entrada efetiva do Nome-do-Pai e a constatação da castração como o que se coloca no início e também na saída do Édipo.

## 2.1

### **Falo: um conceito “antievolutivo”**

Neste primeiro momento de seu ensino, Lacan, ao retomar a centralidade do conceito de falo proposta por Freud, o ressitua como consequência da lógica significante e, assim, referido à cultura:

Ele é (o falocentrismo), bem entendido, inteiramente condicionado pela intrusão do significante no psiquismo do homem, e estritamente impossível de deduzir de qualquer harmonia preestabelecida do dito psiquismo com a natureza que ele exprime. (Lacan, 1955-56/1998, p. 561)

Essa reformulação teórica que Lacan constrói quanto ao falo tem duas consequências decisivas. Em primeiro lugar, ao referir o falo como condicionado pelo significante, rompe com qualquer concepção naturalista do falo como órgão ou como um dos objetos parciais em uma concepção desenvolvimentista da constituição da subjetividade. E, como consequência disso, também marca a diferença de seu ensino em relação a uma concepção que situa o falo como objeto que seria resultado de uma progressão para se atingir a “fase genital” como um ideal.

No contexto dessa discussão, Lacan sublinha a importância da concepção de Karl Abraham quanto ao objeto parcial como uma “contribuição original” (Lacan, 1958/1998, p. 611), mas também adverte quanto ao modo como esse conceito deu origem à concepção idealizada de que o “quebrado e decomposto” (Ibid., p. 613) do objeto poderia ser superado. Aí surge a ideia de oposição entre um caráter pré-genital e um caráter genital, sendo este último um ideal a ser atingido através da análise, quando seria possível passar do objeto parcial ao objeto total.

Lacan nos lembra como o Édipo, proposto por Freud, já anunciava que a desarmonia quanto ao sexo e, conseqüentemente, a satisfação parcial com os

objetos da pulsão, não se refere a uma fase a ser superada através da análise. Esse desencontro é característico das relações e não pode ser superado, não há um ideal a ser atingido e não é esse o propósito da análise, segundo a concepção freudiana. Lacan propõe um questionamento:

Convirá riscar de nossa experiência o drama do edipianismo, quando por Freud ele teve de ser forjado justamente para explicar as barreiras e as degradações (*Erniedrigungen*) que são o que há de mais banal na vida amorosa, mesmo a mais realizada? (Lacan, 1958/1998, p. 613)

Nessa perspectiva, a contribuição de Lacan permite pensar os diversos objetos da pulsão como correspondentes a zonas erotizadas em diferentes momentos e não a estágios delimitados a serem ultrapassados para atingir uma forma de satisfação ideal. Essa observação indica também que há um resto em cada etapa correspondente a um objeto pulsional. Isto já pode ser constatado em Freud quando ele aborda a neurose obsessiva e aponta o erotismo anal como determinante na constituição dessa neurose, só para citar um dos inúmeros momentos em que Freud trabalha nessa direção (Freud, 1908/1996). Portanto, nessa indicação fica evidente que a passagem de uma etapa a outra não se realiza como uma operação exata ou como uma evolução e sim como um processo que deixa restos, com algo que se deposita e é estruturante na determinação inconsciente da neurose (Miller, 1997).

Nesse sentido, é importante pensar a subversão que a relação destes objetos da pulsão com o falo sofrerá a partir do que Lacan propõe como retorno a Freud. Em vez de objetos correspondentes a fases em que o falo estaria incluído, dentre outros, será possível pensar o falo como referência central, o que desorganiza a ideia de etapas de desenvolvimento<sup>4</sup>. Isso significa recuperar a ideia de Freud sobre a *primazia do falo*<sup>5</sup> para a organização genital infantil:

Ela (a organização genital infantil) consiste no fato de, para ambos os sexos, entrar em consideração apenas um órgão genital, ou seja, o masculino. O que está presente, portanto, não é uma primazia dos órgãos genitais, mas uma primazia do falo. (Freud, 1923, p. 158)

---

<sup>4</sup> “Desde que a experiência permitiu a Freud pôr em série os objetos da pré-genitalidade, reconhecê-los como equivalentes e intercambiáveis no inconsciente, foi a maneira dele nos fazer reconhecer o denominador comum desta série: o valor fálico do qual cada um deles é investido.” (Nicéas, 1995, p. 37)

<sup>5</sup> Esta idéia da primazia do falo será trabalhada mais adiante.

Nesta direção, seguiremos este caminho para pensar o falo como significante referido à falta e, por consequência, à castração: “Parece-me, porém, que o significado do complexo de castração só pode ser corretamente apreciado se sua origem na fase da primazia fálica for também levada em consideração” (Freud, 1923/1996, p. 159).

Nesta discussão, a referência ao corpo para pensar o falo é evidente, principalmente em Freud, mas também em Lacan. Tratá-lo como significante não significa perder essa referência. Como veremos, a diferença anatômica entre os sexos terá importância decisiva no posicionamento junto ao falo. No entanto, Lacan introduziu um ponto central com estas reflexões: como o ser humano traz a marca da linguagem, não há acesso ao corpo que não passe pela marca significante e o falo, como significante privilegiado, ocupa um lugar central. Esse marco teórico já estava em Freud, como Lacan sublinhou diversas vezes, a questão é não perder essa importante indicação de vista.

Nesse sentido, Laurent propõe que o conceito de falo seria “um conceito anti-evolutivo”<sup>6</sup> (Laurent, 2003, p. 29). Para esse autor, a partir do que inaugura a teoria do falo em Lacan, a criança se apresentaria “pronta” (Loc. cit.), ou seja, não seria entendida como um ser em desenvolvimento.

Para a clínica, essa abordagem terá consequências decisivas, pois a criança não será pensada como ser em desenvolvimento, mas como sujeito que sofre os efeitos da linguagem. As especificidades dessa clínica, que são significativas, dizem respeito ao lugar que a criança ocupará junto ao casal parental e, assim, ao manejo com os pais. Mas, a partir dessas reflexões, essa clínica passa a ter outro estatuto.

Em função do que acabou de ser dito quanto à importância da localização da criança junto ao casal parental e, sem perder de vista que o conceito de falo ressitua o lugar da criança na clínica, iniciaremos esta investigação a partir da relação considerada primordial para a criança, a relação mãe-bebê e a incidência do Nome-do-Pai.

---

<sup>6</sup> No original: “*un concepto antievolutivo*”.

## 2.2

### A fórmula da metáfora paterna

Ao situar o conceito de falo em Lacan e localizar sua presença na relação mãe-criança, podemos começar com a afirmação de que não se trata de uma relação dual, pois a criança encontrará seu lugar junto ao desejo da mãe através da referência ao falo. E, como veremos, o falo é o significante do desejo e, por isso, aponta para a falta, o que acaba com a possibilidade de se pensar em uma relação de completude entre mãe e criança.

De acordo com Lacan, o falo é sustentado por uma referência ao pai que, embora não esteja em evidência neste primeiro momento, está presente e lhe dá a sustentação simbólica. Isso se constata nesta afirmação: “[...] a posição do significante paterno no símbolo seja fundadora da posição do falo no plano imaginário [...]” (Lacan, 1957-58/1999, p. 189). Assim, para compreender como se dá a presença do falo na relação mãe-criança, é preciso partir da função do pai e situá-lo no Édipo, para daí pensar os três tempos lógicos apresentados por Lacan.

No *Seminário 5*, Lacan identificou essa relação originária da mãe com a criança, chamada de etapa pré-edípica ao primeiro tempo do Édipo. Como a própria denominação aponta, Lacan inclui o chamado pré-edípico no Édipo e evidencia sua hipótese de que “por trás da mãe simbólica está o pai simbólico” (Lacan, 1956-57/1995, p. 225).

Para compreender essa definição que inclui o pai simbólico como algo que opera na relação mãe-criança, será necessário discutir o funcionamento de metáfora que Lacan atribui a seu conceito de Nome-do-Pai: “Trata-se do que chamo de Nome-do-Pai, isto é, pai simbólico” (Ibid., p. 152).

Para situar esse conceito, Lacan lança mão do que estaria na base da psicose, quando a função do Nome-do-Pai não opera, o que permitirá compreender em que ela incide. Ele afirma que nesta estrutura haveria “[...] a falta de alguma coisa que funda a própria significação” (Loc. cit.). Este “significante especial” (Ibid., p. 153) que não operaria na psicose, o Nome-do-Pai, seria o responsável por fundar a significação, seria o “significante que funda o significante” (Ibid., p. 156). Ou seja, ao construir o conceito de Nome-do-Pai, que localiza como opera o pai no Édipo, é possível observar o movimento de Lacan de pensar o Édipo em termos de função em uma estrutura.

Nesse sentido, ele parte desta distinção inicial que é essencial para esclarecer do que trata o pai simbólico e para afastar a psicanálise de um lugar normativo quanto ao lugar do pai na constituição subjetiva. A referência aqui diz respeito à diferença entre o pai da realidade e o Nome-do-Pai<sup>7</sup>, responsável por esclarecer que esta função pode ou não operar e isto não se refere à presença ou ausência do pai na organização familiar. Essa operação diz respeito a algo da ordem de uma lei, de uma interdição que se coloque nessa relação entre mãe e criança. Essa lei de que trata a psicanálise é aquela introduzida pela linguagem e articulada na fala do sujeito, é uma lei simbólica.

Para pensar como se articula a lei simbólica ao Nome-do-Pai será necessário recorrer a Freud em seu texto “Totem e Tabu”. Será através deste texto que Freud encontrará uma forma de apresentar o lugar do pai simbólico<sup>8</sup>.

Em “Totem e Tabu”, Freud apresenta em forma de “mito científico” essa articulação da entrada na cultura com a formação de uma lei simbólica que a regula. Dizer algo sobre esse ponto, anterior à própria linguagem, só seria possível através do mito entendido como “enunciado do impossível” (Lacan, 1969-70/1992, p. 118). Nesse caso, o impossível implicado em um momento quando ainda não estaria colocada a restrição que é inaugurada pela incidência da linguagem e pela lei que se estabelece como sua consequência.

A formação da comunidade humana só pode ser pensada a partir dessa articulação. A partir de uma exclusão, encenada no mito como o assassinato do pai primordial, aquele que teria acesso irrestrito a todas as mulheres, inaugura-se a interdição e a possibilidade da sociedade de irmãos. No mito, para que todos pudessem viver juntos respeitando uma lei comum, foi necessário que se unissem para o assassinato deste pai originário.

Quanto a isso, Freud dá uma indicação sobre a articulação entre o pai morto e o lugar que se produz a partir daí: “O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo. O que até então fora interdito por sua existência real foi doravante proibido pelos próprios filhos” (Freud, 1913/1996, p. 146).

---

<sup>7</sup> Cf. Lacan, 1956-57/1995.

<sup>8</sup> “O Nome-do-Pai é identificado com o Pai simbólico, e definido como um significante não representado em nenhuma parte e, portanto, inacessível, o que introduz uma necessidade lógica que resulta numa construção mítica” (Hanna, 2000, p. 69).

A partir do assassinato do pai, começaria um segundo momento, quando a união se dá pela relação que cada um estabelece com o lugar vazio produzido pelo pai morto. Lacan aponta a equação pai morto = gozo (no mito, referido à possibilidade do pai ter todas as mulheres) como um operador estrutural em que a interdição se coloca. O fato de o pai originário, que tinha acesso irrestrito ao gozo, ter sido assassinado coloca no centro da questão o impossível relacionado ao gozo. O pai morto passa a ser aqui um agente da castração, não no sentido de ser um pai castrador, mas no sentido do que se inaugura de interdição a partir do momento mítico do seu assassinato:

A castração como enunciado de uma interdição só poderia, em todo o caso, se fundar num segundo tempo, o do mito do assassinato do pai da horda, e, no dizer desse mesmo mito, não provém de outra coisa senão de um comum acordo [...]. (Lacan, 1969-70/1992, p. 118)

Neste sentido, podemos pensar a articulação do pai morto (nesse momento denominado por Lacan de *pai real*) que remete ao impossível do acesso ao gozo, com um lugar vazio que ele funda e remete ao pai simbólico, responsável pela sustentação do laço social a partir desse vazio. Este pai simbólico será, depois, presentificado pelo ideal e poderá ser pensado como uma função, a do Nome-do-Pai.

A partir destas articulações apresentadas sobre a fundação da lei e do lugar do pai simbólico, podemos retomar a discussão sobre o Nome-do-Pai. O Nome-do-Pai é, então, uma função que opera como metáfora, mas uma metáfora inconsciente. Lacan lembra que uma metáfora é um significante que surge no lugar de outro significante e afirma: “o pai é um significante que substitui um outro significante. Nisso está o pilar, o pilar essencial, o pilar único da intervenção do pai no complexo de Édipo” (Lacan, 1956-57/1995, p. 180). O Nome-do-Pai é justamente o que vem substituir o significante primordial materno que Lacan define como “[...] o primeiro significante introduzido na simbolização” (Ibid., p. 180). Então, o significante materno, primeiro dado na simbolização, será substituído por outro significante, o Nome-do-Pai, através de uma operação metafórica inconsciente.

No texto “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, Lacan demonstra mais uma vez o que ocorreria na psicose quando “[...] ao apelo do Nome-do-Pai corresponda, não a ausência do pai real, pois esta



ausência é mais do que compatível com a presença do significante, mas a carência do próprio significante” (Lacan, 1955-56/1998, p. 563)<sup>9</sup>. A partir desta indicação, ele esclarece a relação entre o Desejo Materno e Nome-do-pai em relação ao falo. Aqui, Lacan apresenta a fórmula da substituição significante:

$$\frac{S}{S'} \cdot \frac{S'}{x} \rightarrow S\left(\frac{I}{S}\right)$$

Em que S são significantes, x é a significação desconhecida e s é o significado induzido pela metáfora (substituição de S' por S, em que a elisão de S' é a condição de sucesso da metáfora). Lacan irá aplicar esta fórmula à relação entre Nome-do-Pai e Desejo Materno, dando origem à fórmula da metáfora paterna que, segundo Tendlarz (2006-07, p. 4), só foi apresentada uma vez, no referido texto:

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

Nesta fórmula, o Nome-do-Pai vem em substituição ao Desejo Materno que representa o que foi simbolizado pela operação da ausência da mãe. Isso significa que o Desejo Materno é um significante que indica o movimento de presença e ausência da mãe, responsável pela instauração de um enigma para a criança. Tendlarz (Ibid.) afirma que o Desejo Materno, nesse momento do ensino de Lacan, não se refere ao desejo e sim a uma vontade sem lei, puro capricho. Assim, o enigma instaurado pelas idas e vindas da mãe, neste primeiro momento, aponta para o que Lacan chama de gozo<sup>10</sup> e está relacionado a uma forma de satisfação referida à posição de submissão da criança a esse capricho que é representado pelo Desejo da Mãe. É esse encontro de um lugar que a criança vive junto à mãe e que a mãe vive junto à criança, que envolve uma forma de gozo que o Nome-do-Pai vem interditar. Há uma lei da mãe pelo fato de que a mãe é um ser falante, mas é

---

<sup>9</sup> É importante aqui diferenciar o significante que poderíamos localizar como referido a uma “palavra” e o significante que Lacan está tratando aqui referido ao Nome-do-Pai, como significante que falta.

uma “lei não controlada” (Lacan, 1957-58/1995, p. 195) que aparece como capricho e captura a criança.

Estas idas e vindas da mãe, que aparecem como um enigma para a criança e que ela busca simbolizar, são pensadas a partir do *Fort-Da* apresentado por Freud (1920/1996). Freud observou a brincadeira de uma criança com o carretel em que o ir e vir é experimentado como prazer. Freud diz que a brincadeira com o carretel seria uma forma da criança elaborar o mal-estar referente às idas e vindas da mãe, quando a criança passaria de um lugar passivo para um lugar ativo. No entanto, esta tentativa de simbolização através do *Fort-Da* não é suficiente e será necessária a incidência do Nome-do-Pai para que a criança encontre uma saída: “Não se pode construir o sistema de relações do significante em toda a sua amplitude em torno do fato de que alguma coisa que se ama está ou não está aí” (Lacan, 1956-57/1995, p. 267).

Na fórmula que acabamos de apresentar, o significado do Desejo da Mãe como um enigma para a criança aparece na fórmula como x. Se a criança fica presa a esse enigma, ele pode ter como efeito a mortificação do sujeito, mortificação entendida como aprisionamento a uma dimensão de objeto. Para reviver, é necessário outro significante, o que ocorre a partir da entrada do Nome-do-Pai, para que algo do sujeito entre estes significantes possa aparecer. Como veremos, é a partir do Nome-do-Pai que se produzirá a significação fálica, fundamental para que o sujeito possa se utilizar do falo para situar o gozo, sem que isso signifique ficar preso a uma identificação ao falo, ou seja, identificado como objeto do desejo da mãe.

Nesse sentido, esta operação que produz a significação fálica a partir da metáfora paterna é importante porque interdita o gozo envolvido no aprisionamento à dimensão de objeto pela criança. Diante do enigma do que quer a mãe, o resultado pode ser este aprisionamento da criança, fechando o círculo do desejo da mãe sobre a criança e deixando-a sem possibilidade de separação desse lugar de objeto. Assim, a partir desse enigma, entra o Nome-do-Pai lhe dando uma solução que não o fecha completamente, mas que é responsável por situar o gozo que se coloca a partir desse lugar de submissão da criança em relação ao Desejo

---

<sup>10</sup> Podemos indicar, de forma simplificada, que o gozo estaria referido a uma forma de satisfação que não é pautada pelo princípio do prazer, tal como apresentado por Freud. Cf. Nota de rodapé na Introdução.

da Mãe. A resposta do enigma sobre o que quer a mãe se dá através do falo e a criança começa estando neste lugar, identificada ao falo. Mas, através do Édipo, que Lacan demonstra em três tempos lógicos, e que trataremos mais adiante, é possível construir outra saída: de ser o falo para poder, futuramente, ter e não ter o falo (significação fálica) a partir da identificação ao pai, no caso do menino.

Pode-se compreender então que o Nome-do-Pai entra oferecendo uma chave de saída para a criança e para a mãe, pois possibilita para a criança ser desejada pela mãe sem que isso implique que ela é tudo o que a mãe deseja e que esse seja o único lugar possível para situar seu lugar (da criança) no Outro. O Nome-do-Pai delimita que a criança foi desejada por representar o falo para a mãe, por ter ocupado esse lugar junto à mãe, mas que esse lugar não é exclusivo da criança. Por outro lado, também fica indicado para a mãe um limite quanto ao lugar que a criança ocupa no seu desejo. Assim, Lacan indica essa função de mediação do Desejo Materno que o Nome-do-Pai ocupa:

Observemos esse desejo do Outro, que é o desejo da mãe e que comporta um para-além. Só que para atingir esse para-além é necessária uma mediação, e essa mediação é dada, precisamente, pela posição do pai na ordem simbólica. (Lacan, 1957-58/1999, p. 190)

Para pensar a função do Nome-do-Pai e o lugar do falo, como significação fálica, produzindo um tipo de arranjo da realidade psíquica, Lacan nos oferece um interessante recurso com o esquema R.

## 2.3

### O esquema R

Neste esquema<sup>11</sup> (fig.1), Lacan apresenta uma representação da realidade psíquica, ao articular os três registros (real, simbólico e imaginário), quando demonstra o lugar do Nome-do-Pai como o que dá sustentação ao falo.

---

<sup>11</sup> Lacan, 1955-56/1998, p. 559.

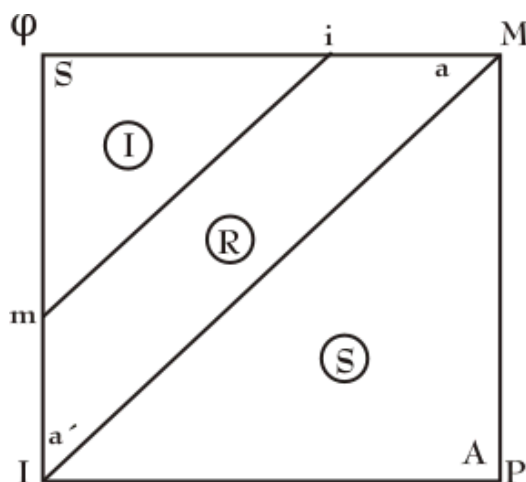


Figura 1 – O esquema R

Pode-se observar o registro simbólico que aparece sustentado através do Nome-do-Pai (P) no triângulo de base e o registro imaginário que é orientado pelo vértice do outro triângulo através do falo ( $\phi$ ). E a faixa de realidade (R), localizada entre os dois triângulos<sup>12</sup>.

Para tratar do esquema R, é importante partir de uma apresentação sucinta do esquema L, que servirá de base para sua construção. O esquema L é apresentado por Lacan, inicialmente, no *Seminário 2* (1954-55/1999) e no texto “O seminário sobre ‘A Carta Roubada’” (1955/1998), e retomado no *Seminário 4* (1956-57/1995), no *Seminário 5* (1957-58/1999) e no texto “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose” (1957-58/1998). Nesse esquema, Lacan demonstra de forma esquemática o funcionamento do estágio do espelho, ou seja, o funcionamento do eixo imaginário. No estágio do espelho pode-se dizer que ocorre a constituição do eu como unidade a partir da formação de uma imagem refletida do outro. Ou seja, o eu se constitui a partir do outro, a partir da vivência de um corpo que é experimentado inicialmente como despedaçado, o eu se constitui como unidade a partir da imagem do que vê do outro.

<sup>12</sup> Importante assinalar que o último registro, o real, ainda não estava delimitado em todas as suas consequências neste momento do ensino, e só poderá ser pensado após o acréscimo da nota de rodapé em 1966 sobre o objeto *a*. Assim, não abordaremos essa questão neste momento, embora seja importante salientar que o acréscimo dessa nota de rodapé é fundamental para que se possa pensar a pertinência do esquema mesmo após a formulação do conceito de objeto *a*, alguns anos depois.

Interessante incluir neste momento uma observação de Lacan em “O estádio do espelho”, quando, ao tratar da constituição do eu como imagem, ele afirma que para pensar o eu é preciso partir de uma “função de desconhecimento” (Lacan, 1949/1998, p. 103). Essa observação interessa porque demonstra como Lacan não abre mão de incluir na relação imaginária um ponto que “fura”<sup>13</sup> o que poderia ser pensado como uma correspondência total eu-outro. Para a discussão que empreendemos aqui, trata-se de algo fundamental, pois ao pensar a relação imaginária que se estabelece entre mãe e criança – e que aparecerá representada no esquema R como a base do triângulo imaginário – fica indicado, mais uma vez, que essa relação não se fecha.

Mas se o esquema L representa o eixo imaginário, para pensá-lo é fundamental entender a prevalência do eixo simbólico. Lacan ressalta que na “dialética intersubjetiva” o eixo imaginário não pode ser pensado independentemente do eixo simbólico. No esquema abaixo, é possível observar a dependência entre eixo imaginário, a-a’, e eixo simbólico, referido no esquema ao traçado S-A.

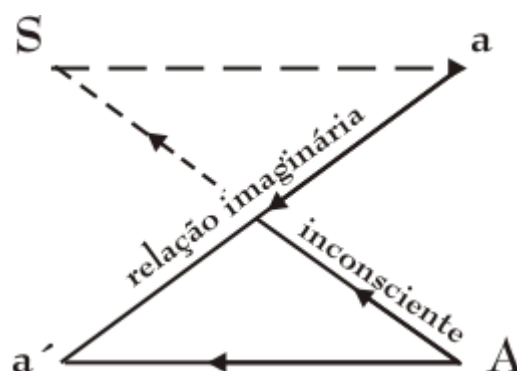


Figura 2 – O esquema L

Ao retomar o esquema L de forma simplificada no *Seminário 5*, Lacan afirma: “Tudo o que se realiza no S, sujeito, depende do que se coloca de significantes no A” (Lacan, 1957-58/1999, p. 163). Ou seja, não é possível pensar o sujeito sem uma referência ao simbólico, assim como não há relação imaginária que não seja fundada e dependente do simbólico.

<sup>13</sup> Este ponto que “fura” só pode ser deduzido dos desenvolvimentos apresentados por Lacan no *Seminário 10* (1962-63/2005), quando ele situa o conceito de objeto *a* no esquema ótico. No estádio do espelho, essa função ainda não havia sido formulada.

Isso nos interessa aqui porque essa será uma das bases do esquema R, além de ser uma representação do triângulo edípico, na medida em que Lacan apresentará o pai como função que se coloca desde o início entre mãe e criança, através do simbólico. Assim, as consequências desse esquema apontam para a impossibilidade em se pensar uma relação puramente dual entre mãe e criança, mesmo nos momentos iniciais da constituição subjetiva. Ainda que a lógica fálica implique em algo a ser conquistado pela criança, o que se dará por intermédio do pai em um momento posterior, o pai já está colocado desde o início como o que dá sustentação ao simbólico. Isto quer dizer que não é possível nesse contexto pensar que o pai esteja ausente desta relação imaginária mesmo quando ainda não está em evidência.

Importante pensar também na observação de Lacan de que três dos quatro pontos do esquema L são dados pelos termos do Édipo como significantes (a, a' e A) e que o quarto termo seria o sujeito (S), aquele que não teria seu significante e que dependeria do que se desenrola no jogo entre os outros três termos (Lacan, 1957-58/1999). No *Seminário 5*, Lacan afirma que o sujeito aparecerá como o “morto da partida” (Ibid., p. 164), afirmação que ele retoma no texto “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose” (1957-58/1998). O sujeito entra como “morto na partida” e vai poder participar através de suas imagens, vai se fazer representar imaginariamente.

Neste momento do texto, a idéia de se fazer representar através da imagem servirá de conexão com a função do falo, já que aqui o falo ainda é entendido como significação em sua dimensão imaginária. Então o falo será entendido como possibilidade de representação para o sujeito e como ferramenta que possibilita a saída do jogo edípico, o que será desenvolvido mais adiante em articulação com a apresentação do esquema R.

Lacan vai construindo, assim, a ideia do falo como possibilidade de representação imaginária do sujeito, a partir de uma articulação ao triângulo edípico através de seu significante, Nome-do-Pai: “Assim é que o quarto termo, o S, vem representar-se em algo de imaginário que se opõe ao significante do Édipo, e que também deve ser, para que isso funcione, ternário” (Lacan, 1957-58/1999, p. 164).

Aqui, Lacan começa a situar a base do que será o triângulo imaginário do esquema R, quando explica que o ternário imaginário do esquema já aparecia no

*Seminário 4*, em que “... a criança, na condição de desejada, constitui realmente o vértice I [...]” (Lacan, 1957-58/1998, p. 560). Assim, ele articula esse triângulo imaginário ao triângulo edípico quando aproxima a relação entre corpo despedaçado e imagem unificada do corpo com a relação entre a criança e a mãe. Ou seja, Lacan identifica a relação mãe-criança à relação imaginária eu-imagem especular, ao fazer uma sobreposição dos eixos a-a’ e da relação mãe-criança. E já situa o falo nesta relação, ao mesmo tempo em que o coloca como resultado da incidência da metáfora paterna. Miller esclarece que essa operação havia sido realizada no *Seminário 4*:

A reescritura, que se realiza no *Seminário 4*, consiste em encarnar o par do estádio do espelho na relação mãe-criança e em acrescentar aí o objeto fálico, convertendo o estádio do espelho em tríade imaginária e fazendo surgir, no imaginário, o objeto fálico. (Miller, 2005b, p. 109)

Aqui, ao que parece, Lacan retoma estes desenvolvimentos para pensar o esquema R a partir desta base dada pelo esquema L. Pode-se constatar na representação abaixo que o falo ( $\phi$ ) aparece representado no vértice oposto ao Nome-do-Pai (P), sendo a outra ponta que garante a sustentação da realidade psíquica que este esquema apresenta.

Podem-se observar os seguintes elementos no esquema da figura 1: *m* como eu (*moi*, precipitado das identificações e desdobramento de a’)  $\phi$  como a significação fálica; *i* como imagem do semelhante. O *M* seria a mãe enquanto significante primordial; o *a* representaria os objetos imaginários e o *I*, o ideal do eu (que está em jogo desde o início, mas que só é operativo com a entrada do Nome-do-Pai, é o ideal como herdeiro do complexo de Édipo) e o *P* representaria o Nome-do-Pai em A (Outro).

Seguindo essas indicações, Lacan aponta que *i* e *m* “representam os dois termos imaginários da relação narcísica, ou seja, o eu e a imagem especular” (Lacan, 1957-58/1998, p. 559). Elementos que estariam referidos às relações do que seriam os estados pré-edípianos e que remetem à relação imaginária que se estabelece entre mãe e criança e que, nesse momento, inclui o falo. Essa referência aponta para o momento em que a criança se identifica imaginariamente ao falo, enquanto significado do desejo da mãe.

No entanto, como evidencia o esquema, o triângulo imaginário sustenta-se junto e tendo como base o triângulo simbólico. Essa constatação pode ser articulada com a ideia de que o falo é uma significação que se coloca como resultado na incidência do Nome-do-Pai. Nesse sentido, Lacan afirma:

Essa (a função do falo) é, com efeito, na economia subjetiva, tal como a vemos comandada pelo inconsciente, uma significação que só é evocada pelo que chamamos de metáfora, precisamente a metáfora paterna. (Lacan, 1957-58/1998, p.561)

Quanto ao esquema R, Lacan afirma: “Para sustentar esta estrutura, encontramos nela os três significantes onde se pode identificar o Outro no complexo de Édipo” (Ibid., p. 557). Estes três elementos seriam a criança, a mãe e o pai, mas o quarto elemento, mesmo que não evidente, já está colocado e se refere ao falo.

Podemos pensar como a relação chamada “pré-edípica” e que se refere ao primeiro tempo do Édipo, como apresentaremos mais à frente, tem uma “aparência” de relação dual (mãe-criança), mas na verdade pressupõe mais dois elementos, totalizando quatro. São eles, o pai (ainda só em sua dimensão simbólica) que ainda não interfere diretamente na relação mãe criança, mas já está lá. E, além dele, o falo, ainda colocado como falo imaginário, ao qual a criança está colada e, por isso, ainda não está evidente.

Essa conclusão sobre a existência de quatro elementos é visualizada através do esquema R, evidenciando o engodo envolvido na ideia de uma relação dual. Com a entrada mais efetiva do pai entre mãe e criança, como veremos nos três tempos do Édipo apresentados por Lacan, será possível observar a apropriação do falo simbólico pela criança, como resultado da fórmula da metáfora paterna, quando os quatro elementos estarão aparentes.

Interessante observar nesse texto a insistência de Lacan quanto a estes quatro termos ao tratar dos elementos do complexo de Édipo, o que deixa para trás a ideia de três elementos e inclui o falo definitivamente como constituinte da relação edípica. Poderíamos dizer que os quatro elementos já estavam presentes, mas que a apropriação que a criança conquista quanto ao falo simbólico através do Édipo estabiliza estas relações no Esquema R.

Isso também já pode ser constatado em Freud (1923/1996), quando ele fala da *primazia do falo* na organização genital infantil, principalmente se olharmos o



seu texto retrospectivamente à luz do ensino de Lacan. E esta constatação dá lugar privilegiado ao falo e coloca a pertinência dos quatro elementos para se pensar o Édipo:

Um mínimo de termos é necessário ao funcionamento do sistema simbólico... O Édipo nos dá, certamente, três, mas implica com certeza um quarto, na medida em que é preciso que a criança atravesse o Édipo. Logo, é preciso que alguém intervenha no assunto, e é o pai. (Lacan, 1956-57/1999, p. 267)

Mas voltando ao esquema, para demonstrar como estes elementos aparecem lá representados, temos o quadrângulo da realidade (representado pela faixa denominada *R*), localizado no lado imaginário, mas sustentado pelo simbólico (amparado pelo ideal do eu). Podemos localizar também o M como Outro primordial, onipotente e a introdução do NP no Outro (vértice PA), tendo como resultado a significação fálica. Podemos observar também que Lacan aponta o sujeito (*S*) como sustentado na significação fálica (vértice *phi-S*).

É possível perceber na continuidade do texto que o que mantém o esquema *R* é o NP e o falo. Quando estes elementos não operam, o esquema se desfaz dando origem ao esquema I, que representa outro tipo de arrumação da realidade a partir do delírio, no caso da psicose. Tendlarz (2006-7) assinala que no *Seminário 4* Lacan dirá que entre a criança e a mãe está o falo e que no *Seminário 5* ele desenvolverá a discussão sobre o quarto termo que é o pai. Será a partir desta discussão que ele pensará o esquema *R*.

Este esquema esclarece a articulação entre identificação e significação fálica e, conseqüentemente, a relação entre imaginário e simbólico no Édipo. É um esquema que desconstrói a ideia destes momentos como fases sucessivas e os evidencia como pontos lógicos que estão permanentemente em construção e desconstrução, articulados para que a realidade psíquica possa se sustentar. A significação fálica é algo que uma criança pode conquistar na dissolução do Édipo e será fundamental para seu posicionamento na partilha sexual. Há algo a ser conquistado, mas isto não se dá de uma vez por todas, nem sem deixar vestígios. Ou seja, a significação fálica pressupõe uma conquista e uma mudança na relação com o falo, mas a posição de assujeitamento ocupada junto ao desejo da mãe deixa marcas determinantes na organização psíquica que se relacionam ao lugar

de objeto uma vez ocupado junto ao Outro e que procuraremos desenvolver nos dois próximos capítulos<sup>14</sup>.

Agora é importante retomar alguns elementos que foram trabalhados no esquema R e na fórmula da metáfora paterna, para pensar como se constrói a significação fálica a partir do Édipo. Lacan demonstra através de três tempos lógicos como opera a função do pai no Édipo e a produção da significação fálica como resultado da incidência dessa função.

## 2.4

### Os três tempos do Édipo

No primeiro tempo do Édipo, trata-se da relação entre mãe e criança e do falo que se coloca como terceiro entre eles, o que Lacan denomina de *etapa fálica primitiva* (Lacan, 1957-58/1999, p. 198). Aqui, o pai ainda não está em evidência, mas está presente de forma velada, na medida em que a própria presença da lei no mundo simbólico já aponta para a presença do falo. Nesse momento, o que está em jogo é a relação da criança com o objeto de desejo da mãe, que aqui se refere ao falo como objeto imaginário.

Nesse primeiro tempo, a criança vai buscar se situar através de uma identificação referida ao falo para buscar satisfazer a mãe quanto àquilo que lhe falta no imaginário para ser completa. A partir desta identificação imaginária ao falo como objeto de desejo da mãe, a criança se situa em um lugar particular que se não tiver uma mediação da palavra do pai em algum momento, pode ter como consequência a captura e fixação da criança nesse lugar.

Para se referir a esse lugar, Lacan formulou o termo *assujeito* (Lacan, 1957-58/1999, p. 195). Com este termo, ele se refere à posição, que já tratamos anteriormente, em que a criança fica à mercê do capricho que se coloca como Desejo Materno. O Desejo Materno é vivido aqui como capricho pois a criança

---

<sup>14</sup> O esquema R nos interessa também porque com a nota incluída por Lacan em 1966 é possível refazer a leitura do texto à luz das elaborações realizadas no *Seminário 10* com a formulação do objeto *a*. Isto nos permite integrar esse esquema de organização da realidade psíquica a partir dos elementos do Édipo, pensando-os com este conceito que Lacan só formulará anos depois. Embora essa não seja a perspectiva a ser trabalhada neste momento, fica a indicação da atualidade do esquema.

fica submetida ao enigma que se constitui com o jogo da presença e da ausência da mãe. Com este jogo, instala-se a questão sobre *O que quer a mãe?* cuja resposta será buscada na relação ao falo e na identificação com ele que a criança realiza para encontrar um lugar no desejo do Outro representado, neste momento, pela mãe. Segundo Miller (1996), a questão do que quer a mãe é um enigma sem saída, pois são possíveis significações infinitas, mas é através da significação fálica que se produzirá um ponto de basta nesse deslizamento.

Esta captura imaginária é o que se observa no caso Hans<sup>15</sup>, em que se constata o que é ficar preso neste primeiro tempo de engodo com a mãe, na posição de *assujeito*. Neste caso, é possível constatar o aparecimento da angústia como resultado da não incidência da castração. Nesse primeiro momento, Hans, sem o recurso fálico que poderia construir a partir da entrada do pai, fica identificado com a resposta materna à questão do desejo.

Lacan demonstra que é justamente o falo que indicará a saída para a relação de engodo mãe-criança. Nessa relação imaginária primordial, em que há um efeito de “miragem pela qual o ser primordial lê ou antecipa a satisfação de seus desejos nos movimentos esboçados pelo outro [...]” (Lacan, 1957-8/1999, p. 188), será o falo que permitirá vislumbrar “o que o sujeito deseja de Outro” (Loc. cit.). Ou seja, a localização do falo na relação da criança com a mãe implica que a falta esteja colocada, não há complementariedade, mesmo quando a criança busca identificar-se ao falo como o que falta a mãe.

Se a criança identifica que o falo é o que dá a medida do desejo da mãe, ou seja, do que lhe falta, isto quer dizer que mesmo identificada a este lugar, a falta se coloca. E é justamente a frustração decorrente desta não complementariedade que permite que a criança seja empurrada em busca de outro arranjo em relação ao seu lugar no desejo do Outro. Esta frustração se coloca para a criança, mas também para a mãe que vive uma defasagem entre o esperado e o encontrado.

Lacan nos indica como esta ideia já está em Freud quando ele trata da relação de objeto pela primeira vez em seu texto “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade”. Nas palavras de Freud: “O encontro do objeto é, na verdade, um reencontro.” (Freud, 1905, p. 210). Mas algo desse primeiro objeto mítico se perde, como explica Lacan: “É através da busca de uma satisfação passada e

---

<sup>15</sup> Freud, (1909/1996), “Análise de uma fobia em um menino de cinco anos”.

ultrapassada que o novo objeto é procurado, e que é encontrado e apreendido noutra parte que não no ponto onde se o procura” (Lacan, 1956-57/1995, p. 13).

Esta defasagem é lançada a partir do objeto perdido e nunca reencontrado, que dá origem à falta estrutural, a partir da qual se constitui o movimento do desejo. Como o falo será pensado como o que dá a medida do desejo, a frustração experimentada pela criança e pela mãe com o fracasso da tentativa de complementariedade que aparece quando a criança busca se identificar ao falo traz as marcas dessa vivência em relação ao objeto perdido. Esse momento mítico da estruturação do sujeito poderá ser melhor trabalhado mais à frente quando tratarmos do conceito de objeto *a*.

Nesse momento, a questão central é a criança se situar como objeto de amor para a mãe. Aqui, Lacan aponta que a criança não está só, ou seja, a mãe conserva o *penisneid* e a questão do falo se coloca também para ela. A criança vai constatar que o falo imaginário está no centro do desejo da mãe e, a partir disso, vai se localizar. Mais especificamente:

A criança se apresenta à mãe como lhe oferecendo o falo nela mesma, em graus e posições diversos. Ela pode se identificar com a mãe, se identificar ao falo, ou apresentar-se como portadora do falo. Existe aí um grau elevado, não de abstração, mas de generalização da relação imaginária que chamo de tapeadora, pela qual a criança atesta à mãe que pode satisfazê-la, não somente como criança, mas também quanto ao desejo e, para dizer tudo, quanto àquilo que lhe falta. (Lacan, 1956-57/1995, p. 230)

Nesse primeiro momento, é o próprio falo que indicará a possibilidade de saída da captura imaginária entre mãe e criança, por meio da abertura que aponta para o que a mãe deseja de Outra coisa. Mas será no segundo momento que essa lógica será definitivamente abalada através de uma presença do pai um pouco menos velada. Nesse momento, o pai aparece como aquele que priva a mãe<sup>16</sup>.

Antes de pensar como se dá esse segundo momento, é importante que se façam duas colocações quanto à questão do modo como se dá a privação e do objeto de que se trata de privar a mãe. A primeira diz respeito ao fato de que a

---

<sup>16</sup> No *Seminário 4* Lacan aborda as três formas da falta de objeto: frustração, privação e castração e salienta o quanto da centralidade da noção de castração havia se perdido naquele momento. Não entraremos aqui nessas operações, mas podemos dizer resumidamente que a frustração é um dano, um prejuízo imaginário, a privação se refere a uma falta que está dada para o real do sujeito e a castração se refere ao aspecto simbólico da falta. No segundo momento que tratamos aqui, poderíamos dizer que o pai priva a mãe de algo que ela já não tinha: do falo, como veremos a seguir. Cf. Lacan, 1956-57/1995.

privação se dá através da mediação da mãe, ou seja, é a mãe quem abre a possibilidade de que a palavra do pai tenha junto à ela, nessa relação com a criança, o papel de lei, função de proibição. Lacan salienta que essa proibição dirige-se à mãe e não só a criança e que a função de interdição do incesto que dirige à criança a mensagem “*Não te deitarás com tua mãe*”, dirige também à mãe a mensagem “*Não reintegrarás o teu produto*” (Lacan, 1957-58/1999, p. 209).

A segunda observação diz respeito ao fato de que o pai priva a mãe de algo que ela não tem, do falo. Isto quer dizer que a palavra do pai vai ter incidência de privação em relação ao falo junto à mãe, que passará a ser símbolo da falta. Assim, interessa pensar como essa função de privação irá se exercer nesse momento, ao evidenciar que a mãe não tem o falo e marcar, assim, uma separação entre mãe e criança. Com essa intervenção do pai na fala da mãe, fica delimitado que o falo não é representado, nem se esgota em nenhum objeto; como objeto de desejo, ele sempre aponta para a falta que lhe deu origem.

Lacan chama este momento de “ponto nodal” do Édipo, quando a criança irá aceitar ou não que a mãe seja privada do falo pelo pai, o que terá uma série de desdobramentos. Se a criança não aceita esta privação, mantém-se uma forma de identificação com o objeto de desejo da mãe. A questão que se coloca aqui, portanto, no plano imaginário, nessa passagem do primeiro para o segundo momento do Édipo, é “ser ou não ser o falo” (Lacan, 1957-8/1999, p. 190).

É nesse momento que o sujeito se desvincula da identificação ao falo, ao mesmo tempo em que ocorre o aparecimento da lei de forma um pouco mais explícita, com a palavra do pai mediada através da mãe. Ou seja, o objeto de desejo da mãe fica mais claramente situado na ordem simbólica e se evidencia a dependência da mãe em relação à algo que aponta para fora da relação imaginária que estava estabelecida com a criança. Mesmo que a ordem simbólica estivesse lá desde o primeiro momento, a criança está inicialmente neste engodo da relação com a mãe em que através da identificação fálica ela poderia ser o que falta a mãe. Com a entrada da palavra do pai como aquilo que intercede este engodo e evidencia que a mãe não tem o falo e que, da mesma forma, a criança não pode ser tudo o que falta à mãe, a relação se abre para as novas possibilidades.

Isto quer dizer que começa a aparecer o falo como objeto situado na ordem simbólica e que não pode ser esgotado por nenhum objeto, nem pela criança, por mais desejada que tenha sido pela mãe. Se a criança fica presa a esse engodo e

fica fixada nesta identificação, isso terá uma série de consequências que podem apontar para a perversão, como trabalhado por Lacan no *Seminário 4*. Lacan define este momento:

Esse é o estádio, digamos, nodal e negativo, pelo qual aquilo que desvincula o sujeito de sua identificação liga-o, ao mesmo tempo, ao primeiro aparecimento da lei, sob a forma desse fato de que a mãe é dependente de um objeto, que já não é simplesmente o objeto de seu desejo, mas um objeto que o Outro tem ou não tem. (Lacan, 1957-58/1999, p. 199)

Se no primeiro tempo o pai aparecia de forma velada, apenas através da ordem simbólica, neste segundo momento ele aparece de forma menos velada, mediado pela palavra da mãe.

Constata-se então o modo como nessa passagem do primeiro para o segundo tempo do Édipo, o falo vai se constituir como objeto simbólico entre a mãe e a criança. Nesse segundo tempo, quando ocorre um primeiro aparecimento da lei, o objeto de desejo da mãe aponta para o Outro. Aqui o pai aparece mediado pelo discurso da mãe, ou seja, a fala do pai intervém por meio do discurso da mãe. Essa fala do pai representa uma mensagem de um não para a criança e também para a mãe. Esta proibição paterna é fundamental pois:

[...] é na medida em que o objeto do desejo da mãe é tocado pela proibição paterna que o círculo não se fecha completamente em torno da criança e ela não se torna, pura e simplesmente, objeto do desejo da mãe. (Ibid., p. 210)

Ou seja, é abalada a posição de objeto da mãe ocupada pela criança, o que pode permitir a abertura deste circuito do desejo, possibilitando à criança sair de um lugar de assujeitamento. Isto só se dá se a criança já não é tudo para a mãe.

É possível observar o modo como nestes dois primeiros tempos do Édipo a criança se localiza junto à mãe através da identificação fálica e começa a viver alguma forma de separação em relação à este lugar, o que lhe deixa possibilidades em aberto. No entanto, é só no terceiro tempo que essas possibilidades poderão ser assumidas pela criança e uma saída do Édipo poderá ser construída através do caminho indicado pelo pai. O terceiro tempo é justamente o momento que corresponde ao declínio do Édipo, e, portanto, sua saída. Para Freud, este momento é o desfecho inevitável já que “[...] o complexo de Édipo se encaminharia para a sua destruição por sua falta de sucesso, pelos efeitos de sua impossibilidade interna” (Freud, 1924, p. 193).

No terceiro tempo, o pai aparecerá de forma mais evidente como “aquele que tem”, sua presença neste momento é revelada. É o momento em que o pai aparece como potente, como aquele que pode dar à mãe o que ela deseja. E será através da identificação ao pai como aquele que tem, que será possível para a criança (no caso, o menino) encontrar uma saída para a questão do falo e um destino para as relações que se estabeleceram no Édipo.

Interessante notar que essa identificação ao pai como aquele que tem se dá como uma promessa, já que o menino não fará uso nesse momento das insígnias fálicas a que têm acesso a partir desta identificação. Este é o momento em que a castração se coloca e a criança abre mão de fazer uso dessas insígnias para ter a possibilidade de fazer uso delas no futuro. Nas palavras de Lacan: “Aí está o que é efetivamente realizado pela fase de declínio do Édipo – ele realmente carrega o título de posse no bolso” (Lacan, 1957-58/1999, p. 212). O momento que virá a seguir é o que Freud denominou *período de latência*, quando os conflitos referentes ao Édipo encontram um desfecho pela identificação ao pai e o atributo fálico, enquanto o que possibilita o encontro sexual fica em espera até que se possa fazer uso dele:

[...] o desenvolvimento sexual de uma criança avança até determinada fase, na qual o órgão genital já assumiu o papel principal. [...] Essa fase fálica, que é contemporânea do complexo de Édipo, não se desenvolve além, até a organização genital definitiva, mas é submersa e sucedida pelo período de latência. (Freud, 1924, p. 194)

Esses desenvolvimentos apresentados sobre a saída do Édipo referem-se ao menino, mas para a menina as coisas se dão de maneira diferente. Quanto a esta diferença, que não é o objeto específico deste trabalho, faremos apenas algumas observações. Segundo Lacan, para a menina, este terceiro tempo seria mais simples pois ela não teria que fazer essa identificação ao pai como saída do Édipo. A mulher simplesmente localizaria o pai como aquele que tem e como referência de onde ir buscar o que lhe falta, sendo essa a maneira da menina vivenciar a castração<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Na realidade, Freud aponta que para as mulheres o complexo de castração seria responsável pela entrada no Édipo e não por sua dissolução como nos homens: “Nas meninas, o complexo de Édipo é uma formação secundária. As operações do complexo de castração o precedem e preparam. A respeito da relação existente entre os complexos de Édipo e de castração, existe um contraste fundamental entre os dois sexos. Enquanto, nos meninos, o complexo de Édipo é destruído pelo complexo de castração, nas meninas ele se faz possível e é introduzido através do complexo de

Neste sentido, a saída do Édipo para as meninas é mais simples, pois não exige esse trabalho de identificação ao pai mas, por outro lado, exige um trabalho para que se dê um destino ao que ela direciona ao pai como aquele que lhe dará o que lhe falta. Interessante a observação de Lacan quanto à esta diferença pois nos permite situar que a falta que a menina experimenta é simbólica, o que permite que ela possa almejar o falo:

É isso que Freud quer dizer quando escreve que é por intermédio daquilo que chama de a idéia de castração – e que é justamente o seguinte, que ela não tem o falo, mas não o tem simbolicamente, portanto, pode tê-lo – que a menina entra no complexo de Édipo, enquanto é por aí que o menino sai dele. (Lacan, 1956-7/1995, p. 155-6)

Segundo Freud, este trabalho da menina não é forçado pela castração e o Édipo não encontraria sua completa dissolução como nos meninos. Algo permaneceria e seguiria um caminho que já se colocaria para a menina na entrada do Édipo através da equação pênis=criança:

Agora, porém, a libido da menina desliza para uma nova posição ao longo da linha – não há outra maneira de exprimi-lo – da equação ‘pênis-criança’. Ela abandona seu desejo de um pênis e coloca em seu lugar o desejo de um filho; com esse fim em vista, toma o pai como objeto de amor. A mãe se torna o objeto de seu ciúme. A menina transformou-se em uma pequena mulher. (Freud, 1925, p. 284)

Talvez essa citação de Freud nos indique um caminho para pensar esta afirmação de Lacan sobre a feminilidade quanto à saída do Édipo: “Isso também indica por que uma feminilidade verdadeira, tem sempre o toque de uma dimensão de álibi. Nas verdadeiras mulheres há sempre algo meio extraviado” (Lacan, 1957-58/1999, p. 202). Ao que parece, tanto Freud quanto Lacan apontam para uma saída do Édipo que seria menos conclusiva para as mulheres.

É evidente que os desenvolvimentos de Freud sobre a diferença entre os sexos estavam somente referidos ao falo, e a saída do Édipo é pensada exclusivamente a partir deste referencial. Esta citação de Lacan já parece apontar um caminho para seus desenvolvimentos posteriores sobre a feminilidade, quando ele demonstrará que a via fálica é insuficiente para explicar a saída que a mulher pode encontrar para se situar quanto ao sexo.

---

castração”. (Freud, 1925, p. 285). A diferença da castração para o complexo de castração em Freud será abordada adiante.



Mas, nesse momento do ensino de Lacan, sua preocupação é justamente quanto à importância do falo para situar o Édipo articulado à noção de castração, já que, segundo ele, essa noção vinha sendo negligenciada pelos psicanalistas daquela época. Lacan estava então debruçado sobre esse tema num contexto em que afirma a prevalência do simbólico e a importância da articulação significativa a partir do falo.

Voltando às questões sobre a saída do Édipo para o menino, é neste terceiro tempo que ocorreria a identificação com o pai como aquele que tem o falo e que dará origem à constituição do ideal do eu. Nas palavras de Freud: “As catexias de objeto são abandonadas e substituídas por identificações.” (Freud, 1924, p. 196).

Neste momento final do Édipo, “o pai se torna o Ideal do eu” (Lacan, 1957-8/1999, p. 179), pois ele constituirá a base de identificação para que se constitua o que será o tipo ideal do seu sexo. Ou seja, o menino se abstém do investimento na mãe como objeto de amor e localiza no pai uma referência do que será o modelo de virilidade que lhe permitirá ter acesso a esse objeto no futuro.

Neste terceiro tempo, a questão da castração de fato se coloca para a criança no sentido de que ela pode abdicar do acesso à mãe a partir da entrada do pai, quando o falo aparece como diferencial, como aquilo que não se encarna e não como algo que não foi dado, que foi privado do sujeito. Neste sentido, a metáfora paterna institui o falo como significante e não mais só como algo que a mãe deseja e do qual o pai pode privar.

Como procuramos demonstrar, a posição a ser conquistada nessa saída do Édipo tem como elemento chave a relação com o falo e o modo de se situar em relação a ele determinará a escolha na partilha sexual. Mas, para além dessa questão, existe uma posição a ser assumida em relação ao falo que se dá nesse terceiro tempo e que é essencial para que a criança possa efetuar uma separação do lugar de *assujeito* que ocupa inicialmente junto ao desejo da mãe. Essa posição a ser assumida permitirá que o falo apareça em sua função de significante e ocupe um lugar mais móvel na economia subjetiva. É isso o que pode ser deduzido do texto “A significação do falo”, texto de Lacan contemporâneo ao *Seminário 5*.

Esse texto é fundamental porque é possível identificar nele a construção teórica do falo enquanto significante. Miller (1999) aponta que o título “A significação do falo” ainda é uma referência ao falo como significado, mas que, ao

longo da preparação do texto esta conceituação parece ter caído, pois, ali, o falo já aparece mais referido ao significante.

Nesse texto, é possível entender de que trata Lacan quando se refere à significação fálica. Como vimos, na identificação fálica existe uma tentativa do sujeito de situar a falta e de se localizar neste ponto, de ser tudo que a mãe deseja. A passagem da identificação fálica para a significação fálica seria como uma constatação da falta que daria ao falo o lugar móvel que lhe é característico. O falo deixa de ser vivenciado nesta relação da mãe com a criança como algo colado à criança e afirma seu estatuto de significante do desejo, ou seja, significante deste ponto que se constitui a partir da falta.

Neste sentido, Lacan apresenta neste texto uma importante definição do falo: “O falo como significante dá a razão do desejo [...]” (Lacan, 1958/1998a, p. 700), sendo razão compreendida como medida. O falo seria portanto o que dá a medida do desejo, como uma referência e não como objeto exclusivo que satura o desejo.

Esta definição é fundamental na diferenciação entre o momento em que a criança busca se identificar ao falo, neste engodo de ser tudo para a mãe, e o momento em que aparece o para-além do desejo da mãe referido ao falo enquanto o que demarca a falta. Fica assim estabelecido que a criança não é o falo e sim que ocupou esse lugar junto à mãe, podendo se separar deste e se posicionar junto ao falo de maneiras inéditas, o que libera tanto a criança quanto a mãe.

## 2.5

### **A castração e o falo**

No entanto, não é possível pensar a instauração da significação fálica sem pensar na castração. Por isso é importante retomar algumas indicações que foram feitas de que é só a partir do complexo de castração que o sujeito pode consentir com o falo como significação fálica.

Nesse momento, então, a questão é ter ou não ter o falo, é desse ponto que depende se o menino vai se transformar em homem e a menina em mulher. No entanto, Lacan sublinha que mesmo para tê-lo, é preciso um momento em que se assume que não se tem e que se refere à castração:

Não chamaríamos o que está em jogo de complexo de castração se, de certa maneira, isso não pusesse em primeiro plano que, para tê-lo, primeiro é preciso que tenha sido instaurado que não se pode tê-lo, de modo que a possibilidade de ser castrado é essencial na assunção do fato de ter o falo. (Lacan, 1957-58/1999, p. 193)

Para entender do que Lacan está tratando aqui é importante retroceder um pouco e retomar o modo como a castração entra nessa discussão. Para começar, pode-se diferenciar o modo como Freud, e depois Lacan, abordaram a questão. Para Freud, esta se coloca como complexo de castração, que se refere à ameaça de perder (para o homem) e a inveja do pênis (*penisneid*) que aparece como uma forma de nostalgia do que não se tem (para a mulher), para ambos em relação ao falo.

Segundo Miller (2005), pode-se identificar em Lacan a introdução da discussão sobre a castração no *Seminário 4*, quando ele iniciará alguns desenvolvimentos sobre o tema. Isso pode ser localizado quando ele realiza uma crítica da ênfase que vinha sendo dada à noção de frustração pelos psicanalistas da época e retoma a centralidade do conceito de castração na obra freudiana. E nos dá uma importante indicação do lugar da castração e de sua articulação ao Édipo: “A castração foi introduzida por Freud de uma maneira absolutamente coordenada à noção da lei primordial, do que há de lei fundamental na interdição do incesto e na estrutura do Édipo” (Lacan, 1956-57/1999, p. 36).

Isso implica que castração e lei estão diretamente articuladas ao pai, mais especificamente, ao Nome-do-Pai como o que interdita a captura imaginária que se dá entre mãe e bebê. A castração pode ser pensada como constatação da falta que está colocada na relação do falo com o desejo e que é a base das relações que se estabelecem no Édipo. A partir da entrada do pai, a falta, que já estava colocada desde sempre por se tratar de relações simbólicas, passa a operar e ter um efeito. É a partir destas operações que se pode pensar a castração.

Para situar melhor esta noção, partiremos da diferenciação indicada por Rabinovich (1995, p. 55) da castração em Freud mais referida à idéia de complexo de castração como ameaça ou nostalgia, e da castração em Lacan como referida à castração materna, ou seja, ao momento trabalhado anteriormente em que se descobre a mãe como desejante. Essa idéia se refere à castração materna como o que revela a barra que atravessa o Outro e que, portanto, remete ao desejo do

Outro, ao Outro como desejante. Isso quer dizer que a castração para Lacan seria principalmente do Outro e não do sujeito. É claro que a forma como Freud e Lacan trabalham a noção de castração não pode ser descolada uma da outra, mas é importante esta diferenciação para se pensar em que cada uma contribuiu para se pensar o Édipo.

Lacan nos indica o modo como na experiência com a mãe ela é primeiro vista como possuindo o falo, como mãe fálica, na etapa pré-edípica. Só em um segundo momento, a partir da entrada do pai, é que a castração da mãe é descoberta. E será a partir dessa vivência da castração da mãe que, de fato, a significação da castração será experimentada:

Essa experiência do desejo do Outro, a clínica nos mostra que ela não é decisiva pelo fato de o sujeito nela aprender se ele mesmo tem ou não um falo real, mas por aprender que a mãe não o tem. É esse o momento da experiência sem o qual nenhuma consequência sintomática (fobia) ou estrutural (*Penisneid*) que se refira ao complexo de castração tem efeito. Aí se assina a conjunção do desejo, dado que o significante fálico é sua marca, com a ameaça ou a nostalgia da falta-a-ser. (Lacan, 1958/1998a, p. 701)

A castração materna dá, portanto, um fechamento à questão, pois é o que permite a saída para o que se coloca com o Édipo. Isso significa que é através da constatação de que a mãe é castrada que a criança estabelece outra relação com o falo e pode abandonar a posição de buscar ser o que falta à mãe e, ao mesmo tempo, esperar que a mãe lhe dê o que lhe falta. A castração inclui a falta nesse cálculo sem saída e permite que seja possível pensar o uso do atributo fálico para que se obtenha alguma satisfação. A partir da castração, o que Lacan critica nas teorizações dos pós-freudianos pode ser invertido: em vez de buscar passar do parcial para o total, inaugura-se a possibilidade de se abrir mão da satisfação total para que se obtenha a única satisfação possível, na parcialidade.

### 3

## O lugar do objeto

Para seguir o trajeto teórico que pretendemos apresentar e que busca demonstrar como se articulam falo e objeto, trataremos neste capítulo do conceito de objeto *a*. No primeiro capítulo, buscamos apresentar o conceito de falo e, com isso, os desenvolvimentos de uma teoria fálica em Lacan, o que incluiu as questões sobre o Édipo freudiano e as formulações de Lacan sobre a metáfora paterna. Buscaremos retomar a discussão sobre a castração realizada no primeiro capítulo para articulá-la à luz do objeto *a* formulado por Lacan. Como procuraremos demonstrar, este conceito recoloca a questão da castração e com isso, ressitua o lugar do falo.

### 3.1

#### O ponto de partida em Freud: o objeto e o sinal

Buscaremos apresentar o conceito de objeto *a* para Lacan, a partir de uma retomada no *Seminário 10* dos temas centrais apresentados no último capítulo e que apontam para o falo articulado à castração. Para a construção do conceito de objeto *a*, seguiremos o trajeto apresentado por Lacan, em que ele parte da angústia e das ideias apresentadas por Freud em “Inibição, sintoma e angústia” (1926), mas principalmente em “O estranho” (1919).

“Inibição, sintoma e angústia” é o último texto em que Freud apresentará o tema da angústia, embora Lacan faça a advertência de que nesse texto “[...] fala-se de tudo, menos da angústia”, afirmação que parece já indicar a dificuldade em abordar a questão: “Será que isso quer dizer que não se pode falar dela?” (Lacan, 1962-63/2005, p. 18).

Nesse texto, Freud faz uma revisão de uma formulação sobre a angústia que havia apresentado anteriormente<sup>1</sup>, em que a definia a partir de uma perspectiva econômica, quando a angústia aparecia como afeto resultado do recalque. Esta perspectiva indicava que, ao sofrer o recalque, o afeto originalmente ligado à ideia recalçada ficaria “solto” e apareceria sob forma de angústia. Freud reformula essa ideia e, de certa forma, a inverte, ao dizer que a angústia seria um sinal frente ao que apareceria como um perigo para o eu, colocando, assim, o recalque em ação:

É sempre a atitude de angústia do ego que é a coisa primária e que põe em movimento a repressão<sup>2</sup>. A angústia jamais surge da libido reprimida [...]. Acreditei que mexera em um processo metapsicológico de transformação direta da libido em angústia. Agora não posso mais manter esse ponto de vista. (Freud, 1926/1996, p. 111)

Lacan sinaliza que “Inibição, sintoma e angústia” não seria o melhor texto para tratar do tema da angústia, já que “não há assunto em que a rede do discurso freudiano mais se aproxime de nos dar uma falsa segurança” (Lacan, 1962-63/2005, p. 18). Mas Lacan parte justamente de alguns pontos colocados nesse texto para situar sua perspectiva: em primeiro lugar, a ideia de que a angústia não tem objeto em contraponto ao medo que teria um objeto delimitado. Depois, a ideia de que a angústia é um sinal frente a um perigo. A partir dessas referências, Lacan começou a delimitar de que perigo se tratava e como se poderia pensar na angústia como o que não tem objeto<sup>3</sup>.

Para começar a compreender de que maneira Lacan retoma a ideia da angústia como sinal diante de algo que aparece como um perigo para o eu, pode-se partir dessa afirmação:

Somente a ideia de real, na função opaca de que falo para lhe opor a do significante, permite que nos orientemos. Já podemos dizer que esse *etwas* diante do qual a angústia funciona como sinal é da ordem da irredutibilidade do real. Foi nesse sentido que ousei formular diante de vocês que a angústia, dentre todos os sinais, é aquele que não engana. (Ibid., p. 178)

---

<sup>1</sup> Freud apresenta esta formulação, denominada primeira teoria da angústia, em alguns textos, mas podemos indicar como referência o texto “Conferência XXV: a angústia” (1917/1996).

<sup>2</sup> Utilizaremos aqui o termo *recalque* como tradução para o termo *verdrängung* utilizado por Freud, seguindo indicações de Lacan.

<sup>3</sup> Cf. Vieira, 2008.

A angústia, portanto, é sinal diante do *real*<sup>4</sup>, que tem, para Lacan, estatuto de conceito. Essa afirmação já traz alguns pontos que Lacan desenvolve nesse seminário e é fundamental, pois dá indicações sobre o *real* (“função opaca que se opõe ao significante”), e aponta para o estatuto de “irredutibilidade” do objeto *a* que pretendemos começar a situar aqui. Assim, a angústia é sinal diante do aspecto de real presentificado pelo objeto *a* em sua dimensão irredutível ao significante. Continuaremos por esse caminho para tentar esclarecer essa afirmação.

Para situar o aparecimento do objeto *a*, logo no início do seminário, Lacan lança mão do que ele denominou “primeiro esquema da divisão” (Lacan, 1962-63/2005, p. 36). Nesse esquema, ele apresenta o surgimento do sujeito, a partir da introdução do significante em seu encontro com o Outro, e como resto dessa operação, o objeto *a*. Para situar os termos que aparecem no esquema, Lacan afirma que: “[...] só há aparecimento concebível de um sujeito como tal a partir da introdução primária de um significante [...]” (Lacan, 1962-63/2005, p. 31). E define o Outro como: “[...] o que é anterior a tudo o que podemos elaborar ou compreender” (Loc. cit.) e distinto do outro como semelhante: “É o Outro como lugar do significante” (Ibid., p. 33).

A | S

\$ |

*a* |

Figura 3 – Primeiro esquema da divisão

Nesse esquema, Lacan apresenta o que seria algo como um momento mítico, o sujeito (S) antes da incidência da barra e o Outro (A) também antes do encontro com o sujeito, sem barra. Do momento em que o sujeito (S) entra em contato com o Outro (A), e dele extrai o significante que lhe representa, se daria a constituição do sujeito barrado e do A barrado. O objeto *a* é o resto dessa operação, resto irredutível ao significante.

---

<sup>4</sup> Lacan se refere aqui ao real como um dos três registros que ele articula no decorrer de seu ensino (real, simbólico e imaginário). Se nos primeiros momentos Lacan se refere ao real como sinônimo de realidade, aos poucos, esse registro vai se afastando dessa referência para ser pensado como o que resiste à simbolização, ou que não encontra representação através das imagens. O seminário

### 3.2

#### Castração e desejo do Outro

É a partir da introdução deste primeiro significante, denominado por Lacan de *traço unário*<sup>5</sup>, que se pode pensar a castração em Lacan como referida à estrutura. Ou seja, a castração seria o que se produz com a entrada do sujeito na linguagem. Se, por um lado, o sujeito se representa no significante e passa a estar inserido na linguagem, por outro, algo de seu ser se perde. Como acabamos de apresentar, essa perda é situada no objeto *a*, resto da operação. Assim, a castração seria justamente o que se inaugura nesse momento mítico como falta a partir da entrada na linguagem. Como é possível observar, objeto *a* e castração se articulam de forma direta e um não pode ser pensado sem o outro (Miller, 2005a).

Lacan lembra, nesse sentido, como a castração é simbólica e referida a essa falta: “[...] uma das formas possíveis de aparecimento da falta é o (-), o suporte imaginário da castração” (Ibid., p. 151). Quer dizer, a castração é simbólica, pois se refere a essa falta, mas encontra como representação o (- *phi*), suporte imaginário que representa como vácuo na imagem essa impossibilidade do objeto *a* ter uma imagem especular.

Nesse momento, portanto, a castração é o nome dado a essa falta estrutural que corresponde ao falo negativizado, como podemos constatar nesta afirmação de Lacan: “... o falo, revelando-se faltoso, constitui a própria castração como um ponto impossível de contornar na relação do sujeito com o Outro, e como ponto resolúvel quanto à sua função de angústia” (Lacan, 1962-63/2005, p. 290).

Importante pensar na indicação de que esse esquema da divisão demonstra o aparecimento da barra no sujeito, mas também no Outro. E isto implica que a castração se coloca também para o Outro e não só para o sujeito. Lacan já indicava muito antes do seminário sobre a angústia a articulação entre castração como dado do sujeito e como dado do Outro e advertia que essas não podem ser pensadas separadamente<sup>6</sup>. Isto porque o desejo do Outro só pode ser pensado a

---

sobre a angústia, que será a principal referência deste capítulo, é um momento importante no ensino de Lacan rumo à conceitualização desse registro.

<sup>5</sup> Cf. Lacan, 1962-63/2005.

<sup>6</sup> Cf. Lacan, 1957-58, como já mencionado no capítulo 2.



partir da falta que se coloca com a castração do Outro; esse momento é fundamental não porque o sujeito aprende que ‘não tem’, mas porque aprende que o Outro ‘não tem’ (Lacan, 1958/1998, p. 701).

Nesse sentido, “[...] o desejo do homem é o desejo do Outro” (Ibid., p. 31), existe uma relação de dependência entre esses termos e a castração só se constata a partir da castração do Outro:

O Outro concerne a meu desejo na medida do que lhe falta e de que ele não sabe. É no nível do que lhe falta e do qual ele não sabe que sou implicado da maneira mais pregnante, porque, para mim, não há outro desvio para descobrir o que me falta como objeto de meu desejo. (Lacan, 1962-63/2005, p. 32-33)

Este é o sentido da afirmação colocada no capítulo anterior de que a castração para Lacan é principalmente, castração do Outro: “Aquilo diante de que o neurótico recua não é a castração, é fazer de sua castração o que falta ao Outro” (Ibid., p. 56). Para dar conta da castração, busca-se no Outro um apoio para a própria falta, quando se revela que o Outro não tem, isto retorna para o sujeito e é aí que se dá a vivência da falta para o sujeito.

Este mecanismo fica evidente quando Lacan retoma os desenvolvimentos de Freud<sup>7</sup> em um momento do *Seminário 10* para diferenciar luto e melancolia – tema que não trataremos aqui, mas que ilustra esta dimensão do que retorna para o eu quando não existe mais o apoio do Outro para a própria falta. Lacan<sup>8</sup> vai demonstrar como o trabalho de luto seria justamente o processo em que o sujeito precisa dar conta da própria falta que retorna para o eu com a perda do apoio que era dado pelo outro:

Experimentamos o luto e sentimos seus efeitos de desvalorização na medida em que o objeto cujo luto vivenciamos era, sem que o soubéssemos, aquele que se fizera ou de quem nós fizemos o suporte de nossa castração. Quando esta nos é devolvida, vemo-nos pelo que somos, uma vez que seríamos essencialmente devolvidos a essa posição da castração. (Lacan, 1962-63/2005, p. 125)

Até aqui apresentamos as dificuldades que se colocam para o sujeito ao se deparar com sua própria falta a partir da falta do Outro, mas é importante lembrar

---

<sup>7</sup> Cf. Freud, 1917/1996.

<sup>8</sup> Ao diferenciar luto e melancolia, Lacan vai demonstrar, principalmente, como na melancolia o que retorna para o eu é o objeto em sua faceta de real, enquanto no luto é com a imagem do objeto de desejo, í(a) que o sujeito estará às voltas. A castração que retorna para o eu durante o luto foi citada por Lacan em um comentário lateral, mas nos pareceu esclarecer como se dá esta busca de apoio no Outro para aquilo que falta ao sujeito.

que a falta, para Lacan, é estruturante e com esta noção fica a indicação de que a castração não é problema e sim solução<sup>9</sup>.

Frente à castração do Outro, colocam-se duas possibilidades: por um lado, percebe-se toda a dificuldade envolvida no lidar com a falta estrutural nesse ir e vir do sujeito com o Outro, mas também se coloca para o sujeito a vivência do Outro como presença, como excesso, quando a falta não está colocada. Tratamos da falta de resposta do Outro no primeiro capítulo, quando o impasse se coloca frente à falta, frente à castração do Outro. Aqui, trataremos do Outro como presença, como excesso e a ênfase estará na angústia como afeto que surge desta relação quando o objeto a aparece na cena, “fora de seu lugar”. E este é o sentido que Lacan dará para a afirmação de Freud de que a angústia é um sinal de um perigo para o eu. O perigo é o próprio desejo do Outro enquanto enigma e que diante da ausência de um significante para responder à questão, aparece como falta, mas pode aparecer também como um excesso. Nesse caso, a pergunta fica tamponada e a falta, com sua função estruturante, é ofuscada, produzindo angústia.

Neste sentido, Lacan afirma: “[...] relação essencial da angústia com o desejo do Outro” (Lacan, 1962-63/2005, p. 14) e apresenta a fábula do louva-a-deus<sup>10</sup> como metáfora do enigma que o desejo do Outro coloca. A ideia principal da fábula é a seguinte: o próprio Lacan estaria usando a máscara de um animal sem saber de que animal se trata quando se vê diante de um louva-a-deus fêmea, gigante. Aqui haveria um momento de apreensão, pois o louva-a-deus fêmea devora o macho após o ato sexual. Por não saber qual a máscara que está usando, ele não sabe como é visto pelo louva-a-deus e, dessa forma, não sabe o que poderá acontecer, se será devorado ou ignorado pelo animal gigante. Nessa fábula é possível ter a dimensão da angústia que surge ante o impossível de apreender quanto ao modo como o Outro nos vê.

Essa metáfora foi a forma encontrada por Lacan para tratar do momento em que o desejo do Outro aparece como enigma e a questão *Che Vuoi?* (que queres?) coloca um impasse para o sujeito. É frente a esse enigma que surgiria a angústia, pois não há um significante da falta do Outro e fica a questão sobre que objeto *a* se é para esse desejo. Lacan lembra que o grande perigo que se coloca e de que a

---

<sup>9</sup> Cf. Vieira, 2008.

angústia é sinal se refere ao momento mítico de constituição do sujeito em que ocorre a cessão do objeto *a*.

A angústia é sinal de algo que aponta para este momento e que, como ilustra a fábula do louva-a-deus, coloca a questão de que objeto sou para o desejo do Outro. O impasse indica também o desconhecimento que existe quanto à dimensão do objeto, principalmente a partir do que se coloca no nível imaginário que, como veremos, tem um funcionamento que escamoteia a função de *a*. Segundo Lacan, o nível escópico, referido ao imaginário, seria o nível em que se está mais protegido da angústia justamente pelo desconhecimento que ele coloca quanto à dimensão do objeto: “Ao Outro humano, pelo contrário, liga-me alguma coisa que é minha qualidade de ser seu semelhante, e daí resulta que o resto *a*, aquele do angustiante não sei que objeto sou, é essencialmente desconhecido” (Lacan, 1962-63/2005, p. 353). Ou seja, a relação com o outro, como meu semelhante, no nível imaginário, mantém afastado o encontro com a dimensão de objeto que se é para o Outro e que deixa restos que são determinantes para se pensar a angústia frente ao desejo do Outro e que remete ao objeto *a*.

Nesse ponto, é fundamental evidenciar a disjunção entre demanda e desejo, pois a demanda já situa de saída o que pede e fica claro através da referência à imagem quais as características do objeto *a* que se dirige. Para aquele que está na posição de objeto da demanda, ficam as referências para que se identifique diante do Outro. Da mesma forma, como sujeito da demanda, é possível localizar o que se espera como resposta do Outro.

No limite, a redução da demanda ao seu grau mínimo, remete justamente ao desejo do Outro e aponta para o enigma que este coloca, ilustrado por Lacan com a fábula do louva-a-deus. E este enigma do desejo do Outro recoloca a questão da castração, como vimos acima. Ou seja, a demanda levada ao seu esvaziamento máximo reenvia à castração, como podemos observar nessa afirmação de Lacan:

Ao contrário, é na medida em que se esgotam até o fim, até o fundo da tigela, todas as formas de demanda, até a demanda de zero, que vemos aparecer no fundo a relação de castração. A castração encontra-se inscrita como relação no limite do ciclo regressivo da demanda. Ela aparece ali a partir do momento e na medida em que o registro da demanda tenha-se esgotado. (Lacan, 1962-63/2005, p. 63)

---

<sup>10</sup> Cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 14.

Segundo Vieira (2001), na fábula do louva-a-deus, a situação de angústia aponta para um vácuo da demanda, já que não é possível situar o que o Outro quer. Nesta, Lacan situaria a angústia com duas operações: a primeira, justamente a redução da demanda ao seu grau mínimo, referido ao jogo especular. A segunda, com a redução das balizas da demanda ao seu mínimo, deixa como único recurso, a única imagem de que dispõe: a fantasia de louva-a-deus, que se sabe não ser a imagem verdadeira do eu: “Restam então apenas inferência e angústia diante da falta de enquadre da imagem” (Vieira, 2001, p. 166).

Com isso, podemos concluir como a imagem tem a importante função de servir como apoio para situar o sujeito em relação ao Outro, o que se coloca, então, é que este apoio imaginário não é absoluto em relação aos impasses que se apresentam para o sujeito. Quando nesta montagem imaginária se colocam pontos que surgem do real de forma impossível de serem incluídos no seu cenário, a cena se desorganiza. Será esta montagem imaginária e seu ponto cego que buscaremos demonstrar, acompanhando Lacan em sua reformulação do esquema ótico realizada no seminário sobre a angústia.

### 3.3

#### O esquema ótico

Este recurso da imagem a partir do esquema ótico será utilizado por Lacan para situar o objeto e esta dimensão de real que mencionamos, o que será realizado muito mais pelo negativo e pela impossibilidade da imagem representar o objeto. A partir desta perturbação do enquadre construído pela imagem para a falta, está preparado o caminho para o surgimento da angústia. Para compreender como isto se dá, seguiremos o caminho indicado por Lacan.

Com referência ao esquema ótico, podemos localizar seu antecedente na abordagem do imaginário, no estágio do espelho apresentado por Lacan no texto “O estágio do espelho como formador da função do eu”<sup>11</sup>. Naquele momento, Lacan partiu do texto de Freud “Introdução ao narcisismo”<sup>12</sup> para construir sua

---

<sup>11</sup> Cf. Lacan, 1949/1998.

<sup>12</sup> Cf. Freud, 1914/1996.

noção de estádio do espelho que demonstra o processo de constituição da imagem do corpo e, conseqüentemente, da vivência do eu como uma unidade que se constrói a partir deste. Lacan vai apresentar neste texto o que seria o momento em que a criança reconhece no espelho a imagem de seu corpo como uma unidade, a partir do olhar de reconhecimento do Outro, momento em que a criança é tomada de um “júbilo” frente a sua imagem. Miller (2005b) nos auxilia na compreensão deste momento importante para se pensar o imaginário, ao afirmar:

O estádio do espelho, com suas virtudes identificatórias [...] tem de se haver com a imagem do outro, com a imagem do corpo próprio como outro, mas deixa ausente, suprime, tudo o que concerne à castração, só nos dando o produto no afeto da jubilação ligado ao estádio do espelho. No fundo, esse júbilo é uma denegação ou um desmentido da castração. (Miller, 2005b, p. 271)

Ou seja, ao se formar a imagem do corpo como uma unidade, ficam escamoteados todos os cortes com que a linguagem mapeia o corpo em suas zonas erógenas. No momento do júbilo frente à imagem, fica de fora o objeto *a* como resto que precisou cair para que essa imagem pudesse se constituir como tal. Esse momento de reconhecimento do eu passa pelo reconhecimento do outro como semelhante e se refere, portanto, ao eixo *a-a*<sup>13</sup>.

Um segundo momento na abordagem do imaginário em Lacan pode ser referido já ao esquema ótico, em suas primeiras apresentações no texto “Observação sobre o relatório de Daniel Lagache” (1960/1998), e no *Seminário I* (1953-54), quando já se podia delimitar com mais clareza a busca de Lacan em apresentar a determinação do eixo imaginário pelo eixo simbólico<sup>14</sup>.

Mas o momento que nos interessa aqui se refere ao modo como Lacan retoma este esquema no *Seminário 10* e introduz mais uma torção, ao incluir a dimensão de real à sua organização. Ao apresentar o esquema naquele momento, é possível identificar a articulação entre o falo negativizado, representado como (*-phi*), o objeto *a* como o que não tem imagem especular e *i(a)*, como imagem do objeto do desejo.

Nesse sentido, essa última torção coloca uma diferença fundamental em relação ao estádio do espelho e às primeiras apresentações do esquema ótico, ao

<sup>13</sup> Cf. seção 2.3 da segunda parte desta dissertação.

<sup>14</sup> Essa referência ao simbólico já aparecia no estádio do espelho, embora não fosse a principal ênfase daquele momento.

introduzir um ponto que fura o esquema porque não aparece na imagem. Este furo é justamente o objeto *a* em sua dimensão de real, irreduzível ao significante, como já mencionado e também irreduzível à imagem. O modo como ele é incluído nesse esquema muda a perspectiva sobre o imaginário e, ao mesmo tempo, permite melhor situar de que ele trata.

Miller (2005a) afirma que a diferença que se coloca com o esquema ótico no seminário sobre a angústia, em relação à sua apresentação anterior e ao estágio do espelho, se refere à introdução da dissimetria nesta representação imaginária a partir da possibilidade de situar o objeto *a* no esquema. Isto pode ser constatado na impossibilidade de reflexo especular do objeto que introduz um furo na imagem final que se produz do lado direito do esquema, como veremos a seguir. Com isso, não é mais possível estabelecer uma correspondência entre o eu e o objeto, referidos ao eixo *a-a'*, de forma simétrica, pois a imagem do eu passa a conter o furo deixado pela não representação do objeto.

No esquema ótico (representado na figura 4), Lacan parte de um experimento de ótica denominado ilusão do buquê invertido<sup>15</sup>, a partir do qual fará algumas modificações. No esquema apresentado por Lacan, se dará uma experiência com espelhos em que a partir dos reflexos produzidos, e o espectador da experiência estando localizado em um lugar específico, será possível observar uma superposição de imagens antes separadas.

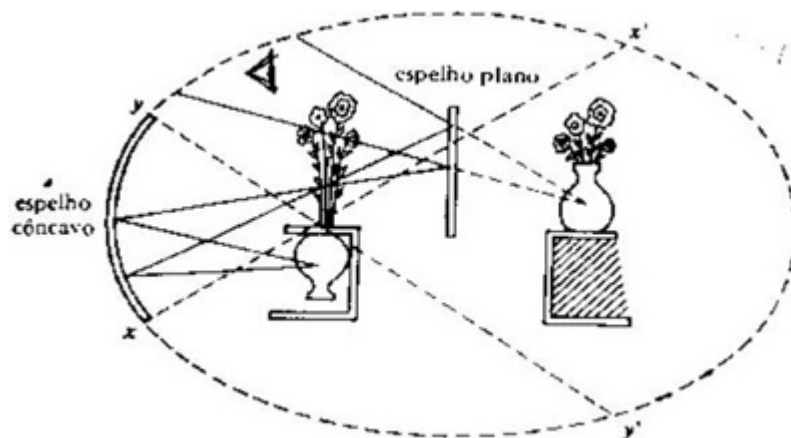
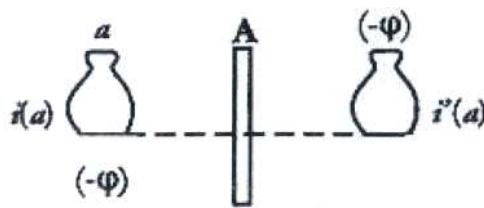


Figura 4 – Esquema ótico completo

<sup>15</sup> Cf. para sua primeira apresentação Lacan (1960/1998), p. 679 e posteriormente no seminário sobre a angústia: Lacan (1962-63), p. 48.

Nesse esquema, é possível observar inicialmente, do lado esquerdo e acima da caixa, um buquê de flores, e do mesmo lado e abaixo, dentro da caixa, um vaso vazio. Através do espelho côncavo se produz uma imagem do vaso envolvendo as flores que estão acima da caixa (denominada imagem real –  $i(a)$ ). Do lado direito, como reflexo do espelho plano, a imagem formada das flores envoltas pelo vaso é refletida, criando a ilusão de realidade quanto à imagem das flores dentro do vaso (que será denominada de imagem virtual-  $i'(a)$ ).



Esquema óptico simplificado (LACAN, 1963/2005: 54)

Figura 5 – Esquema óptico simplificado

Lacan representa no esquema simplificado<sup>16</sup> (representado na figura 5), o objeto  $a$  no lado esquerdo e o  $(-phi)$  do lado direito, demonstrando com isso que  $(-phi)$  é o que aparece onde o objeto  $a$  não pode aparecer. É a impossibilidade do objeto ser refletido na imagem que deixa um vazio que aparecerá como falta e será representado como o falo negativizado: “Nem todo o investimento libidinal passa pela imagem especular. Há um resto. [...] Isso significa que, em tudo o que é demarcação imaginária, o falo virá, a partir daí, sob a forma de uma falta” (Lacan, 1962-63/2005, p. 48-49).

Isso quer dizer que uma parte do investimento libidinal, que não entra na representação imaginária, permanece investida no sujeito e fica como resto não contemplado pela imagem especular. É a isso que nos referíamos quando falamos de furo na imagem e que gera a falta que surge neste lugar em que o objeto  $a$  não pode aparecer.

A angústia advém justamente quando alguma coisa entra nesse lugar, como se pode constatar nessa célebre afirmação de Lacan: “Que a angústia não é sinal de uma falta, mas de algo que devemos conceber num nível duplicado, por ser  $a$

<sup>16</sup> Cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 49

*falta de apoio dada pela falta*” (Ibid., p. 64). Nesse sentido é que ele retoma a afirmação de Freud em “Inibição, sintoma e angústia” de que a angústia é uma reação frente a perda de um objeto, para afirmar que, na verdade, a angústia é a reação frente à possibilidade de não haver falta:

O que há de mais angustiante para a criança é, justamente, quando a relação com base na qual essa possibilidade se institui, pela falta que a transforma em desejo, é perturbada, e ela fica perturbada ao máximo quando não há possibilidade de falta [...]. (Loc. cit.)

Prova desse argumento seria o *Fort-Da*, em que se observa o prazer da criança em recriar o jogo de presença e ausência, vivido com a mãe, através de um carretel: “A possibilidade da ausência, eis a segurança da presença” (Loc. cit.). Quer dizer, o que causa angústia para Lacan, nesse momento de seu ensino, não é a ausência que se coloca com a perda do objeto, e sim a possibilidade de não haver mais a falta que engendra o desejo. Mas é importante retomar o esquema ótico para demonstrar o modo como Lacan trabalha a imagem, pois é a partir desse jogo de imagens e do que não pode ser representado por elas, que ele delimita a relação entre imagem do próprio corpo como uma unidade,  $i'(a)$ , o estatuto do objeto  $a$ , como o que não se projeta na imagem, e o falo negativizado,  $(-phi)$ , como o que se projeta nesse vazio deixado pela ausência de reflexo especular do objeto  $a$ .

No esquema construído por Lacan, o observador está em tal posição que só vê a imagem virtual,  $i'(a)$ . E, a partir desse fato, ele afirma que: “O que o homem tem diante de si nunca é senão a imagem virtual  $i'(a)$ , do que representei em meu esquema por  $i(a)$ ” (Ibid., p. 51). Ou seja, só se tem acesso à imagem produzida do lado direito do esquema, pois a “presença do  $a$  é demasiadamente próxima para ser vista, mas é o *initium* do desejo. É a partir daí que a imagem  $i'(a)$  adquire prestígio” (Ibid.). Quer dizer, o investimento libidinal que não passa para a imagem especular e fica investido no sujeito sob forma do  $a$  como o que concentra uma carga pulsional, será a causa do desejo, uma das definições centrais que Lacan dá para o objeto  $a$ , como veremos adiante.

Quando apresentamos o *primeiro esquema da divisão*, no momento mítico em que se dá a entrada do sujeito na linguagem, com a representação sob a forma de uma barra da divisão do sujeito, demonstramos como ocorreria uma forma de alienação do sujeito no Outro, através do *traço unário*. Esse momento é



denominado de *identificação primária* e podemos referí-lo ao esquema ótico, pois será: “[...] a partir daí que se inscreve a possibilidade do reconhecimento como tal da unidade chamada  $i(a)$ ” (Lacan, 1962-63, p. 50).

Ou seja,  $i(a)$  é uma forma de representação desta primeira identificação do sujeito no Outro. Essa imagem  $i(a)$  será “autenticada pelo Outro” (Ibid., p. 50) produzindo a  $i'(a)$ , representação da imagem virtual produzida pelo espelho plano, localizada no lado direito do esquema. A imagem virtual  $i'(a)$  aparece no esquema relacionada à imagem do vaso que seria o “continente narcísico da libido” (Ibid., p. 98), ou ainda a “imagem do corpo próprio” (Loc. cit.). Quer dizer, a ideia de um corpo como unidade em que se identifica o eu é resultado de um reflexo produzido pelo Outro. Essa imagem é fundamental para situar o sujeito no mundo, mas não é absoluta pois, como vimos, contém um furo originado por esse objeto que não encontra reflexo nessa imagem e se mantém investido no corpo como “resíduo não imaginado” (Ibid., p. 71).

No esquema ótico, o Outro (A) está representado pelo espelho plano que reflete  $i(a)$ , dando origem à imagem  $i'(a)$ . O furo na imagem que é deixado pelo objeto  $a$  faz com que a imagem do corpo próprio não seja absoluta e também aponte para o que descompleta o Outro. E é sobre a relação entre o pequeno  $a$  e a produção deste ponto de incompletude do Outro que Lacan afirma: “Esse resto, esse Outro derradeiro, esse irracional, essa prova e garantia única, afinal, da alteridade do Outro, é o  $a$ ” (Ibid., p. 36).

A falta que assim se coloca para o Outro é representada por A barrado. Assim, é o objeto  $a$ , que indica que o sujeito não está totalmente no Outro e que o Outro não dá conta de tudo que é o sujeito, entre eles fica esse resto, que indica a divisão do sujeito e que aponta para a castração.

No entanto, não podemos perder de vista que não se trata de uma operação “desencarnada”, é do corpo que Lacan está falando. Um corpo dentro da linguagem, mas que não perde, por isso, sua dimensão de *real*. Isto é central para entender o estatuto do objeto  $a$  já que, certamente, não foi à toa que Lacan se utilizou da metáfora da placenta e dos envoltórios embrionários para esclarecer do que estava tratando quando buscava definir o objeto (Lacan, 1962-63, p. 185).

Nesse sentido, Lacan esclarece o que está colocado para que o significante se “encarne” (Lacan, 1962-63, p. 100) nesse momento mítico de constituição do sujeito barrado e que não se refere “[...] a uma espécie de espírito que baixa [...]”

(Loc. cit.). Como condição para a instituição da marca significante, Lacan coloca justamente o corpo e não deixa dúvidas sobre a proximidade que há entre ele e o objeto que resta desta operação.

### 3.4

#### Os objetos do corpo como suportes privilegiados do objeto

Para tratar dos suportes que o objeto *a* encontra no corpo, partiremos dos objetos da pulsão delimitados por Freud inicialmente em “Três ensaios sobre a teoria sexual” (1905) como a referência de que parte Lacan. Freud, nesse texto, delimitará como objetos privilegiados da pulsão os objetos oral, anal e fálico. Lacan retoma esses objetos e acrescenta a eles os objetos escópico e vocal como suportes privilegiados do objeto. Esses fragmentos do corpo são produto da ideia de um corpo pulsional, quer dizer, de um corpo recortado pelo significante que tem como produto essas áreas referidas aos orifícios do corpo e que constituem as zonas erógenas a partir da incidência do significante.

Freud apresenta a definição clássica da pulsão como “[...] conceito situado na fronteira entre o mental e o somático [...]” (Freud, 1915/1996, p. 127) no texto “O instinto e suas vicissitudes”<sup>17</sup>. Se pensarmos que Lacan parte desses objetos da pulsão para definir os objetos que servirão de apoio para o *a minúsculo*, fica a questão se esta definição de Freud pode nos auxiliar nesse percurso. Miller (2005a) coloca o objeto *a* como algo que fica “entre”, não entre somático e psíquico, mas entre sujeito e Outro, ou ainda como algo que se perde do corpo, mas não deixa de ser cultural. O autor nos adverte que não há naturalismo no objeto *a*:

Pelo contrário, talvez o mais surpreendente seja o culturalismo desse objeto. Ele pode ser substituído. É como Lacan diz: ‘O objeto natural pode ser substituído por um objeto mecânico’. Em se tratando do seio, ele pode ser substituído pela mamadeira e até mesmo, diz ele, ‘por qualquer outro objeto’. (Miller, 2005a, p. 79)

---

<sup>17</sup> Seguiremos, mais um vez, a indicação de Lacan que traduz o termo alemão *Trieb* por pulsão, em contraponto ao termo *Instinkt*, este sim referido ao instinto. Cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 77.

Quer dizer, por mais importante que sejam essas referências ao corpo para se entender o objeto *a*, não se pode perder de vista seu caráter cultural e não-natural.

Frente ao movimento que Lacan vinha realizando em seus seminários em direção ao estabelecimento da preponderância do simbólico e, especificamente, da cadeia significante sobre o registro imaginário, nesse seminário sobre a angústia surpreende a forma como ele recorre ao corpo. É interessante a maneira com que ele vai falar do corpo nesse momento, pois a referência não é mais ao corpo como unidade imaginária e sim ao corpo como real fornecendo os elementos que serão tomados como objetos que darão suporte ao objeto *a*.

Miller (2005a) demonstra qual o corte introduzido com o conceito de objeto *a* na série do que seriam originalmente os objetos da pulsão para Freud. A ideia de fases correspondentes aos objetos da pulsão já podia ser repensada a partir da primazia fálica que passou a situar como objeto referência, como um denominador comum, o falo. Com o falo como significante privilegiado, já foi possível estabelecer uma ruptura na ideia de desenvolvimento ou dos objetos como correspondentes a fases evolutivas, como demonstramos na segunda parte.

Com as formulações do seminário sobre a angústia, se desfaz a “retroação do Édipo” (Lacan, 1957-58/1998, p. 561) que teria como referência o falo, e se afirma a “constituição circular” (Lacan, 1962-63/2005, p. 320) do objeto *a*. Nesse sentido, em vez de pensarmos nos objetos referidos ao falo como significante privilegiado, a partir do qual os objetos se reorganizariam, passamos a considerar os objetos como suporte do objeto *a*. Essa passagem é uma mudança da referência ao ideal, com o falo inscrito no significante, para a referência ao resto referido ao irreduzível ao significante:

Por certo a lista dos objetos freudianos é renovada no Seminário *A angústia*, já que ela era limitada e ordenada pela castração e pela referência ao desenvolvimento. Não se saía do triângulo ou do ternário: oral, anal, genital. Já a lista lacaniana se liberta desse limite e dessa ordenação. Para começar, uma vez desembaraçada da castração e da referência ao desenvolvimento, a lista lacaniana se ordena a partir das zonas erógenas e, especialmente, dos orifícios os corpo. É o que permite a Lacan acrescentar ao oral e ao anal, o escópico e o vocal. (Miller, 2005a, p. 44)

Quer dizer, a referência para o objeto não é mais ao falo e à ameaça da perda, mas à separação e ao que de fato está perdido, aos objetos que se separam do corpo. A questão deixa de ser “o que fazer para não perder” e passa a ser “o

que fazer a partir do que está perdido” e que os objetos que se desprendem do corpo indicam o caminho possível. Isso pode ser deduzido desta afirmação de Lacan sobre a falta que se constitui a partir do que se perde e da ideia de um “pedaço do corpo” como o que permite a melhor maneira de abordá-la: “A falta é radical, radical na própria constituição da subjetividade [...] há alguma coisa perdida, e a maneira mais segura de abordar esse algo perdido é concebê-lo como um pedaço do corpo” (Lacan, 1962-63/2005, p. 149).

Nesse momento, a referência ao falo se mantém para Lacan, mas passa a se dar de outra maneira, com relação à angústia de castração e à função fálica no ato sexual no que se refere à sua desaparecimento após o orgasmo. Ou seja, o falo e a castração não se articulam mais pela ameaça da perda, mas pela referência à impossibilidade que se coloca para o órgão privilegiado do falo, dada no real da relação, como limite inevitável que sempre se coloca. Lacan reafirma, nesse momento, então, a castração em seu caráter negativo, enquanto impossibilidade: “Isso quer dizer: o princípio da angústia de castração não se situa no nível de nenhum agente da castração, de nenhum Outro proferindo ameaças, não se inscreve no Édipo” (Miller, 2005a, p. 35).

Lacan chega inclusive a atribuir a essa referência o efeito traumático que a *cena primária* teria no caso do “Homem dos Lobos”. Segundo essa indicação, o traumático não estaria na observação da cena do coito dos pais, mas especificamente na forma como o falo desaparece. Seria no esvaecimento do falo que estaria localizada a angústia de castração.

Pode-se observar como o falo aparece no *Seminário 10* negativizado, indicando o lugar de uma falta e, assim, articulado ao objeto  $a$ <sup>18</sup>. Nesse sentido, para pensar a relação do objeto  $a$  e, depois do falo, com o corpo, inserido na linguagem, nos interessa apontar a metáfora que Lacan utiliza a partir de uma referência a “O mercador de Veneza”<sup>19</sup>, do objeto  $a$  como “libra de carne”. Esta referência é importante porque relaciona o objeto  $a$  ao corpo e, ao mesmo tempo, a algo que se perde frente a uma dívida, apontando também que não se trata de

---

<sup>18</sup> Lacan chega a formular a ideia do falo simbólico ( $\Phi$ ), representado pelo *phi* maiúsculo (em oposição ao  $-\phi$ ) significante do gozo e, como tal, impossível de negativizar. Mas, segundo Miller: “Depois, em face das contradições que esse significante impossível de negativizar apresenta, no lugar do X ( $\Phi$ ) Lacan inscreverá o  $a$ , afirmando não se tratar de um significante, mas sim do positivo do gozo” (Miller, 2005b, p. 142)

idealizar o corpo como sede de todas as explicações. Lacan trata de um corpo marcado pelo significante, por um lado, mas que, por outro, deixa algo de fora dessa representação, como resto:

Não se trata do corpo como algo que nos permita explicar tudo, por uma espécie de esboço da harmonia do *Unwelt* com o *Innenwelt*, mas é que sempre há no corpo, em virtude desse engajamento na dialética significante, algo de separado, algo de sacrificado, algo de inerte, que é a libra de carne. (Lacan, 1962-63/2005, p. 242)

A partir desta referência, é possível fazer uma ponte com outro momento do ensino de Lacan em que ele se refere igualmente à “libra de carne”, mas em relação a outro elemento:

Esse momento de corte é assombrado pela forma de um farrapo ensanguentado: a libra de carne paga pela vida para fazer dele o significante dos significantes, como tal impossível de ser restituído ao corpo imaginário; é o falo perdido de Osíris embalsamado. (Lacan, 1958/1998b, p. 636).

Esse outro momento<sup>20</sup>, em que Lacan se utiliza desta metáfora mas para se referir ao falo, é interessante porque nos permite pensar no modo como objeto e falo se articulam a partir do *Seminário 10* e que parece indicar que um se coloca como o avesso do outro. Podemos notar que nessa citação já uma referência ao que estaria para sempre perdido e articulado ao falo.

Essa citação se encontra referida no texto “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”, momento do ensino de Lacan em que podemos localizar o falo referido como significante do desejo (como apresentamos na segunda parte), mas que parece já indicar que havia algo nele de uma perda, de algo que não pode ser restituído. Dimensão que aparece de forma mais clara após a conceitualização do objeto *a* como o que se perde e inaugura a falta de que o falo será o símbolo negativizado com o (-*phi*).

Apesar de estarmos salientando as diferenças apresentadas por Lacan nesse seminário quanto à abordagem do corpo, isto não quer dizer que sua dimensão imaginária tenha se perdido. Essa continua uma referência importante que aparece na ideia de uma imagem de unidade que se constitui em *i'(a)* e que funciona como

---

<sup>19</sup> Cf. Shakespeare (1999). Em “O mercador de Veneza”, o judeu Shylock cobra a “libra de carne” que havia sido penhorada como garantia pelo pagamento de uma dívida.

<sup>20</sup> Neste momento de seu ensino, Lacan ainda não havia formulado o conceito de objeto *a*, que só será formalizado no *Seminário 10*.

um envoltório do objeto. Quer dizer, o corpo como imagem contorna a dimensão de real do objeto, mas não pode representá-la.

No que diz respeito a relação entre o *a minúsculo* e a imagem, Lacan afirma ainda que quanto mais se procura uma aproximação com o objeto, mais se infla a imagem. Dessa maneira, não se tem acesso a ele e, ao contrário, fica-se mais afastado do objeto.

Com estas considerações sobre a imagem e sobre a dificuldade de representação do objeto *a* no nível imaginário, Lacan situa a discussão de Freud sobre a angústia. E pondera que no momento em que Freud falava da angústia e da dificuldade em situar seu objeto, era do objeto *a* que se tratava. O impasse vinha justamente do fato de que o único recurso para abordar este objeto era o de imaginá-lo, de tentar dar-lhe uma forma, o que não é possível, como buscamos demonstrar. A saída que Lacan propõe é a de se criar outra forma de imaginação, o que ele buscou fazer com o esquema ótico (Lacan, 1962-63, p. 50). No entanto, é a partir do sentimento de estranheza abordado por Freud em seu texto de 1919 que Lacan encontra o que ele considera a via privilegiada para abordar a angústia e seu objeto, como veremos a partir de agora.

### 3.5

#### **A *unheimlichkeit*: o aparecimento do objeto estranho na cena da ficção**

Assim, nessa tentativa de encontrar uma forma de abordar esse objeto que não a via imaginária e direta, Lacan lança mão do texto de Freud “O estranho” (1919) e afirma: “Assim como abordei o inconsciente através do *Witz*, este ano abordarei a angústia pela *unheimlichkeit*” (Lacan, 1962-63/2005, p. 51). Se Lacan, ao abordar o texto de Freud “Inibição, sintoma e angústia”, inverte algumas fórmulas, questiona algumas conclusões e ainda adverte que esse texto coloca armadilhas, é porque ele considera que o texto freudiano que melhor coloca a questão de que trata a angústia é “O estranho”. E devemos lembrar que “Inibição, sintoma e angústia” é um texto em que Freud procura uma abordagem mais “científica” da angústia, enquanto “O estranho” é um texto que trata do

sentimento de estranheza (*unheimlichkeit*<sup>21</sup>) por uma via mais próxima da estética, como indica o próprio Freud: “Só raramente um psicanalista se sente impelido a pesquisar o tema da estética. [...] Mas acontece ocasionalmente que ele tem de interessar-se por algum ramo particular daquele assunto; O tema do estranho é um ramo desse tipo” (Freud, 1919, p. 237).

Esta escolha de Lacan dá uma importante indicação, pois é possível entender do texto do *Seminário 10* que o objeto *a* não pode ser acessado por uma via direta e o que se consegue nessa direção é só aumentar a força da imagem, mas nunca tocá-lo diretamente. Da mesma forma, a angústia é tema que não se esgota, não se alcança por uma via científica: “É que abordá-la cientificamente é sempre mostrar que ela é um imenso engodo” (Lacan, 1962-63, p. 89). Isso porque: “Dominar o fenômeno através do pensamento é sempre mostrar como se pode fazê-lo de maneira enganosa, é poder reproduzi-lo, ou seja, fazer dele um significante” (Ibid., p. 89). E a angústia é justamente o que não se esgota pela via do significante.

Nesse sentido, Lacan parte do texto “O estranho” como o texto de Freud para tratar da angústia e do objeto *a*. A idéia central do texto se refere ao sentimento de estranheza (*unheimlichkeit*) a partir, principalmente, do conto fantástico “O homem de areia” de E.T.A. Hoffman (1986).

Neste texto, Freud define o estranho como: “[...] aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar”, pois: “[...] o familiar pode tornar-se estranho e assustador” (Freud, 1919, p. 238).

Para demonstrar seu argumento, Freud realiza uma pesquisa etimológica da palavra *Unheimlich*, e apresenta a aproximação que existiria entre o familiar (*heim*) e o estranho (*unheim*), indicação de como o aparecimento do que é mais íntimo e familiar se articula ao sentimento de estranheza. Nesse sentido, Freud aponta uma evidência interessante que ele encontra para corroborar a ideia que está apresentando de que: “O que mais nos interessa nesse longo excerto é descobrir que entre os seus diferentes matizes de significado a palavra ‘*heimlich*’

---

<sup>21</sup> O termo *unheimlichkeit* foi traduzido por sentimento de estranheza e o termo *unheimlich* por estranho na edição das obras de Freud que utilizamos aqui. No entanto, em alguns momentos, optamos por manter o termo no original em alemão para preservar a tensão entre familiar (*heimlich*) e estranho (*unheimlich*) apresentada por Freud, já que a mesma se perde na tradução para o português, como procuraremos demonstrar a seguir. Nesse sentido, essa opção segue o caminho de Lacan ao abordar o tema.

exibe um que é idêntico ao seu oposto, ‘*unheimlich*’. Assim, o que é *heimlich* vem a ser *unheimlich*” (Ibid., p. 242).

Para Freud, esta articulação tão próxima entre *heim* e *unheim* indicaria que esse sentimento de estranheza remete ao retorno do reprimido, quando ele se refere à Schelling: “*Unheimlich* é o nome de tudo o que deveria ter permanecido secreto e oculto mas veio à luz”.

No sentido de apresentar essas idéias, seguiremos Freud e partiremos do conto “O Homem de Areia” que narra a história de Nataniel e de alguns eventos estranhos que têm como ponto de partida o personagem folclórico do Homem de Areia. O Homem de Areia seria um personagem que viria trazer o sono para as crianças jogando areia em seus olhos, ou um monstro que arrancaria seus olhos, em sua versão mais sinistra.

Faremos uma apresentação sucinta do conto a partir da síntese apresentada por Freud para situar os principais elementos do conto que foram discutidos por ele e depois por Lacan. O início inclui a história do Homem de Areia sendo contada para o protagonista, Nataniel e, em seguida, uma cena que envolve o advogado Copélio em uma visita ao seu pai. Copélio, ao flagrar o garoto escondido no escritório, ameaça jogar brasas em seus olhos, sendo impedido pelo pai de Nataniel. No momento seguinte, o pai de Nataniel morre e Copélio desaparece.

Depois, em outro momento da história, Nataniel já mais velho, estudante, conhece um oculista chamado Coppola que lhe oferece barômetros, frente à sua recusa, ele diz: “Não quer barômetros? Tenho também ótimos olhos” (seu terror diminui em seguida quando percebe que Coppola se referia aos óculos). Nataniel, então, compra dele um telescópio.

Na próxima cena, retomada por Freud, Nataniel observa com seu telescópio uma moça por quem se apaixona, Olímpia. No decorrer do conto ele descobre que a moça era na verdade uma boneca e que os olhos haviam sido colocados pelo oculista Coppola. Nesta cena, os olhos da boneca são jogados em Nataniel e lhe é sugerido que estes haviam sido roubados dele.

O tempo todo fica a dúvida se Nataniel estava louco, se aquelas coisas aconteciam realmente ou não, mantendo o clima fantástico que provoca o sentimento de estranheza descrito por Freud. O final inclui o suicídio de Nataniel após um estranho episódio envolvendo o telescópio, uma tentativa de matar sua



noiva e o advogado Copélio, que é avistado pelo telescópio, quando Nataniel fica gritando: “Gira, boneca de pau!”.

Pode-se observar o quanto a questão dos olhos e do olhar é central no conto. Freud destaca a relação entre o medo de ficar cego e o temor da castração, quando ele faz uma ponte com o mito de Édipo e o autocegamento como forma de castigo. O efeito de estranhamento produzido pelo conto, para Freud, estaria relacionado ao complexo de castração, em uma aproximação – olhos/falo, onde o Homem de Areia seria um representante do pai de quem se teme a castração: “[...] a ameaça de ser castrado excita de modo especial uma emoção particularmente violenta e obscura, e que é essa emoção que dá, antes de mais nada, intenso colorido à ideia de perder outros órgãos” (Freud, 1919, p. 249).

Lacan também retoma este tema da cegueira de Édipo, mas em vez de enfatizar a perda no autocegamento, como faz Freud, ele inverte a questão. Lacan indica que a angústia estaria colocada para Édipo porque ele ‘vê’ os próprios olhos em uma referência ao objeto *a*: “...é a visão impossível que os ameaça, a de seus próprios olhos no chão” (Lacan, 1962-63, p. 180). A angústia estaria relacionada ao olho como objeto caído, com o fato de: “[...] vê-los como tais, como o objeto-causa enfim desvelado da concupiscência derradeira [...] – a de ter querido saber” (Ibid., p. 180).

Nesse trecho em que é possível observar o tratamento dado por Freud e por Lacan para a angústia, pode-se constatar a maneira com que um e outro abordam o problema. Enquanto Freud pensa a angústia pelo viés da ameaça da perda, já sinalizando que o objeto de que se trata é difícil de situar, Lacan parte dessa referência para indicar que se trata não de perda, mas de algo que aparece onde deveria estar a falta com sua função estruturante. Para Lacan, a angústia aparece frente ao ressurgimento do objeto *a* onde deveria haver falta. É a falta da falta.

O próprio Lacan sinaliza esta diferença de sua abordagem em relação à Freud no que diz respeito ao lugar do pai e, conseqüentemente, da castração. O trecho a seguir parece uma indicação ao mito do “Totem e Tabu”, mas pode ser utilizado também para pensar o lugar do pai quanto ao Édipo na elaboração freudiana. Nesta afirmação, é possível situar a questão da castração como instituindo uma falta que tem função estruturante para Lacan, em contraponto à castração como ameaça, tal como proposta por Freud:

No mito freudiano, o pai intervém, da maneira mais evidentemente mítica, como aquele cujo desejo invade, esmaga, impõe-se a todos os outros. Não haverá nisso uma evidente contradição com um fato obviamente dado pela experiência – o de que, por intermédio dele, o que se efetua é algo totalmente diverso, qual seja, a normalização do desejo nos caminhos da lei? (Lacan, 1962-63/2005, p. 365)

Lacan aponta nesse trecho a função de normalização do pai e da castração em sua função estruturante como o que garante a presença da falta. Nesse sentido, voltando ao mito de Édipo, quanto à equivalência olhos/falo indicada por Freud, Lacan mantém esta relação, mas pautada pelo sinal de menos. Nessa, os olhos caídos de Édipo são interpretados como uma forma de apresentação do objeto *a* e o falo, o seu negativo: “É por funcionar na cópula humana não apenas como instrumento de desejo, mas também como seu negativo, que o falo se apresenta na função de *a* com o sinal menos” (Ibid., p. 194). Isto quer dizer que o falo se articula ao objeto como falta, enquanto o objeto *a* presentifica algo de uma presença, o falo seria o que se coloca como o que está onde o objeto não pode aparecer.

Nesse fragmento referido ao Édipo, observa-se a diferença de abordagem quanto à castração entre Freud e Lacan. Freud se refere a um complexo de castração como o momento em que se coloca a ameaça de perda para o homem e a inveja do pênis (*penisneid*) para a mulher. Interessante pensar que Freud mantém essa referência ao falo imaginário, ao ‘ter’ ou ‘não ter’ ligado à realidade, mas diz que o complexo de castração está colocado para todos. Nisso, fica aberta a brecha para pensar no falo simbólico, pois a castração não depende, necessariamente, de uma vivência concreta. Quer dizer, todos experimentaríamos o “não ter”, na realidade ou como ameaça. Nisso está colocada a lógica do símbolo. Com Lacan, a castração já se coloca como simbólica, como já mencionamos, daí o lugar que ele dá à falta como estruturante e aos olhos de Édipo como uma forma de aparecimento do objeto *a*.

Mas dando continuidade a esse percurso sobre o aparecimento do objeto, pode-se localizar em Freud a forma como ele aborda o fenômeno do duplo. Neste, é possível constatar, mais uma vez, como a movimentação, o aparecimento do objeto onde não é esperado, em *-phi*, provoca uma perturbação da imagem e gera a sensação do duplo.

Isto pode ser localizado no conto “O Homem de Areia”, quando Freud analisa o episódio em que Nataniel se apaixona pela boneca Olímpia ao observá-la

de longe. Nesse, percebe-se um tipo de movimentação na relação eu-outro que pode ser pensada a partir do que viemos discutindo sobre a relação com a imagem que faz parte da constituição do eu.

O que se destaca é o modo como a própria imagem parece ter algum tipo de “movimento”, dando a impressão de vida própria e causando a sensação de estranheza. É o caso da boneca construída em torno do “olho” de Nataniel e por quem ele se apaixona, sugerindo ser ela uma representação de  $i(a)$ , construída em torno do olho referido ao objeto  $a$ . O duplo seria a dimensão do que surge quando da imagem especular se destaca a presença do objeto que, mais uma vez, remete ao olho ou ao olhar como um dos suportes do objeto  $a$ , como demonstra Lacan:

Supondo-se... que ele (o objeto) se revele tal como é – ou seja, que revele ser a presença em outro lugar que produz esse lugar como ausência – ele se torna o rei do jogo, apodera-se da imagem que o sustenta, e a imagem especular transforma-se na imagem do duplo, com o que esta traz de estranheza radical (Lacan, 1962-63/2005, p. 58).

Esta vacilação da imagem como revestimento deste ponto de furo, nos faz “aparecer como objeto, por nos revelar a não-autonomia do sujeito” (Lacan, 1962-63/2005, p. 58). Aparece o ponto que remete ao momento mítico de constituição do sujeito e que, por isso, ameaça a imagem que se constrói em torno deste ponto. Algo muito originário entra em jogo, algo que caiu na constituição do sujeito, o objeto e que, ao retornar, ameaça o que se constrói em torno dele. É claro que o objeto nunca deixa de estar lá, de alguma forma, como falta, e é sua presença como o que volta à cena que perturba a organização subjetiva e gera angústia.

Então, podemos dizer que essa forma de aparecimento do objeto perturba a relação eu-outro. Como o eu se constitui a partir da imagem do outro, algo desta confusão permanece, pois não é possível abandonar totalmente essa relação com a imagem do outro como aquilo em que cada um se reconhece.

Quanto ao estranho, é importante lembrar que não se trata do recalcado que deixaria de estar escondido e se revelaria para o sujeito, e sim de algo que permanece escondido e se mostra concomitantemente. É esse paradoxo que dá a qualidade de estranheza à vivência. O interessante dessa questão é justamente que esse paradoxo do *Unheimlich* revela a propriedade do eu de nunca abandonar a confusão eu-outro. Assim, poder-se-ia dizer que o duplo é uma característica própria à vivência do *unheimlich* (Rivera, 2003).

Nessa questão da perturbação da imagem, podemos localizar mais um exemplo em Freud de uma vivência em que ele próprio teria experimentado a sensação do duplo durante uma viagem de trem<sup>22</sup> e, com este, a sensação de algo “estranhamente inquietante”.

No sentido de investigar o tema do duplo, seguiremos Lacan e nos utilizaremos do exemplo que ele cita referido ao espelho e às perturbações na imagem. Nos referimos ao conto “Horla” de Guy de Maupassant (1997), utilizado por Lacan para tratar do tema. Nesse conto, é possível observar o fenômeno da despersonalização vivido pelo protagonista. Esse começa a sentir a estranha presença de um ser que desaparece quando ele tenta olhá-lo diretamente. É uma presença que surge à noite e que ele só constata pelos vestígios deixados, quando, por exemplo, a água deixada à noite já não está lá pela manhã.

Mas à medida que o conto avança, essa presença se torna mais forte e o que era uma sensação, passa a ficar mais intensa até um episódio que envolve o espelho e que nos interessa especialmente. Quando a tensão do conto chega ao ápice, o protagonista, ao sentir a presença do ser estranho, em sua busca de flagrar sua imagem para tentar situá-lo, vira-se bruscamente em direção a um espelho. Daí a surpresa maior, o protagonista não vê sua imagem no espelho, como se a presença invisível, mas espessa deste ser estranho, estivesse entre ele e seu próprio reflexo. Com o sumiço de sua imagem, podemos pensar no desaparecimento do eu e na prevalência dessa presença invisível que causa horror ao protagonista. No momento seguinte, ele consegue, aos poucos, ir distinguindo novamente sua imagem. Nesse fenômeno de despersonalização, é possível distinguir como o sentimento de estranheza tem uma relação próxima com a imagem, ou, mais especificamente com uma perturbação da imagem, a partir do que se coloca do objeto em cena.

---

<sup>22</sup> “Estava eu sentado sozinho no meu compartimento no carro-leito, quando, um solavanco do trem, mais violento do que o habitual, fez girar a porta do toailete anexo, e um senhor, de idade, de roupão e boné de viagem entrou. Presumi que ao deixar o toailete, que ficava entre os dois compartimentos, houvesse tomado a direção errada e entrado no meu compartimento por engano. Levantando-me com a intenção de fazer-lhe ver o equívoco, compreendi imediatamente, para espanto meu, que o intruso não era senão meu próprio reflexo no espelho da porta aberta. Recordo-me ainda que antipatizei totalmente com sua aparência. Portanto, em vez de ficarmos assustados com nossos duplos, tanto Mach como eu simplesmente deixamos de reconhecê-los como tais. Não é possível, entretanto, que o desagrado que provocaram em nós fosse um vestígio da reação arcaica que sente o duplo como algo estranho?” (Freud, 1919/1996, p. 265).

Nesse sentido, é fundamental introduzir aqui uma distinção apresentada por Vieira (2001), a partir das referências deixadas por Lacan no *Seminário 10*, entre o sentimento de estranheza (*unheimlichkeit*) e a angústia. Apesar de tratarem de vivências muito próximas e de envolverem aspectos que estão articulados de muito perto, pode-se dizer que o sentimento de estranheza diria respeito à sensação que surgiria frente às perturbações da imagem. Já a angústia diria respeito, mais diretamente, ao aparecimento do objeto *a*. Evidentemente, essa separação não é simples, pois o aparecimento do objeto acaba ocorrendo quando a imagem que lhe dava um revestimento já não lhe garante o lugar. Ou seja, são duas experiências próximas e articuladas: “... [o] sentimento de estranheza que é a porta aberta para a angústia” (Lacan, 1962-63/2005, p. 100).

Talvez pudéssemos dizer que o sentimento de estranheza pode envolver a angústia, mas esta não se limita a ele. O sentimento de estranheza seria uma das formas que leva a angústia, mas não a única. Seria um exemplo paradigmático do que ocorre quanto ao surgimento da angústia frente ao aparecimento do objeto onde não é esperado. O sentimento de estranheza seria ainda uma forma de aproximação ao tema da angústia que interessa mais à Lacan do que a via “científica”, especialmente quando realizada através da ficção, como podemos observar nesta afirmação:

Não é a toa que Freud insiste na dimensão essencial dada pelo campo da ficção a nossa experiência do *unheimlich*. Na vida real, este é fugidio demais. A ficção o demonstra bem melhor, chega até a produzi-lo como efeito de maneira mais estável, por ser mais bem articulada. (Ibid., p. 59)

O que os contos mencionados nos evidenciam são estas experiências difíceis de examinar e de delimitar, por tratarem, nas palavras de Lacan, de algo “fugidio”: a dimensão do objeto *a* enquanto presença articulada às perturbações da imagem que geram o sentimento de estranheza e que podem ser uma porta aberta para a angústia.

Quanto ao tema do estranho, Tizio (1991) afirma que a mais radical estranheza se refere à própria divisão subjetiva, pois o que move o sujeito lhe é desconhecido e é vivido como estranho. Neste sentido, a autora se refere ao *Seminário 7* com relação a *das Ding* como uma primeira vivência de exterior para o sujeito. Lacan se refere à *das Ding* no *Seminário 7* como ponto estranho e, ao mesmo tempo, muito próximo, em torno do qual se organiza o mundo. “Objeto

perdido” que “[...] nunca foi perdido, apesar de tratar-se de reencontrá-lo” (Lacan, 1959-60/1988, p. 76) e, ao mesmo tempo, como uma forma de presença. Nestes elementos, reconhecemos uma referência a uma forma de antecedente do objeto *a*<sup>23</sup>. E, assim, podemos concluir, que mesmo antes do *Seminário 10*, Lacan já estava às voltas com um objeto que, mesmo sendo o mais íntimo, ou talvez por causa disso, presentifica a estranheza, e que depois será formulado como o *pequeno a*.

Essa referência de Tizio (1991) abre um caminho para se pensar uma última abordagem do objeto *a* que apresentaremos nesse trabalho e que se relaciona ao desejo, sendo, portanto de grande interesse. Essa idéia se refere ao objeto como causa do desejo: “É a esse exterior, lugar do objeto, anterior a qualquer interiorização, que pertence a idéia de causa” (Tizio, 1991, p. 116).

### 3.6

#### O objeto-causa

Para finalizar, então, seguiremos essa indicação da relação entre o que é anterior e, ao mesmo tempo, exterior ao sujeito e que Lacan denomina como a função de causa do desejo do objeto *a*. Nessa relação entre objeto *a* e desejo, Lacan propõe um interessante inversão e reposiciona o objeto em relação ao desejo com a seguinte pergunta, seguida de uma indicação: “[...] será que o objeto do desejo está à frente? Essa é a miragem de que se trata” (Lacan, 1962-63, p. 114). Lacan salienta que esta “miragem” é mais um dos equívocos que a abordagem que trabalha com a relação de objeto, que ele já busca desmontar há alguns anos, coloca. Quer dizer, é preciso diferenciar o objeto do desejo, imagem do que é visado no desejo e que não passa de “miragem”, do objeto em sua dimensão de real que delimita uma falta. E, assim, Lacan afirma o que procurará demonstrar nesta lição de 16 de janeiro de 1963, que ele dedicará ao tema:

Para fixar nossa meta, direi que o objeto *a* não deve ser situado em coisa alguma que seja análoga à intencionalidade de uma noese. Na intencionalidade do desejo, que deve ser distinguida dele, esse objeto deve ser concebido como a causa do

---

<sup>23</sup> Cf Miller (2005a).

desejo. Para retomar minha metáfora de há pouco, o objeto está *atrás* do desejo. (Lacan, 1962-63/2005, p. 114-115)

Lacan nos dá nessa afirmação uma indicação importante sobre o desejo referido ao *a* e mostra como este não se refere ao que o desejo busca ou ao que se coloca a partir da intencionalidade. E indica que essa direção já pode ser percebida em Freud no que diz respeito à sua abordagem da pulsão quando ele diferencia o alvo da pulsão (*Ziel*) de seu objeto (*Objekt*). Ou ainda quando Freud se refere à oposição entre o interior e o exterior, afirmando que o objeto da pulsão se situa no exterior, mas que a satisfação só é atingida quando esse objeto se liga a algo que seja interior.

A partir dessas indicações sobre a pulsão, Lacan vai situar o que seria o objeto como causa do desejo, utilizando a referência ao esquema ótico simplificado<sup>24</sup>. Neste, Lacan indica que haveria algo exterior que antecede a formação de uma imagem especular pelo eu, quando se constituiria uma distinção entre eu e não-eu. Nas palavras de Lacan:

É a idéia de um exterior de antes de uma certa interiorização, que se situa em *a*, antes que o sujeito, no lugar do Outro, capte-se na forma especular, em *x*, forma esta que introduz para ele a distinção entre o eu e o não-eu. É a esse exterior, lugar do objeto, anterior a qualquer interiorização, que pertence a idéia de causa (Ibid., p. 115-116)

Essa referência do objeto como causa aponta para a dimensão do objeto que se é para o Outro e que, no sentido do que Lacan busca demonstrar aqui, antecede a constituição do eu a partir da imagem especular. Essa dimensão do que se foi para o Outro, como já mencionado anteriormente, é algo que não se abandona e permanece como motor do desejo. Lacan sinaliza que se reconhecer nesse lugar de objeto é sempre uma posição masoquista, referência que aqui permanece um pouco enigmática, mas que será retomada no terceiro capítulo e servirá para esclarecer a importância do segundo tempo da fantasia fundamental (“Meu pai me bate”) do texto “Uma criança é espancada” (1919).

Ainda no sentido de esclarecer a diferença entre objeto como causa e objeto do desejo, Lacan lança mão do fetiche e explica como o que se deseja não é o fetiche (“o sapatinho”, no exemplo que é usado por ele), mas que o fetiche causa o desejo, ele é a condição para que o desejo possa se colocar.

---

<sup>24</sup> Lacan, 1962-63/2005, p. 115.

O que se observa, então, é que Lacan delimita duas instâncias que se interrelacionam para o objeto *a*. A primeira referida ao gozo, mais diretamente à ideia de resto ou sobra da operação de separação e que encontra apoio nos objetos da pulsão apontados por Freud, acrescidos do olhar e da voz, como suportes privilegiados do objeto. A outra instância estaria referida ao desejo, a partir da extração que delimita uma falta e que remete à ideia do objeto como causa do desejo. É evidente que essas duas dimensões tratam do objeto *a*, mas se referem a diferentes localizações deste em relação à organização que cada sujeito encontra para si. A dimensão do objeto como resto seria o substrato que permite a localização do objeto como causa: “Objeto perdido nos diferentes níveis da experiência corporal em que se produz seu corte, é ela que constitui o suporte, o substrato autêntico, de toda e qualquer função de causa (Ibid., p. 237).

Pudemos constatar como no seminário sobre a angústia, Lacan recoloca o lugar do objeto, em vez do objeto do desejo (que não perde sua função, mas fica mais claramente situado como “miragem”), ele demonstra como o fundamental para a experiência analítica é o objeto como causa do desejo. Em contraponto à objetividade como o que se refere aos outros objetos, articulados pelo significante e constituindo uma imagem, pode-se localizar a ideia de *objetividade*<sup>25</sup>, espaço privilegiado do objeto *a*, que indica uma mudança não só a natureza como também no lugar desse objeto que ocupa um lugar central na experiência analítica.

### 3.7

#### Algumas conclusões

Para pensar o lugar do objeto, Lacan empreenderá uma reavaliação da metáfora paterna e da posição fálica da criança em relação ao desejo da mãe. Nesse sentido, será retomada a divisão proposta por Laurent (2003) e Miller (1997) entre uma teoria fálica, que orientou o tema do primeiro capítulo com a investigação sobre o falo, e uma teoria do que estaria além do Édipo, que será o tema de investigação deste capítulo com o conceito de objeto *a*.

---

<sup>25</sup> “Para lhes dar o relevo dela em seu ponto crucial e forjar uma formulação equilibrada em relação à anterior (a objetividade), direi que a *objetividade* é o correlato de um pathos de corte (Lacan, 1962-63/2005, p. 237)



Segundo Laurent (Ibid.), esta teoria do além do Édipo, com seu ponto de partida na formulação do objeto *a*, posteriormente terá, como referência principal, os textos de Lacan datados de 1967 até 1969 que culminarão no seminário sobre o avesso da psicanálise<sup>26</sup>. Esta reavaliação em que Lacan critica o Édipo freudiano terá seus desdobramentos apresentados em três textos deste período: “Discurso de encerramento das jornadas sobre psicose infantil” (Lacan, 1980), “Nota sobre a criança” (2003) e “Proposição de 1967 sobre o psicanalista da escola” (2003). Nosso objetivo aqui não será o de explorar as consequências dos desdobramentos colocados por esses textos, mas preparar sua base através da delimitação do conceito que permitiu esta reviravolta teórica.

No entanto, podemos citar algumas dessas consequências mais gerais a partir do que afirma Laurent (2003) e que já pôde ser vislumbrado com a própria investigação do objeto. A primeira questão seria a do lugar do Édipo que, nesse momento, enquanto escala familiar de tratamento do gozo pela metáfora paterna, estaria subvertido. Essa afirmação tem como consequência que o que a psicanálise teria produzido até ali para regular o gozo<sup>27</sup>, a partir do falo e da metáfora paterna, seria insuficiente.

A partir destes pontos, surgem questionamentos em Lacan sobre o estatuto do pai no sentido freudiano e sobre a possibilidade deste ainda servir para situar as questões colocadas pelo Édipo. Laurent (Ibid.) propõe que a partir daqui Lacan irá pensar o pai não mais só em relação ao falo, como pai ideal, mas também como aquele de quem se faz uso para situar o objeto *a*, como aquele que poderia transmitir algo do que pôde fazer com seus próprios restos. Nesse contexto, Laurent propõe que se situe o sujeito da seguinte maneira:

O que quer dizer é: vocês estão sob a rubrica do *pequeno a*, resto do desejo, estão no envoltório perdido do desejo que os trouxe ao mundo; houve um desejo que os fez nascer, depois do nascimento perderam a placenta e cada um é mais a placenta

---

<sup>26</sup> Cf. Lacan, 1969-70/1992.

<sup>27</sup> Para definir o conceito de gozo em Lacan seria necessário um percurso que teria início em Freud a partir da teorização sobre a pulsão de morte, até momentos posteriores do ensino de Lacan. Mas para uma breve definição, podemos apresentar o gozo como: “[...] a ligação essencial entre dor e prazer que institui a morte como substância da vida. Ele será prazer quando parcial e horror toda vez que absoluto” (Vieira, 2008). Podemos referir também este conceito ao texto de Freud: “Mais plém do princípio do prazer” (1920/1996) e que aponta para uma forma de satisfação que não encontra explicação através do princípio do prazer, quer dizer, prazer associado a uma diminuição do nível de energia, em busca da homeostase. O gozo estaria referido a uma forma de satisfação desvinculada do prazer e que se refere ao excesso, ao acúmulo de energia.

que se perdeu do que o falo que se promete. (Laurent, 2003, p. 37 – tradução livre)<sup>28</sup>

Esse modo de apresentação da questão esclarece que para pensar o sujeito não se pode ficar restrito ao que se coloca a partir do significante do desejo que é o falo, mas que é preciso pensá-lo principalmente a partir do resto que se apresenta através do objeto *a*.

Com essas reflexões, o estatuto do pai como ideal muda e já não pode ser a única baliza para situar o gozo; além disso, coloca-se também, o lugar da mulher na dinâmica da mãe com a criança como o que apresenta uma saída importante para que a criança se desloque do lugar de objeto da mãe e que aponta para algo além do Édipo.

Nesse sentido, Miller (1998) apresenta alguns desenvolvimentos sobre a questão, de onde se deduz que essa proibição paterna sobre o desejo da mãe é necessária e até imprescindível, mas não suficiente. Além da função do pai incidir, é necessário que a mãe não deixe de desejar como mulher:

Quer dizer que há uma condição de não-todo, que o objeto criança não deve ser tudo para o sujeito materno, mas que o desejo da mãe deve se dirigir para um homem e ser atraído por ele. Portanto, isso exige que o pai seja, também, um homem. (Miller, 1998, p. 8)

É interessante notar que nesse texto, Miller discute a posição da criança em relação à mãe e não só a incidência da metáfora paterna na relação mãe-criança. Neste sentido, essa função da criança, nomeada como metáfora infantil do falo, como apresentamos no capítulo anterior, é apontada como consequência da metáfora paterna. Essa metáfora infantil deve fracassar pois, do contrário, mantém a criança na identificação fálica e recalca na mãe, a mulher.

A questão fundamental desse texto é justamente a importância de que a metáfora infantil do falo possa falhar. Pois, só assim o sujeito não ficará fixado na identificação fálica, podendo ter acesso à significação fálica como castração simbólica. Para que essa passagem ocorra, é necessário que se preserve o não-

---

<sup>28</sup> “Lo que quiere decir es: ustedes están bajo la rúbrica del pequeño *a*, resto do desejo, están en la envoltura perdida del deseo que los trajo al mundo; hubo un deseo que los hizo nacer, después del nacimiento perdieron la placenta y cada uno es más placenta que perdió que el falo que se promete” (Laurent, 2003, p. 37).

todo<sup>29</sup> do desejo feminino e a questão do objeto *a* como causa do desejo se coloque. Só com o fracasso da metáfora infantil do falo este mais-além aparece e, assim, a inscrição do falo como significante pode se manter, além da abertura para o que não se inscreve na ordem fálica. E este processo só será possível com o consentimento à castração, algo que um pai pode ou não transmitir a um filho.

Estes desenvolvimentos que incluem o desejo da mulher na dinâmica do Édipo são importantes porque permitem que no próprio Édipo possa se pensar que sua dissolução se dá através de algo que o ultrapassa. Ou seja, não é necessário que se abandone as formulações teóricas do Édipo freudiano ou o que Lacan produziu sobre o lugar significante do falo, para se discutir o que está além do Édipo. Essas formulações são importantes inclusive para pensar sobre como uma criança poderá situar algo do gozo servindo-se do pai, mesmo que assim possa prescindir dele.

Assim, apresentamos duas referências centrais que ressitua a clínica com crianças: em primeiro lugar a mudança no estatuto do pai, não mais só como ideal referido ao falo, e, em segundo, a importância de que a mulher na mãe se presentifique e permita a saída da criança do lugar de objeto que falta à mãe. Nesse sentido, é o lugar do objeto como causa do desejo que permite uma saída e que buscamos delimitar do que trata apresentando os desenvolvimentos de Lacan sobre o objeto *a*, a partir das referências que ele nos fornece principalmente em seu décimo seminário.

---

<sup>29</sup> Lacan desenvolverá uma discussão sobre o feminino em *O seminário: livro 20*, tema que não trataremos neste trabalho, mas que estaria referido a um Outro gozo não-todo em contraponto ao gozo fálico que seria referido ao todo. Cf. Holck, 2008, p. 66, 67 e 68.

## 4

### A fantasia

Nos capítulos precedentes, em que trabalhamos o conceito de falo e depois o de objeto *a*, foi possível observar como foi necessário pensar a relação com o Outro para situar estes dois conceitos. No primeiro, foi preciso traçar o caminho da descoberta da criança sobre a falta da mãe, localizada no significante fálico, ao qual ela se identifica, para depois se separar no que se delimita através do Édipo e encontra seu desfecho na castração. Naquele momento, tratava-se, portanto, de uma pergunta sobre o desejo do Outro, representado pela mãe nos momentos iniciais. Pergunta esta formulada pela criança e que buscamos demonstrar como pode ser respondida através do falo. O falo se constituiu naquele momento como a ferramenta conceitual necessária para abordar o modo como a criança se situa frente ao enigma do desejo do Outro.

Na terceira parte, tratamos da delimitação do objeto *a* como o que resulta da divisão subjetiva e se constitui como resto irreduzível ao significante referido ao conceito lacaniano de real. Naquele momento, tratamos da falta constituída a partir da “queda” do objeto como estruturante para o sujeito e referida à castração. E procuramos demonstrar como a angústia seria o afeto que surge quando o objeto volta à cena, satura a falta e perturba a organização subjetiva.

A articulação entre estes dois conceitos se coloca no *Seminário 10*, quando Lacan retoma o conceito de falo como falta que se produz com a queda do objeto e que é grafada por ele como “-phi”. Nesse contexto, o objeto se delimita como excesso que não pode ser representado. Falo e objeto aparecem como verso e reverso de um ponto que se localiza a partir do Outro.

Estes dois conceitos representam possibilidades de localização da criança junto ao Outro materno e ao enigma que se constitui a partir de sua inconsistência. Trata-se agora de nos perguntarmos sobre a possibilidade, necessária, de que a criança abandone o lugar de objeto do Outro e aí se coloca um impasse, pois, para que a criança possa abandonar este lugar, é necessário que algo seja construído.

Procuraremos demonstrar que as soluções possíveis para este impasse, encontradas pela criança em seu trabalho (em análise ou não) podem ser apreendidas se nos apoiarmos no trabalho conceitual de Jacques Lacan com relação ao que denominou, a partir de Freud, fantasia.

Neste sentido, a fantasia aparece como a possibilidade de construção de uma resposta frente ao enigma do desejo do Outro que inclui tanto o falo quanto o objeto. Em suas elaborações fantasmáticas, a criança pode se separar do lugar de objeto *a* na fantasia da mãe, assim como de falo no desejo do Outro. Isto acontece porque a fantasia permite uma articulação dos lugares de sujeito e de objeto que dá um contorno ao que resta deste lugar que a criança já ocupou junto ao Outro e que permanece, pois não pode ser eliminado.

Para nos aproximarmos da idéia de fantasia como resposta ao desejo do Outro, faremos um recuo para delimitar este conceito e esclarecer do que ele trata. Nesse sentido, situaremos como ponto de partida a ideia de realidade psíquica em Freud.

#### 4.1

##### A realidade psíquica

Já nos seus primeiros escritos, embora ainda em busca da etiologia da neurose em algum evento concreto da vida dos pacientes, Freud já menciona a importância da fantasia nos relatos das histéricas.

Naquele momento, ele começa a ouvir os relatos dos pacientes sobre as seduições por adultos que eles teriam sofrido quando criança e delimita o efeito traumático que culminaria na neurose. Essa explicação, que parte da suposição de uma sedução real sofrida pelos pacientes, já traz a importante noção do *a posteriori*<sup>1</sup> e articula a questão do trauma em dois momentos.

---

<sup>1</sup> É possível observar o funcionamento do mecanismo do *a posteriori* no caso Emma descrito por Freud no texto “Projeto para uma psicologia científica” (1895/1996). Neste exemplo, Freud demonstra como a vivência de um primeiro momento, quando Emma entra em uma loja e vê dois rapazes rindo, ganha um novo sentido a partir de uma segunda cena (cronologicamente anterior) em que ela recebe um beliscão do proprietário de uma confeitaria. A primeira cena é ressignificada à luz da segunda.

O primeiro, referido ao evento, teria ocorrido quando o paciente ainda era criança e a sedução seria vivida, então, como sensação ainda não identificada pela criança por não ter os recursos para elaborar a vivência como algo propriamente sexual. A criança não viveria a situação como traumática nesse momento. O efeito de trauma seria resultado do segundo tempo, quando, ao entrar na puberdade, o primeiro evento será ressignificado em um segundo, a partir da sexualidade despertada como tal. E o paciente viverá a culpa pelo prazer envolvido nas sensações despertadas no primeiro momento e que inicialmente não estavam localizadas como sexuais.

Aqui não podemos deixar de abrir um parêntese para retomar a ideia de Freud apresentada principalmente no texto “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905) da criança e de sua sexualidade “perversa polimorfa”. O fato da suposta sedução só ter efeito *a posteriori* não se refere ao fato da criança não ter sexualidade, ao contrário, demonstra como a sexualidade é algo que se manifesta muito cedo, mas tem, nesse momento, características próprias. Características que deixarão marcas depois na vida adulta e terão consequências na maneira com que se estabelecerão as vias de satisfação para cada um.

Mas, como é possível observar na teoria do trauma apresentada acima, embora Freud estivesse em busca de uma etiologia real, um evento que pudesse explicar a neurose, ele já delimita que o trauma depende do modo como o evento é vivido e significado. Não há uma relação de causalidade direta entre evento e trauma, algo do “psíquico” já intervém nesse momento da teoria.

Um segundo momento nas formulações freudianas, pode ser localizado na ideia da fantasia como causa para o sintoma. Este momento encontra um ponto de referência na famosa declaração de Freud na carta 69 a Fliess: “Não acredito mais em minha neurótica” (Freud, 1892 [1899]/1996, p. 309). Nesse ponto de sua teoria, Freud começa a situar que os relatos dos pacientes em análise não correspondiam, necessariamente, a eventos concretos. E, no entanto, as situações relatadas tinham conexão com a neurose e um efeito “real” para os pacientes. É aqui que a fantasia passa a ter outro estatuto para a clínica que Freud construía, um lugar central na etiologia dos sintomas.

Nesse momento em que a fantasia passa a ter outro lugar na teoria, a ideia de realidade psíquica ganha prevalência e a distinção entre realidade concreta e fantasia perde importância. Freud passa a falar da realidade psíquica como o que

realmente importa à clínica, a partir da constatação do efeito de realidade que a fantasia tinha para o sujeito: “As fantasias possuem realidade psíquica, em contraste com a realidade material, e gradualmente aprendemos a entender que, *no mundo das neuroses, a realidade psíquica é a realidade decisiva*” (Freud, 1917/1996, p. 370 - grifo nosso).

Mas é importante ressaltar que se a fantasia determina os sintomas, sua estruturação, aqui, já não pode ser associada à livre imaginação. A fantasia tem determinações inconscientes que, como veremos, se dão a partir do que se coloca com a pulsão. Isto quer dizer que a fantasia é uma produção que não é livre, ela é uma forma de resposta inconsciente para esta insistência da pulsão.

Com o objetivo de continuar a delimitar o caminho que Freud percorreu na construção do conceito de fantasia encontramos o texto “Escritores criativos e devaneios” (1907/1996) em que ele vai apresentar uma importante articulação entre fantasia e desejo.

Freud demonstra como o brincar da criança seria uma atividade que envolve grande dispêndio de energia e seria levada muito a sério por ela, pois seria uma forma de realização de desejo. Já a fantasia seria um substituto na vida adulta do brincar infantil:

Na realidade, nunca renunciamos a nada; apenas trocamos uma coisa por outra. O que parece ser uma renúncia é, na verdade, a formação de um substituto ou subrogado. Da mesma forma, a criança em crescimento, quando pára de brincar, só abdica do elo com os objetos reais; em vez de *brincar*, ela agora *fantasia*. (Freud, 1907/1996, p. 136)

Desta forma, Freud delimita a fantasia como uma forma de realização de desejo: “As forças motivadoras das fantasias são os desejos insatisfeitos, e toda fantasia é a realização de um desejo, uma correção da realidade insatisfatória” (Ibid., p. 137). E, nesse sentido, associa a fantasia com o sonho e reafirma seu lugar na formação dos sintomas.

Assim, a partir do que apresentamos sobre o lugar da fantasia na obra de Freud, podemos delimitar duas direções clínicas significativamente diferentes. A primeira estaria referida à fantasia como uma formação do inconsciente, ela teria uma estrutura próxima à do sintoma; nessa direção, a fantasia teria como função o tamponamento da falta que se desvela com o desejo do Outro. A direção clínica

que se colocava para Freud nessa perspectiva aponta para a importância de que a fantasia possa ser tornada consciente e, assim, que o sintoma possa ser eliminado.

Agora entraremos em um segundo momento, quando Freud começa a delimitar a ideia da fantasia como algo a ser reconstruído porque inclui pontos que não podem ser rememorados. Este momento já pode ser localizado no texto sobre o “Homem dos Lobos”<sup>2</sup>, mas principalmente em “Uma criança é espancada”<sup>3</sup>. Nesses, já é possível observar o modo como a fantasia aparece como um recurso para dar um contorno ao ponto de impossível que surge nos casos clínicos como o que não pode ser rememorado e que caberia à análise reconstruir<sup>4</sup>.

## 4.2

### A fantasia como construção

Freud reapresenta a associação entre a fantasia e o sonho, mas a partir desta outra perspectiva no caso clínico conhecido como “Homem dos Lobos”<sup>5</sup>. Nesse texto, Freud vai apresentar o desenrolar da análise desse paciente em que se apresentam importantes conclusões sobre a fantasia. Um dos principais elementos envolve o que Freud denominou de *cena primária (Urszene)* e se refere a um momento quando a criança, muito pequena, observaria os pais tendo relações sexuais, com todos os ecos que essa situação pode provocar no sentido de remeter ao momento de constituição da própria criança que observa. Para Freud, esse momento envolveria também um grau elevado de esquecimento pela própria radicalidade a que a cena remete e que Lacan situa como algo de ordem mítica<sup>6</sup> por se tratar da origem do sujeito que supostamente observa a cena e por esse seu caráter de algo inacessível à recordação, mas com ecos importantes para a constituição subjetiva.

No caso do “Homem dos Lobos”, essa cena aparece como um dos produtos da análise sob forma de reconstrução a partir de associações e lembranças que o paciente traz. A cena propriamente dita não pode ser rememorada, pode apenas

---

<sup>2</sup> Cf. Freud, “História de uma neurose infantil”, (1918[1914]/1996).

<sup>3</sup> Cf. Freud, 1919/1996.

<sup>4</sup> Cf. Freud, “Recordar, repetir e elaborar”, (1914/1996).

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Cf. Lacan, 1953/2008.



ser vislumbrada através dos restos que deixa na constituição subjetiva. Mas, Freud salienta: “A análise teria que seguir precisamente o mesmo curso, como se se tivesse uma fé ingênua na verdade das fantasias” (1918[1914]/1996, p. 60). Isto é, ele enfatiza a verdade dessa construção a despeito de não ter sido rememorada, pela sua própria impossibilidade, como mencionamos.

Nesse caso, é possível localizar como um elemento fundamental na reconstrução da cena primária, o sonho dos lobos, em que se apresenta uma cena, imóvel, com uma única ação: a abertura de uma janela através da qual o paciente vê uma imagem que lhe causa grande impacto:

Sonhei que era noite e que eu estava deitado na cama. (Meu leito tem o pé da cama voltado para a janela: em frente da janela havia uma fileira de velhas nogueiras. Sei que era inverno quando tive o sonho, e de noite.) De repente, a janela abriu-se sozinha e fiquei aterrorizado ao ver que alguns lobos brancos estavam sentados na grande nogueira em frente da janela. Havia seis ou sete deles. Os lobos eram muito brancos e pareciam-se mais com raposas ou cães pastores, pois tinham caudas grandes, como as raposas, e orelhas empinadas, como cães quando prestam atenção a algo. Com grande terror, evidentemente de ser comido pelos lobos, gritei e acordei. (Ibid., p. 41)

A essa imagem do sonho, o paciente traz associações e lembranças que culminarão na reconstrução da cena primária em análise. Essa relação entre o sonho e a cena primária, com outros elementos que Freud apresenta, nos permite chegar a algumas questões importantes para o conceito de fantasia.

Um destes elementos se refere à própria janela como o que dá um enquadre para a cena dos lobos; ao se abrir, a janela permite que se veja algo que causa “terror”. A idéia da janela será retomada por Lacan no *Seminário 10*, quando ele comenta esse caso de Freud e afirma que a fantasia seria como “[...] um quadro que acaba de ser colocado no caixilho de uma janela” (Lacan, 1962-63/2005, p. 85).

Assim, a fantasia seria algo com uma função de proteção contra a angústia, que teria o sentido de impedir que se veja o que está “lá fora” e remete ao estatuto de *real* do objeto, como apresentamos no capítulo precedente. Isso, na metáfora de que estamos nos utilizando, seria o que aparece quando a janela se abre. No sonho, o que se observa é uma forma de apresentação da “[...] fantasia pura, desvelada em sua estrutura” (Loc. cit.), quer dizer, é a própria estrutura da fantasia que se revela nesse caso.

Com essa indicação, Lacan tocou em alguns pontos fundamentais que buscaremos desenvolver. Primeiro, o lugar do objeto da fantasia que só aparece em articulação com a posição de sujeito, pois não é possível tocar o objeto diretamente, de onde a impossibilidade de se recordar do que aparece nessa dimensão. É possível, então, ligar o que Freud situa como ponto que não pode ser lembrado ao conceito de objeto *a* de Lacan.

Esta relação entre sujeito e objeto, tal como aparece na fantasia, pode ser observada com a relação entre “ver” e “ser visto” que aparece no Homem dos Lobos, e depois nas formas da fantasia em “Uma criança é espancada” (1919/1996).

A outra questão se refere justamente ao que é articulado como um “quadro” para circunscrever o objeto e seu lugar de real na fantasia. Para delimitar esse ponto, Lacan se utiliza tanto da idéia de quadro, quanto de cena (principalmente no *Seminário 10*) ou roteiro (principalmente no *Seminário 5*), em referência ao estatuto simbólico que aparece em sua estrutura e que Lacan adverte como sendo o que dá a forma a ser preenchida pelo imaginário da fantasia<sup>7</sup>. Esta montagem “de uma estrutura simbólica preenchida de elementos imaginários” é uma composição que busca proteger do que não pode ser visto do objeto em seu estatuto de real.

Então, por um lado, temos a fantasia como uma estrutura significativa, como trabalharemos mais à frente, e que poderia ser pensada como uma estrutura vazia que será preenchida com os elementos da história de cada um, maneira como poderíamos entender seu aspecto imaginário.

Por outro lado, temos a fantasia como uma estrutura que permite que se encontre um lugar para o objeto *a* se alojar, pois ele possui este aspecto que não pode ser visto, que é “invisível” ao sujeito.

---

<sup>7</sup> As referências em Lacan da fantasia como roteiro e da fantasia como cena, que são apresentadas nos *Seminários 5* e *10*, respectivamente, serão trabalhadas adiante. Cf. seções 4.4 e 4.5 deste capítulo.

### 4.3

#### O silêncio da pulsão

No sonho que teve o Homem dos Lobos há outro elemento importante que Lacan retoma nessa mesma lição do *Seminário 10* e que se refere ao olhar e a ambiguidade que está colocada aqui quanto ao “ver” e “ser visto”. Com o escancarar da janela, é essa dimensão que se desvela, ele vê os lobos e é olhado por eles.

Será a partir deste sonho que a cena primária será reconstruída, dando um novo lugar ao olhar. Constata-se uma mudança em ver a cena dos pais para o ser visto pelos lobos. Além disso, o olhar aparece também no fragmento reconstruído da cena primária, em que o horror que sente o Homem dos Lobos naquela observação é causado pela visão do olhar de prazer da mãe durante a relação sexual. A importância desse trecho do caso clínico para a questão da fantasia é central.

Esse tema será retomado em um texto escrito alguns anos depois por Freud e que marca uma mudança significativa quanto à abordagem clínica da fantasia: “Uma criança é espancada” (Freud, 1919/1996). A questão que se coloca neste texto com o “ver” e o “ser visto” remete à reversibilidade dos lugares de sujeito e objeto que a fantasia articula e que trabalharemos mais detidamente adiante, com o matema da fantasia apresentado por Lacan no *Seminário 5*, ( $\$$ ).

No texto “Uma criança é espancada”, Freud apresenta o que observou em algumas análises que conduziu e que representariam uma estrutura da fantasia que ele acredita poder ser generalizada. É interessante e surpreendente acompanhar Freud na apresentação de suas ideias nesse texto que muda o estatuto da fantasia na psicanálise e que se dá somente a partir da observação de “seis pacientes, dois homens e quatro mulheres” (como ele mesmo sublinha). Ele percebeu no que se revelou com aquelas análises que se delimitava ali algo da estrutura da fantasia.

Como assinala Valas (1990), a formulação “Uma criança é espancada” já se apresenta como impessoal e dessubjetivada, apontando como Freud já a situa como algo estrutural. Esta estrutura comporta uma montagem que ordena o destino da pulsão e dará o caminho da estruturação do sujeito.

Neste texto, ao demonstrar a forma como se apresentava a fantasia, Freud afirma que inicialmente os pacientes não podiam dizer mais do que a frase: “[...]”

estão espancando uma criança” (Freud, 1919/1996, p. 197) e que esta envolvia tanto sentimentos de prazer que culminavam na satisfação masturbatória, quanto vergonha e sentimentos de culpa intensos. Freud observa também que seriam fantasias que surgiriam muito cedo na história dos pacientes.

A partir da frase inicial e com o trabalho da análise, foi possível para Freud identificar nessas observações clínicas três tempos da fantasia que se condensam em três frases. O primeiro tempo seria “O meu pai está batendo na criança que eu odeio” (Ibid., p. 201) e que seria passível de rememoração consciente. Pode-se observar como esse momento é mais claro e quem bate é o pai, a criança que apanha não é a que relata a fantasia. Freud chega a mencionar que geralmente a criança é um irmão ou irmã ou alguém que coloque em cena alguma forma de rivalidade. A derivação desse momento seria: “O meu pai não ama essa criança, mas apenas a mim”. Esta conclusão traria um sentimento de culpa que teria como consequência possível a construção do segundo tempo.

O segundo tempo: “Estou sendo espancada pelo meu pai” (Loc. cit.) é considerado por Freud o momento chave da fantasia. Este não é passível de rememoração e permanece inconsciente, só sendo tocado através de construções em análise. Segundo Freud, esse momento seria de natureza masoquista e envolveria grande carga libidinal e, conseqüentemente, forte sentimento de culpa, em função do que revela dos sentimentos da criança em relação ao pai.

Freud associa esse momento ao Édipo e localiza sua natureza masoquista como solução para o sentimento de culpa ligado ao estado inicial que seria de amor pelo pai e que sofreria ação do recalque. A lógica masoquista traria alívio para esse sentimento de culpa resultante das relações que se desenrolam no complexo de Édipo.

Em função dessas articulações apresentadas entre o sentimento de culpa decorrente do complexo de Édipo e as fantasias que seriam uma forma de produto deste, Freud localiza a fantasia como resíduo, como “cicatriz do Édipo”:

Dessa forma, a fantasia de espancamento e outras fixações perversas análogas também seriam apenas resíduos do complexo de Édipo, cicatrizes, por assim dizer, deixadas pelo processo que terminou, tal como o notório ‘sentimento de inferioridade’ corresponde a uma cicatriz narcísica do mesmo tipo (Freud, 1919/1996, p. 208).

A ideia da fantasia como cicatriz do Édipo traz uma indicação clínica valiosa, pois dimensiona o lugar dado ao pai na construção dos tempos que Freud apresenta e permite localizar a fantasia como algo que se produz para situar o que resta ao fim da elaboração do Édipo, após seu declínio, como trabalhamos na segunda parte. Isso quer dizer que a via fálica é uma forma de solução encontrada pela criança, mas que deixa um resto referido à pulsão que insiste e que a fantasia procura contornar. Este resto é o objeto *a* de Lacan, que encontraria nessa cena seu lugar. Em vez do olhar, uma criança-resto espancada<sup>8</sup>.

Voltando aos tempos da fantasia, temos então o terceiro momento: “Várias crianças estão apanhando”, momento que, assim como o primeiro, também poderia ser lembrado e teria uma natureza sádica. Neste, a figura de quem bate não é a do pai, essa permanece indeterminada ou é substituída pela figura de alguma autoridade, mas que manteria uma referência ao lugar do pai, segundo Freud. Esse momento é aquele em que as coisas estão mais indeterminadas, pois além daquele que bate não estar definido, de alguma forma a pessoa que relata a fantasia não estaria presente, ou estaria só olhando a cena. Nesse momento, a figura de quem apanha se refere a muitas crianças em substituição aos outros dois, em que se alternam nesse lugar o sujeito e o seu rival.

Nesse terceiro tempo, Lacan evidencia que o que resta da fantasia é seu esquema geral e introduz-se a transposição do pai em um personagem geral que bate e a apresentação do sujeito em forma de crianças, multiplicadas e não especificadas quanto ao sexo, como se pertencessem a uma série neutra. Este momento final da fantasia será o momento fundamental quanto à forma que assumirá a fantasia em sua função de ser a referência para o caminho privilegiado de satisfação:

Essa forma derradeira da fantasia, na qual alguma coisa é mantida, fixada, memorizada, diríamos, permanece, para o sujeito, investida da propriedade de constituir a imagem privilegiada na qual o que ele puder experimentar de satisfações genitais irá encontrar seu apoio. (Lacan, 1957-58/1999, p. 247)

---

<sup>8</sup> Cf. Vieira, 2008.

Este é também o sentido dessa afirmação sobre a fantasia como caminho por onde se delimita o modo de satisfação: “O fantasma<sup>9</sup> é uma frase da qual se goza, mensagem cifrada que encerra o gozo” (Miller, 1996, p. 97). Isto pode ser entendido se pensarmos no objeto *a*, que encontra lugar na fantasia, como “condensador de gozo”.

A localização desse ponto na fantasia, o do objeto que sustenta a satisfação, é justamente o ponto que se articula com as elaborações freudianas sobre a pulsão. Isto é o que pode começar a ser pensado já no caso do “Homem dos Lobos”, mas principalmente com o texto “Uma criança é espancada”, e que está ligado à ideia da construção da fantasia em análise e que nos indica o impossível envolvido no seu roteiro. Esse momento do pensamento de Freud indica, portanto, uma direção para se pensar o ponto de impossível referido à posição de objeto que a fantasia circunscreve e que remete ao pulsional.

Essa referência se esclarece com a contribuição de Nobre (2008) para essa discussão, quando ela retoma o segundo tempo da fantasia apresentada por Freud: “Sou espancada pelo meu pai” como momento privilegiado na revelação da estrutura da fantasia. A autora evidencia que o aspecto masoquista desse segundo momento revela justamente o pivô da fantasia: o que do objeto que se foi para o Outro permanece na posição do sujeito. Segundo ela, essa fase masoquista permite que se pense em uma hiância e que essa incida como corte no interminável *romance familiar*<sup>10</sup> do neurótico e delimite que, definitivamente, a fantasia não se confunda com a livre imaginação.

Isto pode ser pensado se partirmos da ideia de que o objeto *a* dá “peso” ou, por outro lado, “fura” a fantasia. Como o aspecto masoquista do segundo tempo revela, de acordo com a autora, algo do que se foi para o Outro e que aponta para uma posição de submissão, aparece com o objeto *a*. Esta incidência do objeto *a* encontra um ponto de referência ao pulsional de Freud e quanto a este ponto não há muito que falar. Daí a ideia de “silêncio da pulsão”<sup>11</sup>. Não há muito o que falar

---

<sup>9</sup> O termo *fantasma* é uma das formas como se traduz o termo utilizado por Lacan *fantasme* e que seria uma maneira encontrada por Lacan para afastar fantasia da imaginação, proximidade que estaria dada no termo *fantasie*. Optamos por utilizar aqui o termo fantasia. Cf. Miller, 1987.

<sup>10</sup> A autora se refere ao texto de Freud “O romance familiar dos neuróticos” (1909), em que Freud cunha esta expressão como referência às histórias que o neurótico produz sobre si próprio e seu lugar na família para dar conta da defasagem entre a realidade e o que deseja.

<sup>11</sup> Cf. Miller, 2005b, referência que apresentaremos a seguir.

devido ao aspecto de real do objeto, irreduzível ao significante e à imagem<sup>12</sup>. Este é o sentido de que o objeto que se foi para o Outro incluía uma hiância nas histórias do *romance familiar* e possa ter efeito de corte, produzindo uma separação entre livre imaginação e fantasia que encontra uma determinação inconsciente a partir do pulsional que o objeto atualiza e sobre o qual é difícil falar.

Nesta concepção, retomando o que Freud afirma da fantasia como “cicatriz do Édipo”, podemos pensar na fantasia como montagem que inclui o resíduo deste encontro com o real do sexo, este impossível de dizer que ela só contorna. Aqui só uma aproximação é possível e se evidencia que se trata de algo, como dissemos, “irreduzível ao significante” e, portanto, relacionado à impossibilidade de tudo lembrar: “Assim, a palavra fantasia perde seu sentido pejorativo; ela dá lugar ao pulsional para além da linguagem” (Julien, 2003, p. 126).

Quanto ao pulsional como o que aponta para o além da linguagem, encontramos uma referência em Freud quando ele fala da verdade que existe nisto que não pode ser lembrado e precisa ser reconstruído em análise. Em última instância trata-se da verdade da fantasia que ele já começava a indicar quando falava da realidade psíquica. Em uma nota de rodapé<sup>13</sup> no caso do Homem dos Lobos, Freud faz uma importante observação sobre as “lembranças” que seu paciente reconstruía em análise. Ele nos adverte que o paciente relatava vivências na primeira infância através das palavras de um adulto, com recursos que ele certamente não possuía na época. E com isso, salienta que não é relevante se aqueles relatos aconteceram de fato, pois possuem um “valor simbólico” que é o que realmente importa ao analista:

Sustenta que cenas da primitiva infância, tais como as que são construídas por uma análise exaustiva das neuroses (como, por exemplo, no presente caso), não são reproduções de ocorrências reais [...]. Considera-as, antes, como produtos da imaginação, que encontram estímulo na vida dura, que pretendem servir como uma espécie de *representação simbólica* dos verdadeiros desejos e interesses e que devem sua origem a uma tendência regressiva, a uma fuga das incumbências do presente. (Freud, 1918[1914]/1996, p. 60 - grifo nosso)

Essa é uma indicação valiosa de Freud, pois demonstra que mesmo nisto que não pode ser lembrado encontra-se algo de uma verdade que é central para

<sup>12</sup> Cf. desenvolvimentos da terceira parte de nosso texto, sobre esse tema.

<sup>13</sup> Cf. Freud (1918[1914]/1996), p. 56

a análise, pois possui valor simbólico. Miller esclarece o quanto esse ponto se liga à própria função do analista, que precisa saber fazer com este ponto de impossível: “É isto que faz o analista: falar do silêncio” (Miller, 2005b, p. 11) e demonstra como é desta questão que trata o texto de Freud, “Uma criança é espancada”:

A fala guarda o silêncio. E falha diante do gozo. É o que se percebe quando Freud propõe o paradigma da fantasia, “Uma criança é espancada”. Ele observa, no curso da demonstração, que a confissão dela extraída é a mais sofrida, a mais difícil de dizer. Observa também, que o pivô da fantasia é o ‘não lembrado’, o que não tem reminiscência, o que se é obrigado a reconstruir, respondendo a uma necessidade lógica, ao logo, e, dizendo de maneira materialista: a algo que não se pode dizer. *Há silêncio no coração da fantasia*, que se revela de maneira patética, quando o sujeito se descobre nas garras da pulsão, na qual ele não se reconhece. (Ibid., p. 11-12 - grifo nosso)

Como afirma Miller, essa verdade se liga a um ponto na fantasia que remete à pulsão e se refere a algo que a fantasia tenta dar um contorno através da criação de um roteiro. Esse ponto que não pode ser rememorado remete ao “silêncio da pulsão” e, por não ser possível expressá-lo em palavras, é preciso que se reconstrua em análise aquilo que lhe dava contorno para mudar seu modo de funcionamento.

Outra referência importante em Freud quanto aos embaraços que a pulsão coloca para a linguagem pode ser vista no texto “Teorias sexuais infantis”, quando Freud afirma como estas teorias formuladas pelas crianças trazem um fragmento de verdade que encontra sua razão de ser no que presentificam da pulsão que anima a produção destas teorias:

Essas teorias sexuais falsas, que agora examinei, possuem uma característica muito curiosa: embora cometam equívocos grotescos, cada uma delas contém um fragmento da verdade. [...] A parte dessas teorias que é correta e atinge o alvo provém dos componentes do *instinto*<sup>14</sup> sexual que já atuam no organismo infantil. (Freud, 1908/1996, p. 195 - grifo nosso)

Esse fragmento de verdade tem origem na pulsão e se relaciona a esse resto que não pode ser totalmente representado pelo significante. A fantasia estaria relacionada a um cenário construído para circunscrever esse lugar, que é

---

<sup>14</sup> Seguindo a indicação de Lacan, entenderemos *instinto* aqui como *pulsão*, já que é da *Trieb* que Freud está tratando.



imprescindível para que não ocorra uma identificação a esse resto que aparece naquilo que a referência fálica não pode representar.

Voltando ao texto “Uma criança é espancada”, podemos extrair uma indicação destes tempos da fantasia apresentados por Freud e que se refere em primeiro lugar ao modo como o lugar de quem relata a fantasia muda em relação à cena apresentada. Ora é quem apanha, ora quem assiste ao espancamento. Esta peculiaridade da relação entre sujeito e objeto na fantasia é assinalada por Freud nesta afirmação:

A aplicação sistemática da análise demonstra que as fantasias de espancamento têm um desenvolvimento histórico que não é, de modo algum, simples, e no decorrer do qual são mais de uma vez modificadas em muitos aspectos — no que diz respeito à relação com o autor da fantasia, e quanto ao seu objeto, conteúdo e significado. (Freud, 1919/1996, p. 200)

Nesta relação entre sujeito e objeto que o matema demonstra, Lacan vai apontar a prevalência da dimensão do objeto na fantasia ao assinalar que o sujeito do inconsciente não se sustenta como sujeito do enunciado. Há uma preponderância da enunciação sobre o enunciado e, com isso, um lugar é dado aos objetos da pulsão que indicam um esvaecimento do sujeito frente ao lugar do objeto que ele foi para o Outro:

Concebe-se melhor, em nossa dedução, que tenha sido preciso nos interrogarmos sobre a função que sustenta o sujeito do inconsciente, apreender que é difícil designá-lo em qualquer lugar como sujeito de um enunciado, e portanto, como articulando, quando ele nem sequer sabe que fala. Daí o conceito de pulsão com que ele é designado por uma localização orgânica, oral, anal, etc., que satisfaz à exigência de estar tão mais longe do falar quanto mais ele fala. (Lacan, 1960/1998, p. 831)

Esta presença do objeto na fantasia indica que o sujeito é antes de tudo um objeto e ocorre na medida em que estes objetos parciais não tem imagem especular, não tem alteridade, como explica Lacan, e isto lhes dá condição de ser o apoio para o sujeito:

Isso é o que lhes permite serem o ‘estofa’, ou melhor dizendo, o forro, sem no entanto serem o avesso, do próprio sujeito tomado por sujeito da consciência. Pois esse sujeito, que acredita poder ter acesso a si mesmo ao se designar no enunciado, não é outra coisa senão um objeto desse tipo. Perguntem ao angustiado com a página em branco, e ele lhes dirá quem é o excremento de sua fantasia. (Lacan, 1960/1998, p. 832)

Ou seja, o modo como o sujeito circula nos tempos da fantasia e que inclui sua dimensão de objeto nos indica algo da natureza da fantasia e que podemos observar nesta formulação de Lacan sobre a relação entre a rivalidade e a identificação:

Mas a rivalidade com o outro não é tudo, já que também existe a identificação com o outro. Em outras palavras, a relação que liga o sujeito a qualquer imagem do outro tem um caráter fundamentalmente ambíguo, e constitui uma apresentação perfeitamente natural do sujeito à báscula que, na fantasia, leva-o ao lugar que era do rival, onde, por conseguinte, a mesma mensagem chegará a ele, com um sentido totalmente oposto. (Lacan, 1957-58/1999, p. 256)

Nesse sentido, Julien nos esclarece que a ação que o sujeito relata na fantasia não se refere a uma alternância entre atividade e passividade e sim a algo próprio da pulsão: “Esse vínculo entre o sujeito e o objeto pulsional acontece de acordo com o modo reflexivo do verbo: nem ativo, nem passivo, mas reflexivo. O sujeito faz-se engolir, rejeitar, ver, ouvir, isto é, faz-se desejo do desejo do Outro” (Julien, 2003, p. 126). Esta indicação nos importa aqui porque demonstra, mais uma vez, a ligação essencial entre a fantasia como um enredo e a pulsão que delimita os caminhos para a sua construção.

#### 4.4

#### O matema da fantasia ( $\$ \diamond a$ )

A fantasia apresenta então uma forma de articulação única entre sujeito e objeto, e demonstra como esses lugares circulam, embora não de forma livre, já que dizem respeito à pulsão e ao que ela demarca a partir de seus objetos com a incidência do significante no corpo.

Através da fantasia, pode-se entender de que modo se estabeleceria a relação entre o sujeito e esse objeto que aparece como sua alteridade. Estss dois elementos não têm substância, são heterogêneos e sua relação só se torna possível através da montagem da fantasia.

Nesse sentido, para pensar a forma como se dá esta articulação única, Lacan se utiliza do matema apresentado inicialmente no *Seminário 5*, ( $\$ \diamond a$ ), para demonstrar a *fantasia fundamental*, modo como denominará a estrutura mínima

da fantasia definida no “bate-se em uma criança”. O elemento que une os elementos e que está representado no matema pelo losango (punção) seria uma forma de representação para todas as relações possíveis entre sujeito e objeto (Brousse, 1989, p. 82).

Para tratar do que pode ser deduzido deste matema, Lacan afirma: “É que ele é feito para permitir um sem-número de leituras diferentes, multiplicidade admissível desde que o falado continue preso à sua álgebra” (Lacan, 1960/1998, p. 830). Ou seja, a ideia de se utilizar de um matema, de uma álgebra, como ele afirma nesse texto, é a de reduzir ao máximo o efeito imaginário que se produz com a construção de definições. Com a utilização do matema para abordar a fantasia, estabelece-se uma estrutura mínima que não fixa sentidos demais e permite que se mantenha apenas a estrutura: todas as relações possíveis entre sujeito e objeto.

Uma das formas que esse matema permite para a abordagem da fantasia corresponde à ideia de um *roteiro*. Mas sujeito e objeto dizem respeito a lugares ocupados por quem relata a fantasia, momentos que não podem ser separados no tempo. São duas posições que se mantêm presentes e atuantes nesse roteiro que a fantasia constitui:

Pois bem, toda vez que falamos de fantasia, não convém desconhecermos o aspecto de roteiro ou de história, que constitui uma de suas dimensões essenciais [...] é algo que não apenas o sujeito articula num roteiro, como no qual ele próprio se coloca em cena. (Lacan, 1957-58/1999, p. 421)

Nesse momento de seu ensino, correspondente ao *Seminário 5*, a questão preponderante para Lacan é a de evidenciar que o simbólico tem prevalência sobre o imaginário e lhe confere sua estrutura: “A fantasia, nós a definiremos, se vocês quiserem, como o imaginário aprisionado num certo uso do significante” (Loc. cit.). Assim, Lacan está, neste momento, buscando se contrapor a uma concepção puramente imaginária que, no seu entender, permite que se confunda fantasia com imaginação.

Assim, a fantasia seria justamente a articulação em um roteiro das relações possíveis entre sujeito e objeto referidos ao seu aspecto simbólico, como é possível constatar na seguinte afirmação: “[...] a função do significante lhe confere sua estrutura (da fantasia)” (Ibid., p. 423). Quer dizer, do aspecto

imaginário da fantasia Lacan extrai sua estrutura simbólica que ele designa como roteiro, e representa pela estrutura mínima do matema ( $\$ \diamond a$ ):

Essa ideia da fantasia como alguma coisa que, sem dúvida alguma, participa da ordem imaginária, mas que, não importa em que ponto se articule, só adquire sua função na economia através de sua função significante, parece-nos essencial, e não foi até hoje formulada dessa maneira. (Ibid., p. 422)

Lacan enfatiza diversas vezes o aspecto simbólico ligado à estrutura imaginária da fantasia, pois seria esse que permitiria realmente compreender de que ela trata. Ele ressalta, assim, que a ênfase no aspecto imaginário faz com que se perca o fundamental e a fantasia acabe reduzida à simples imaginação. Será o aspecto significante que Lacan extrai da fantasia fundamental apresentada por Freud em “Uma criança é espancada” que permitirá contemplar o aspecto de estrutura que a fantasia apresenta. Localizar a estrutura significante que dá o roteiro da história que a fantasia conta é o que permite vislumbrar a localização da fantasia na constituição subjetiva, para além da imaginação.

No *Seminário 5*, para apresentar sua crítica a essa concepção que, segundo Lacan, confunde fantasia e imaginação, ele parte do modo como a ideia de *satisfação alucinatoria do desejo*, apresentada por Freud em 1895 no texto “Projeto para uma psicologia científica”, é utilizada.

Nesse texto, Freud demonstra sua ideia de que haveria uma primeira experiência de satisfação que deixaria marcas na constituição subjetiva. Esta remeteria a algo mítico, já que é uma experiência que não pode ser repetida e que deixa marcas que o sujeito busca experimentar novamente. Em um segundo momento, ao surgir o impulso pulsional mais uma vez, o aparelho psíquico ativaría os traços de memória referentes a essa primeira experiência de satisfação e viveria o que Freud chama de satisfação alucinatoria e que se refere a uma ativação da memória do que foi aquela primeira experiência de satisfação<sup>15</sup>. Este seria o sentido do *alucinatorio* que Freud utiliza. Uma questão importante que pode ser depreendida desse texto se refere ao que se perde dessa primeira experiência de satisfação e que não pode ser recuperado, mas que impulsiona a busca por uma nova satisfação. Essa lógica pode ser localizada em outros conceitos formulados posteriormente, como o desejo, tal como Lacan o apresenta.

---

<sup>15</sup> Cf. Freud (1895/1996)

No entanto, Lacan aponta o equívoco em se utilizar desse modelo para definir que a satisfação possa ser atingida pela alucinação e que esse seja um referente para se pensar a fantasia. A primeira conclusão a que se poderia chegar com esse raciocínio, segundo Lacan, é que a fantasia permite que se atinja a satisfação neste modo *alucinatório*. E aí surgiria a questão de que, se é da natureza do psíquico criar a sua própria satisfação, porque as pessoas não se satisfazem. A resposta para essa questão, Lacan aponta: “Naturalmente, a necessidade continua a existir. A satisfação da fantasia não tem como atender a todas as necessidades” (Lacan, 1957-58/1999, p. 223) no que diz respeito à fome, por exemplo. Embora, com o objeto sexual, as coisas possam ser pensadas de outra maneira e se possa pensar em se atingir a satisfação através da fantasia devido “ao caráter muito possivelmente ilusório do objeto sexual” (Loc. cit.).

Nessa discussão, Lacan aponta a confusão que se seguiu quando a psicanálise entrou cada vez mais nessa “dialética da necessidade e de sua satisfação”, procurando se aproximar dos momentos iniciais da constituição subjetiva numa busca de explicar essa dinâmica. E, procurando sua explicação nas primeiras relações de objeto, que seriam essencialmente pautadas pela fantasia e estariam referidas à ideia de que haveria “[...] uma relação fundamentalmente irreal entre ele (o sujeito) e objetos que não passam do reflexo de suas pulsões fundamentais” (Ibid., p. 224). Se fosse assim, por que o bebê iria viver no mundo? Se na fantasia é que estaria sua satisfação. Nesse sentido, a realidade só poderia se fazer a partir da frustração e a análise só poderia ser uma longa e triste acomodação com a incontornável frustração e renúncia que implica em viver.

Lacan coloca estas e outras questões no sentido de apontar a confusão que é gerada por estas concepções que pensam a necessidade e a satisfação fora da lógica significante. Isto quer dizer que não é possível distinguir no humano necessidade de desejo, não há como pensar em uma necessidade pura, pois esta já é condicionada pelo significante. Para exemplificar o lugar do simbólico e do significante na lógica da satisfação, Lacan retoma o sonho de Anna, filha de Freud, apresentado por ele em “A interpretação dos sonhos” (1900/1996). Esse sonho, que teria ocorrido após a filha de Freud ter sido impedida de comer morangos, é utilizado por ele para demonstrar sua hipótese do sonho como realização de desejo. Lacan retoma essa referência para reafirmar sua relação com o desejo e demonstrar como este se articula ao significante. O que aparece no

sonho não se relaciona a um objeto da necessidade, mas a um excesso, como em um banquete: “Aquilo com que sonha a pequena Anna Freud é justamente o que lhe foi proibido – *cerejas, morangos, framboesas, pudim*, tudo o que já entrou numa característica propriamente significativa, por ter sido proibido” (Lacan, 1957-58/1999, p. 229). Nesse sentido, Lacan aponta que não é a fantasia que responde de forma alucinatória à necessidade, e sim o objeto como constituído dentro da rede significante:

O que constitui uma resposta alucinatória à necessidade não é o surgimento de uma realidade fantasística no fim do circuito inaugurado pela exigência da necessidade. Ao cabo dessa exigência [...] o que aparece [...] está numa relação tal com o objeto que ele merece ser chamado de significante. Trata-se, com efeito, de algo que tem uma relação fundamental com a ausência do objeto, e que já apresenta um caráter de elemento discreto, de signo. (Ibid., p. 228).

Lacan recupera inclusive uma afirmação do próprio Freud em carta a Fliess, quando este afirma que a inscrição mnêmica que é ativada como resposta alucinatória para a satisfação da necessidade é justamente um signo (*Zeichen*). E Lacan sublinha que o signo estaria em relação com o significante, como o que expressa sua ausência e não unicamente com a imagem. Quanto a essa questão da satisfação alucinatória do desejo, ele afirma:

Eis, portanto, uma coisa que deve sempre lembrar-nos que, se é verdade que podemos abordar o princípio de prazer sob o ângulo da satisfação fundamentalmente irreal do desejo, o que caracteriza a satisfação alucinatória do desejo é que ela se propõe no campo do significante e implica, como tal, um certo lugar no Outro. (Ibid., p. 229)

Com estas formulações, Lacan esclarece que a satisfação alucinatória do desejo se dá pelo significante e que esse caminho não permite esclarecer a fantasia, só trazendo mais confusões. O caminho que Lacan utiliza para tratar da fantasia é, como vimos, evidenciado a partir do “Bate-se em uma criança” e o seu sentido é o da subordinação da instância imaginária à lógica significante. Isso feito, apresenta-se outro objeto, não mais o imaginário, alucinatório, mas um objeto estranho, invisível, real.

Nesse sentido, surgem articulações fundamentais para esclarecer esse mecanismo na lição de 12 de fevereiro de 1958. Nesse momento, Lacan retoma o

“Bate-se”<sup>16</sup> da fantasia fundamental para enfatizar que o sujeito que relata a fantasia não é aquele que bate e sim o espectador da história, submetido ao personagem que bate. Este, por sua vez, se refere a uma autoridade, algo que estaria além do pai da realidade, embora referido ao lugar de pai: “Longe de assimilá-lo ao pai, convém situá-lo no para-além do pai, isto é, naquela categoria do Nome-do-Pai que tomamos o cuidado de distinguir das incidências do pai real” (Ibid., p. 244).

Quer dizer, Lacan introduz uma dimensão essencial ao evidenciar que a submissão que a fantasia encena em sua estrutura se refere à submissão mais fundamental, do sujeito ao Outro, como sede dos significantes. Refere-se ao momento da constituição subjetiva em que o sujeito encontra representação em um significante primordial, e, com isso, perde algo de seu ser, mas já não pode recuperar esse estado anterior. E passa a estar submetido à única lógica em que se pode pensar sua existência de ser falante: a lógica significante.

Lacan sinaliza que o terceiro tempo da fantasia apresentada por Freud, quando são muitas crianças que apanham, indica que todos estão nessa posição de submissão ao significante. E que: “Entrar no mundo do desejo é, para o ser humano, suportar, logo de saída, a lei imposta por esse algo que existe mais-além, a lei da *Schlag*<sup>17</sup>[...]”, ou seja: “A função da fantasia terminal é manifestar uma relação essencial do sujeito com o significante” (Ibid., p. 252).

Lacan sublinha o que lhe interessa primordialmente nesse texto de Freud com relação à forma como ele investiga a conjunção entre o que permanece constante na fantasia e o que se altera, ou seja, algo da ordem simbólica e, portanto, da estrutura da fantasia e algo da ordem da realidade do sujeito e que podemos remeter ao seu aspecto imaginário (o modo como ele demonstra essa estrutura com os elementos de sua história particular).

E Lacan lembra como Freud, ao se referir ao primeiro tempo da fantasia em seu texto, já aponta o caráter simbólico da fantasia, pois apesar da ideia do pai que bate na criança que é sua rival envolver grande prazer, quando a criança se depara

---

<sup>16</sup> Lacan utiliza em seu seminário para a tradução do título do texto de Freud “*Ein Kind wird geschlagen*”, que enuncia a fórmula final da fantasia fundamental, a frase “Bate-se em uma criança”.

<sup>17</sup> *Schlag* é golpe ou pancada, de acordo com o dicionário alemão/português *Langenscheidt* (1997). Lacan parece ter estabelecido aqui uma relação com o *geschlagen* da estrutura final da fantasia

com essa situação em sua realidade, isto lhe provoca mal-estar e não satisfação. Logo, o prazer está situado no caráter simbólico da fantasia e não em sua realização. Lacan vai justamente demonstrar como a imagem é presa do significante e não pode ser pensada fora da articulação significante.

Como pudemos ver, nesse momento de seu ensino, Lacan está concentrado na demonstração de uma prevalência simbólica que ele localiza já estar referida no texto de Freud pela ênfase que este dá ao significante e à estrutura gramática mínima da fantasia no texto “Uma criança é espancada”. O eixo imaginário representa parte significativa da fantasia e foi a primeira forma de abordagem de Lacan sobre o tema, referido ao que chamou eixo  $a-a'$ , que traduz na álgebra lacaniana as relações entre o eu e seu semelhante (Brousse, 1989). O  $a$  que aparece no matema da fantasia era originalmente um objeto qualquer, objeto imaginário de desejo, alucinatório nos termos do Freud do projeto. Mais tarde, porém, no *Seminário 10*, foi teorizado como objeto em sua faceta de real. Ao retomar seu matema da fantasia já de posse do conceito de objeto  $a$ , Lacan apresenta uma definição da relação entre sujeito e objeto no matema da fantasia muito próxima do que vínhamos acompanhando no *Seminário 5*, como pode ser constatado nesta afirmação:

A fantasia é o  $S$  barrado numa certa relação de oposição com  $a$ , relação cuja polivalência é suficientemente definida pelo caráter composto do losango, que é tanto disjunção,  $\vee$ , quanto conjunção,  $\wedge$ , que tanto é o maior quanto o menor. (Lacan, 1962-63/2005, p. 192-193)

A diferença, a partir daqui, será realmente dada pela mudança na natureza do  $a$  que se articula nesse matema e que passa a incluir sua faceta de real como algo que diz respeito à fantasia. Mas, continuando com as indicações que Lacan nos dá sobre a fantasia no *Seminário 10*, trataremos agora da cena, como outra forma de aproximação da fantasia.

---

apresentada por Freud e que é traduzido como *espancada* ou por *bate-se*. A “lei da *Schlag*” parece uma referência ao *golpe* que sofremos com a submissão à lei do significante.



## 4.5

### A dimensão da cena

Interessante pensar na dimensão da cena da forma central como ela aparece no *Seminário 10* como uma referência importante para demonstrar aqui o estatuto da fantasia. O elemento “cena” certamente é fundamental para o caso do Homem dos Lobos e aparece tanto na *cena* do sonho quanto na *cena primária*, evidenciando o caráter escópico, central para a fantasia de um modo geral. Lacan coloca como primeira referência a ideia do inconsciente como uma cena, apresentada por Freud:

Lembrem-se do que extraí do trabalho inaugural, no pensamento de Freud, constituído pelo *Interpretação dos sonhos*, quando enfatizei que, neste texto, primeiro Freud introduz o inconsciente como um lugar que ele denomina *eine anderer Schauplatz*, uma outra cena. (Lacan, 1962-63/2005, p. 42)

No entanto, é importante ressaltar que a ideia do inconsciente como Outra cena não se refere à um mundo paralelo, com conteúdo, da imaginação e sim a uma outra dimensão que se organiza segundo a lógica significante. Quer dizer, a Outra cena não é uma realidade montada, mas algo que se organiza e se constitui a partir da ativação de determinadas referências ligadas à traços de memória. Nesse sentido é que se pode pensar no ato falho como um exemplo, quando no discurso consciente intervém um outro discurso, mas que não estava articulado enquanto tal. É a partir do que estava sendo articulado no discurso consciente que se tocou em um significante a partir do qual o discurso se desorganiza, dando espaço ao que não estava previsto para aquele que articulava a fala.

Assim se expressa Lacan, no texto “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”, quanto a esta ideia do inconsciente de Freud como uma Outra cena que sofre interferências: “O inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar (numa outra cena, escreve ele) se repete e insiste, para interferir nos cortes que lhe oferece o discurso efetivo e na cogitação a que ele dá forma” (Lacan, 1960/1998, p. 813).

Nesse sentido, é possível relacionar a Outra cena inconsciente como o que é regido pelas “leis do significante”, o que indica uma mesma direção em relação ao que Lacan falava sobre o *roteiro*. Isto nos indica que essa referência segue a

mesma direção de se buscar no simbólico o que confere uma estrutura significativa para o que se desenrola no imaginário:

Ora, a dimensão da cena [...] está aí para ilustrar a nossos olhos a distinção radical entre o mundo e esse lugar onde as coisas, mesmo que sejam as coisas do mundo, vêm a se dizer. Todas as coisas do mundo vêm colocar-se em cena segundo as leis do significante, leis que de modo algum podemos tomar de imediato como homogêneas às do mundo. (Lacan, 1962-63/2005, p. 42-43)

Mas essa última referência já indica que a questão da relação entre simbólico e imaginário não é tão simples, principalmente porque estamos nos referindo ao seminário em que Lacan formalizou o conceito de objeto *a* em seu estatuto de real, irreduzível ao significante. Mas justamente por isso, esta referência à cena retirada do *Seminário 10* é fundamental para pensar a fantasia, por incluir o real, o que podemos constatar na distinção apresentada por Lacan entre os dois registros:

[...] de um lado, o mundo, o lugar onde o real se comprime, e, do outro lado, a cena do Outro, onde o homem como sujeito tem de se constituir, tem de assumir um lugar como portador da fala, mas só pode portá-la numa estrutura que, por mais verídica que se afirme, é uma estrutura de ficção. (Ibid., p. 130)

A afirmação da relação que se estabelece entre verdade e ficção que Lacan coloca em vários momentos de seu ensino ganha aqui estatuto especial. Ao tratarmos da fantasia estamos falando de um tipo especial de ficção, não é à toa que as referências utilizadas por Lacan falam de roteiro ou cena. Mas sua articulação com a verdade se dá justamente por se tratar de um roteiro, em certa medida, determinado, pois referido aos determinantes traçados pela pulsão. Nessa articulação de um roteiro ou montagem de uma cena que se constrói para contornar os objetos que se recortam do circuito pulsional, é possível observar a presença do *real* responsável por conferir “corpo” a essa estrutura.

Pode-se observar a presença da cena ainda nessa articulação entre o “palco” e o “mundo” que Lacan apresenta: “Portanto, primeiro tempo, o mundo. Segundo tempo, o palco em que fazemos a montagem desse mundo. O palco é a dimensão da história. [...] A história tem sempre um caráter de encenação.” (Ibid., p. 43).

Miller (2005a) esclarece que essa montagem entre a cena que se desenrola no palco e o “mundo” que Lacan apresenta aqui é uma forma de apresentação do que ele representou com o esquema óptico. Nesse sentido, a cena seria uma

representação do que aparece no lado direito do esquema<sup>18</sup> e que seria o aspecto imaginário que, como tal, encontra uma importante referência no escópico e contém um furo: o negativo da impossibilidade de representação especular do objeto *a*. E o “mundo” seria o que fica do lado esquerdo do esquema, em que se localiza o próprio objeto, ponto inatingível para o observador.

Essa indicação encontra eco nesta outra afirmação em que Lacan questiona se de fato não temos acesso apenas à cena e aos restos disto que é o “mundo” e que fica inacessível ao observador: “Isso com que acreditamos lidar como mundo, será que não são simplesmente os restos acumulados do que provinha do palco, quando ele estava, se assim posso me expressar, em turnê?” (Lacan, 1962-63/2005, p. 44)<sup>19</sup>. Fica claro que essas considerações perderiam a força da inovação que o conceito de objeto *a* coloca à discussão se pensarmos na cena como simples representação de um “mundo perdido”. O principal está colocado pelo furo que fica na cena e em torno do qual esta se organiza e ao caráter corporal ou orgânico desse objeto que está em outro lugar e não aparece na cena. O objeto está em outro lugar que não tem reflexo nesse espelho que forma a cena, mas é ele que comanda a encenação, tanto como causa, quando está em seu devido lugar, quanto como estranheza quando se vislumbra seu aparecimento no lugar em que deveria estar o furo.

E é desta forma, com o objeto como diretor da cena a partir do seu estatuto de real, que podemos pensar no caráter imaginário e simbólico da fantasia a partir da ideia de *cena*: “O conceito de cena – uma cena imaginária, mas também a cena do Outro já que, em relação ao real, o imaginário e o simbólico estão do mesmo lado – é aqui essencial” (Miller, 2005a, p. 75). Esse lugar do objeto em sua função de causa como o que comanda a cena do desejo que a fantasia estrutura pode ser constatado na seguinte afirmação de Lacan:

A relação do sujeito com o significante exige a estruturação do desejo na fantasia, e o funcionamento da fantasia implica uma síncope temporalmente definível da função de *a*, que, forçosamente, apaga-se e desaparece numa dada fase do funcionamento fantasístico. Essa afânise do *a*, o desaparecimento do objeto como aquilo que estrutura um certo nível da fantasia, é aquilo cujo reflexo temos na função de causa. (Lacan, 1962-63/2005, p. 240)

<sup>18</sup> Cf. item 3.3 da terceira parte.

<sup>19</sup> Para a relação entre objeto *a*, invisível, e a cena, em que o objeto só pode se apresentar como resto, dejetivo, cf. Vieira, 2008.

Mas a questão fundamental da relação entre desejo e fantasia se refere a uma articulação que perpassa toda a discussão que buscamos apresentar até aqui e aponta para a fantasia como construção para responder ao desejo do Outro. É esta perspectiva que buscaremos explorar agora.

#### 4.6

#### **A fantasia como resposta ao desejo do Outro**

Nesse sentido, o lugar da fantasia como estrutura significante responde a essa pergunta que viemos trabalhando desde o início, e que se liga a um ponto nodal deste trabalho de pesquisa: *Che Vuoi?*. A pergunta que o desejo do Outro coloca e que chega para o sujeito neste formato do “Que queres?”, ou ainda “Que queres de mim?”, não encontra resposta, por isso Lacan afirma que não existe significante que dê conta de responder a essa questão. Quer dizer, não há significante que responda à falta do Outro, o que aparece representado no matema  $S(A/)^{20}$ . Segundo Lacan, esta falta seria “[...] inerente à sua função mesma de ser o tesouro do significante” (Lacan, 1960/1998, p. 833) e que também pode ser indicada através da ideia de que não existe Outro do Outro.

Lambert (1995) sinaliza que o enigma colocado pelo desejo do Outro implica em um “ponto de opacidade” que se coloca não só para o sujeito que está às voltas com a tentativa de construir uma resposta, mas também, se pensarmos na criança, para os “Outros” que são seus pais. Essa consideração traz um ponto que interessa a essa discussão por evidenciar, por um lado, como esse “ponto de opacidade” pode se apresentar como “ponto cego”, como segredo e enigma sobre o desejo do Outro, por outro lado, ele sustenta a própria condição de desejante que se inaugura com o objeto *a* como causa de desejo. Isso se deduz do desconhecimento implicado nesse objeto causa de desejo para o próprio sujeito, a partir da separação que Lacan coloca entre a “miragem” de  $i(a)$ , imagem do objeto de desejo, e o objeto em sua dimensão de real. Quer dizer, a fantasia se constrói em torno de um “ponto de opacidade” que o desejo, necessariamente, coloca.

---

<sup>20</sup> Cf. Lacan, “A subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano”, 1960/1998.

Nesse sentido, frente à ausência de um significante que dê conta dessa pergunta, o sujeito vai produzindo respostas e que lhe permitem encontrar um lugar onde se localizar no mundo:

Temos aqui, em ( $\$ \diamond a$ ), o correspondente e o suporte do desejo, o ponto em que ele se fixa em seu objeto, o qual, muito longe de ser natural, é sempre constituído por uma certa posição do sujeito em relação ao Outro. É com a ajuda dessa relação fantasmática que o homem se encontra e situa seu desejo. (Lacan, 1957-58/1999, p. 455)

Para pensar essa montagem, pode-se dizer inicialmente que a criança vem ao mundo como objeto do desejo do Outro e que ela usará as coordenadas do mito edípico para situar esse lugar, como buscamos demonstrar no primeiro capítulo. Mas a inexistência de uma relação de complementariedade, que se apóia na idéia da inexistência da relação sexual, impõe desde cedo uma perda de gozo que a criança tenta recuperar identificando-se com o significante da demanda do Outro. Ou seja, a criança busca se identificar com o que supõe que o Outro quer dela frente à ausência de um significante que de fato indique uma resposta para a questão, como indicado no matema  $S(A \text{ barrado})$ . Quer dizer, o Outro não é completo e a criança busca identificar algo que possa responder a essa falta através de uma identificação que ela produza.

No entanto, essa transmutação em significante não é completa, deixa um resto de gozo que se origina nas zonas erógenas que são demarcadas pelo significante da demanda do Outro. Esse resto que insiste remete à pulsão e é ele que irá convocar a criança a produzir uma resposta frente a essa falta de significante do Outro.

Barros (1995) delimita este momento quando o mito edípico é a ferramenta utilizada em uma busca para circunscrever esse gozo, mas que não dá conta, pois se trata de algo que escapa ao falo. Nesse momento, sem o apoio do pai, haveria uma ameaça de desaparecimento pela identificação ao objeto como resto de gozo. Aqui entra a fantasia pois, através de seu cenário, ela busca dar um contorno que inclua o real irreduzível ao significante.

Aqui é importante trazer alguns elementos de grande valor clínico que o texto de Lacan, “Nota sobre a criança” (1969/2003), introduz. Nesse texto bastante conciso, Lacan apresenta quais seriam as posições que uma criança poderia assumir junto ao casal parental ou junto à mãe. Uma das possibilidades

para a criança seria a de assumir o lugar de sintoma do par familiar, situação mais aberta às intervenções de um psicanalista. Nesse caso, o sintoma da criança pode “representar a verdade do casal familiar” (Lacan, 1969/2003, p. 369). Ou seja, algo do que se desenrola entre os pais e que remete à maneira como se constituiu o casal é revelado através do sintoma da criança.

A outra possibilidade seria justamente quando a criança “ocupa o lugar de objeto *a* na fantasia da mãe”, como indicado acima. Aqui, este lugar representaria uma forma de saturação da falta da mãe e geraria um aprisionamento da criança nessa posição. Nas palavras de Lacan: “Ela aliena em si todo o acesso possível da mãe à sua própria verdade, dando-lhe corpo, existência e, mesmo, exigência de ser protegida” (Lacan, 1969/2003, p. 370). Nesse sentido, Lacan aponta que quando a criança não responde pelo que há de sintomático na estrutura familiar, ela poderá responder pela subjetividade da mãe. Nesse caso, quando realiza a presença do objeto *a* na fantasia da mãe, a criança estará aberta a todas as “capturas fantasmáticas”.

Isto quer dizer que nessa situação da criança ocupando o lugar de objeto *a* da fantasia da mãe, quando essa montagem que a criança busca constituir com sua própria fantasia não funciona é que o analista poderia operar, não para recuperar o pai, mas para, a partir do objeto, permitir que algo da ordem do que Lacan denominou separação<sup>21</sup> ocorra. Nessa operação, o analista visa apontar um ponto de impossível a partir de algo que pode aparecer como insuficiência. A criança não pode ser tudo para a mãe, não por sua insuficiência, mas porque há algo da relação entre um homem e uma mulher que escapa ao filho. Só com a presentificação dessa dimensão de impossível a criança pode se separar dessa identificação ao objeto caído do Outro e pode se abrir alguma mobilidade através do objeto como causa de desejo.

Lacan afirma que: “O valor da psicanálise reside em que ela opera sobre a fantasia. [...] A fantasia é impossível de mover a não ser pela margem que deixa a possibilidade de exteriorização do objeto *a*” (Lacan, 1980, p. 4). Essa exteriorização do objeto é o que se coloca em ação com a incidência da

---

<sup>21</sup> As operações de alienação e separação são apresentadas no *Seminário 11* (Lacan, 1964/1998a) e não serão trabalhadas aqui. No entanto, poderíamos dizer, de forma sucinta, que são duas operações que Lacan constrói a partir de uma referência à teoria dos conjuntos para demonstrar as relações entre sujeito e Outro, assim como do objeto que fica entre eles, nem em um, nem em Outro.

interpretação sobre a causa do desejo, pois marca o objeto perdido como impossível. No entanto, a fantasia não deve ser interpretada e sim reconstruída, como já nos indicava Freud, porque a fantasia já é uma interpretação do que há de opaco no desejo do Outro. Além disso, reconstruir a fantasia, nesse sentido, exige que ela seja interrogada para que se desdobre, como nos tempos apresentados por Freud em “Uma criança é espancada”. Essa reconstrução da fantasia se refere à possibilidade do sujeito reconstruir a forma como o impossível do objeto *a* se colocou como perdido para cada um em sua fantasia<sup>22</sup>.

Para concluir esta investigação sobre a fantasia, poderíamos retomar alguns elementos apresentados. É importante considerar, quanto à construção da fantasia, que é a partir do objeto que alguém foi para o Outro, que se dá a constituição do sujeito. Miller (1987) ao discutir a existência de uma gradação entre *a* e  $\$$  (sujeito barrado) afirma que não é possível advir completamente como sujeito, pois haveria uma permanência do objeto enquanto aquilo que se foi para o Outro.

Então, inicia-se um caminho a partir do desejo do Outro e, portanto, como objeto do Outro. Mas ao se deslocar o mínimo desse lugar de objeto como lugar absoluto, já se coloca a questão: “se sou algo além desse objeto que fui para o Outro, que sou eu?”. A resposta é buscada no Outro, de onde provém a referência mais ancestral, mais radical, única representação que se pode encontrar e que se dá a partir da identificação a este significante originário, o traço unário.

No entanto, essa representação não dá conta de quem se é, algo fica de fora e que tem relação com a dimensão de objeto do Outro. Assim, entre o sujeito barrado pelo significante em que se encontra uma representação e o objeto que se foi para o Outro, e que será responsável por demarcar um caminho para a satisfação desde então, fica a pergunta sobre qual o lugar que se ocupa. Se nem só significante, nem só objeto, é preciso encontrar algo que articule estas duas dimensões.

A fantasia parte desse encontro entre o contingente, referido ao Outro, e o necessário que se produziu a partir dele, para montar uma estrutura que permita articular sujeito e objeto em uma só existência. E será essa articulação que indicará uma estrutura de referência para o modo de satisfação singular daquele sujeito. Este seria o sentido da fantasia como resposta ao enigma do desejo do

---

<sup>22</sup> Estes desenvolvimentos se devem à discussões realizadas durante as aulas de Maria do Rosário

Outro. Segundo Vieira (2001), os significantes que para a mãe possuem um significado, para o sujeito, inicialmente, chegam como significantes sem sentido. Mas, nesse encontro com o Outro materno, estes significantes se colocam como uma forma de inscrição que fixa<sup>23</sup> uma forma de gozo em uma estrutura gramatical. Esse é o sentido da fantasia como um enredo que organiza o mundo, como uma “frase da qual se goza” (Miller, 1996).

Lambert (1995) nos lembra também que esses significantes que provém do Outro são como um ponto de partida de que o sujeito vai se servir em um processo que a autora denomina de reconstrução da própria história. Ela utiliza essa denominação para se referir à tarefa de se situar em relação ao Outro e ao seu desejo, quando ocorreria uma subjetivação dos significantes que provém do Outro, o que implica em uma junção ou alienação, mas também em uma disjunção ou separação entre sujeito e Outro.

Quer dizer, a partir dos significantes que provém do Outro e que estão dados para todos, ocorre a montagem de uma história que é absolutamente singular em seu modo de se organizar. Nesse sentido, Lacan relaciona a fantasia à ideia de destino: “A fantasia, o \$ em relação ao a, adquire aqui o valor significativo da entrada do sujeito na dimensão que o leva à cadeia infinita de significações a que se chama destino” (Lacan, 1962-63/2005, p. 78).

É nessa dimensão singular que a análise procura incidir, procurando produzir uma reorganização que possa ser responsável pela alteração das determinações que estão dadas como único destino para a vida de alguém. Não é possível, nem é intenção da prática analítica, mexer nesses referenciais a partir dos quais se construíram, na contingência, os caminhos de satisfação particular, mas é possível pensar num rearranjo dessas referências que permitam mais mobilidade e outras formas de satisfação ao sujeito. Este é o modo como compreendemos a possibilidade de se incidir na fantasia a partir da análise.

Nesse sentido, com as crianças, é preciso auxiliá-las no processo que elas se encontram de construção dessa fantasia que lhes permita sair da posição de objeto

---

Collier do Rêgo Barros do Instituto de Clínica Psicanalítica no primeiro semestre de 2006.

<sup>23</sup> Lacan nos apresenta o neologismo *fixação* que podemos compreender como uma articulação entre o que se fixa com a ficção que a fantasia constrói e que remete aos modos de gozo de cada um. Cf. Lacan, 2003.



do Outro parental e possam, assim, fazer alguma coisa com os restos que ficarão desse lugar do qual elas começam a se separar.

## 5

### Conclusão

O ponto de partida das questões que buscamos desenvolver nesta pesquisa foi dado pela clínica, mais especificamente, pela clínica com crianças. Nesse sentido, buscaremos aqui extrair algumas consequências e indicações clínicas que puderam ser apreendidas das formulações que percorremos no decorrer da construção deste texto.

Situamos o complexo de Édipo como ponto de partida por ter sido a forma como Freud nomeou o que ele começava a delimitar das relações da criança com o Outro. A partir da incidência do Nome-do Pai, pudemos constatar como é possível para uma criança se apropriar do falo simbólico e ser inserida na lógica do “ter” ou “não ter” em substituição à lógica de “ser” ou “não ser” o falo<sup>1</sup>, característica que se institui através do falo imaginário. Ao assumir o falo em sua função simbólica, ele passa a servir como ferramenta para que a criança possa se desprender do aprisionamento que pode significar “ser o falo” junto à mãe, representação do Outro para a criança. Ou seja, “ser o falo” para a mãe mantém a criança nesse aprisionamento porque lhe fornece um lugar privilegiado junto a ela, mas, com isso, se impõe uma limitação, pois esse lugar de falo não se sustenta se ela se deslocar dessa imagem. Por isso, a passagem do falo imaginário para o falo simbólico é tão importante, pois permite que a criança constate a falta que está camuflada nessa relação a dois e, assim, possa construir outros lugares para si.

Dessa maneira, no primeiro capítulo foi possível constatar como se constrói essa ferramenta. Ela já está dada no campo simbólico, mas a criança precisa encontrar a sua forma de fazer com ela, operação que se dá a partir do que Lacan chamou de metáfora paterna. O alcance desse recurso é evidente, pois permite que a criança se descole do lugar de objeto situado na posição de “ser o falo” para a mãe e que significa aqui “ser o que lhe falta”.

---

<sup>1</sup> Cf. Lacan, 1957-58/1999, p. 192.

Com a introdução do falo simbólico, muda o lugar da criança em relação ao Outro e talvez pudéssemos dizer que muda sua relação com o gozo, pois ela cria um afastamento do lugar de objeto do Outro e, com isso, deixa de estar submetida a um gozo que é do Outro e pelo qual ela ainda não responde inteiramente<sup>2</sup>. Com isso, se trata de produzir distanciamento e alguma separação, pois, como vimos demonstrando, esse lugar de objeto que se foi para o Outro em seu aspecto mais originário se refere ao objeto *a* e deixa vestígios que não são nunca eliminados.

Em última instância, podemos dizer que o objeto que se foi para o Outro remete ao objeto *a* pois, como procuramos demonstrar no capítulo 2, o falo se estabelece como falta (*-phi*) a partir da “queda” desse objeto. Por isso, falar da posição de objeto que uma criança ocupa junto ao Outro pode assumir essas duas possibilidades, falo ou objeto *a*. Mas, de alguma maneira, ambas estão referidas a esta falta que se institui com a divisão subjetiva e a consequente “queda” do objeto *a*. Pensar o falo passa a ser o passo seguinte, como tentativa de solução ou representação para a falta que assim se instituiu.

Nesse sentido, esse primeiro momento coloca como central a formalização do falo como significante por Lacan e, a partir deste, a delimitação da falta como algo dado para o sujeito. Isto se dá, como vimos, porque o falo, ao se deslocar de imaginário para simbólico, deixa sua fixação em uma imagem para funcionar como símbolo que inclui uma falta. Quer dizer, o valor fálico passa a estar presente também como ausência e não mais só como presença. Na verdade, o falo imaginário já contém o falo simbólico como possibilidade, o que indica que a partir de Lacan não se pode mais falar em relação dual, pois mãe e criança nunca estão totalmente sozinhas<sup>3</sup>.

Essa referência ao falo, apoiada na função do Nome-do-Pai, portanto, atualiza a falta e indica a saída que será realizada através do que Freud denominou de dissolução do Édipo. E com essas definições estabelece-se também, mais claramente, a diferença entre ameaça de castração, como ameaça da perda, referida ao seu aspecto imaginário; e castração como falta estrutural, como o que institui algo perdido de saída e que se refere ao seu aspecto simbólico.

---

<sup>2</sup> Como mencionamos na introdução, partimos da diferenciação proposta por Laurent (2003) entre criança e adulto a partir da relação que cada um estabelece com o gozo. Sendo o adulto aquele que se faz responsável por seu gozo, por sua forma de encontrar satisfação.

<sup>3</sup> Cf. Lacan, 1956-57/1995, p. 247.

Em suma, esse primeiro momento evidencia o esforço de Lacan em definir a preponderância do simbólico sobre o imaginário e em demonstrar como ele se constrói retomando as referências de Freud sobre o Édipo. O que é interessante e desmonta um pouco a ideia de uma evolução do imaginário em direção ao simbólico, ou de Freud até Lacan, é que alguns desses elementos já podem ser identificados na obra de Freud. Apesar de todas as referências imaginárias de que Freud faz uso para demonstrar o funcionamento da castração, ele a coloca como algo dado para todos, independente da história pessoal, o que nos permite deduzir que já é possível identificar a referência à uma estrutura simbólica como algo presente em sua teorização.

Podemos dizer, então, que o falo imaginário em Freud já continha o falo simbólico como uma possibilidade. Lacan parece ter retomado essas referências que ficavam apenas mencionadas, ainda incipientes e as formalizado em forma de conceito. Aqui se encontra a resposta a uma das questões formuladas inicialmente sobre as contribuições de Lacan para o Édipo freudiano e que se encontra, portanto, respondida com o percurso que realizamos no primeiro capítulo.

O recurso ao falo simbólico será ressituaado e esclarecido em sua função a partir do segundo capítulo, quando apresentamos o conceito de objeto *a*. Pudemos acompanhar o movimento de Lacan em retomar estes conceitos, como o falo e a castração no *Seminário 10*, permitindo que se avançasse em suas definições. Naquele momento, com a formulação do objeto *a* em seu estatuto de real, como pudemos acompanhar a partir do recurso do esquema ótico introduzido por Lacan, o objeto introduz um furo na imagem do corpo. O que permite, ao mesmo tempo, que se delimite o objeto, resto da divisão subjetiva, como irreduzível ao significante.

A introdução do registro real reorganiza o que vinha sendo apresentado até ali. Se com o simbólico se estabeleciam alguns limites na relação imaginária, com a introdução do real, a impossibilidade da completude entre sujeito e objeto fica definitivamente colocada. Introduce-se uma impossibilidade radical, para além do que poderia ser pensado como insuficiência, referida ao aspecto imaginário. E essa mudança tem consequências decisivas. Para a sexualidade feminina, exemplo de que podemos nos utilizar por ser uma referência central para se pensar o Édipo e o lugar da criança em relação ao falo, ocorre uma reviravolta. É a passagem da mulher que “não tem” o falo, para a definição, dada a partir daqui, de que

ninguém “tem”, pois o que se coloca de saída e para todos é a falta a partir da entrada na linguagem, ou seja, para todo ser falante.

Aqui se podem deprender importantes direções clínicas. O objeto em seu estatuto de real passará a ser um recurso imprescindível para a clínica em geral e, especificamente, para a clínica com crianças. Em primeiro lugar, podemos retomar a passagem da insuficiência para a impossibilidade que pode ser deduzida da castração e que pode ser uma indicação quanto à direção da interpretação. Se a interpretação tiver esse efeito de corte<sup>4</sup>, ela permite recolocar o objeto em seu lugar de causa do desejo, retirando o sujeito da lamentação neurótica pelo que se perdeu. É a passagem do objeto como resto, dejetivo, para o objeto operando como causa, em sua função do que está “atrás”<sup>5</sup> do desejo, do que coloca o desejo em movimento.

Em um segundo sentido, podemos pensar em duas possibilidades que se colocam para a criança, como mencionamos, que ela ocupe o lugar de objeto *a* ou, como contraponto, o lugar de objeto fálico junto ao Outro. Quando a criança ocupa o lugar de objeto *a* em sua face de resto, observam-se os efeitos devastadores que podem se produzir. E aqui entra a indicação dada por Lacan quando ele sinaliza que a separação de que se trata é do lugar de objeto e não da mãe<sup>6</sup>. Indicação que vale para as duas situações: da criança como objeto fálico ou da criança como objeto dejetivo, pois, embora seja evidente que a segunda situação possa colocar mais impasses para a criança, ocupar o lugar de falo da mãe deixa a criança igualmente aprisionada, como observamos no primeiro capítulo.

Então, podemos dizer que a formulação do objeto *a* trouxe enormes ganhos para a clínica, primeiro para situar e delimitar o que se observa nas relações da criança com o Outro, mas também, e principalmente, como referência das intervenções que um analista<sup>7</sup> pode fazer para incidir nestes momentos em que algo da separação não pôde ocorrer.

---

<sup>4</sup> Cf. Miller (1996a), “A interpretação pelo avesso”.

<sup>5</sup> Cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 115.

<sup>6</sup> Cf. Lacan, 1962-63/2005, p. 135-136.

<sup>7</sup> Não entraremos aqui nas formulações que Lacan apresenta do analista ocupando o lugar de objeto *a*, apresentadas na última lição do *Seminário 10* e trabalhadas mais detidamente no *Seminário 11*. Esta escolha se dá pela complexidade do tema, que foge ao objeto mais imediato desta pesquisa, embora lhe diga respeito por tratar de uma questão eminentemente clínica. Fica a indicação para pesquisas futuras.

Mas para além dos ganhos que o conceito de objeto *a* introduziu para a clínica, não se elimina a importância do falo como posição que pode ser ocupada pela criança em algum momento e é, inclusive, fundamental. A introdução do objeto como lugar que uma criança pode ocupar não elimina o falo como outro lugar possível e necessário, o que indica que não se elimina a tensão entre essas duas possibilidades.

Com isso, respondemos à segunda questão introduzida inicialmente à respeito da possibilidade do recurso fálico e, mais especificamente, do Édipo ainda ser uma ferramenta clínica válida após a introdução do conceito de objeto *a* por Lacan. Como procuramos demonstrar, o falo e o Édipo mantêm sua pertinência clínica, embora possa ser constatado o limite do recurso fálico para dar conta do que se coloca com o gozo. De acordo com os desenvolvimentos apresentados no segundo capítulo, algo da dimensão pulsional que se atualiza no objeto retorna e aponta a limitação do recurso fálico, a partir da metáfora paterna, para metabolizar esse excesso. Nesse sentido, podemos dizer que algo escapa ao Édipo.

Assim, podemos pensar na inserção do que investigamos no decorrer do terceiro capítulo com relação à fantasia, recurso através do qual esse resto não metabolizado pode encontrar um lugar. Essa indicação já podia ser vislumbrada em Freud quando ele dizia que a fantasia era uma cicatriz do Édipo<sup>8</sup>. Mas, podemos acrescentar a essa idéia de Freud, a partir de Lacan, que talvez mais do que um resto do Édipo, a fantasia seja o que se constrói em torno desse resto, como o que permite que esse resto tenha um lugar.

Como buscamos demonstrar, a fantasia é o que se produz a partir de um deslocamento que se dá desse lugar de objeto, quando se coloca o enigma do desejo do Outro frente ao qual ela é uma tentativa de resposta. Nesse sentido, ao articular o lugar do sujeito barrado, como o que se aproxima de um vazio<sup>9</sup>, com a dimensão de excesso colocada pelo objeto *a*, a fantasia dá a amarração necessária para que se possa falar de um eu, como uma identidade. Isso porque ninguém é só o vazio do sujeito, nem só o excesso do objeto, é preciso que haja a fantasia para

---

<sup>8</sup> Cf. seção 4.3 da quarta parte deste texto.

<sup>9</sup> Podemos pensar no sujeito como vazio se considerarmos a definição de Lacan do sujeito como o que se produz no intervalo entre dois significantes. Cf. Lacan, 1955-56/1998.

montar uma forma de ficção que dê lugar a esses elementos e os organize em uma única história.

Quando essa amarração se desfaz e o lugar que foi dado ao excesso colocado pelo objeto vem à tona, sua dimensão de resto pode causar a sensação de horror descrita pelo “Homem dos Lobos” como apresentado por Freud<sup>10</sup>. Pois o que se constata em Lacan, quando ele afirma que a fantasia é uma defesa contra a angústia, é que quando a fantasia não funciona em sua dimensão de *cena*, de *roteiro*, de “quadro no caixilho da janela” (Lacan, 1962-63/2005, p. 85), o que se desvela é esse objeto em seu lugar de horror, desorganizando a montagem que havia se produzido. Esta é, inclusive, uma das possibilidades que pode levar alguém a buscar uma análise, com a expectativa de que a antiga arrumação possa ser reestabelecida. Mas, se a análise não tem essa função ortopédica, ela poderá ajudar o paciente a fazer algo com esse insustentável que se descortinou com o aparecimento do objeto em sua faceta de real. E ele poderá ser ressituaado de objeto estranho, que causa horror e desmonta a cena, para objeto causa de desejo.

---

<sup>10</sup> Cf. Freud, 1918[1914]/1996.

## Referências bibliográficas

ABREU, T. Perversão generalizada. In: **Agente**: Revista digital de psicanálise da EBP-Bahia, n. 03. Salvador: EBP-Bahia, 2007. Disponível em: <<http://www.ebp.org.br/bahia/agente>>. Acesso em: 08 dez 2008.

ARIÉS, P. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1981.

BARROS, M.R.C.R. Do mito à fantasia: uma questão para a psicanálise com crianças. In: **Fort-Da**, n. 03, Rio de Janeiro: Revinter, 1995.

BARROS, R.R. O infantil e a criança. In: **Fort-Da**, n. 03. Rio de Janeiro: Revinter, 1995.

BROUSSE, M.H. A fórmula do fantasma? In: MILLER, G. (org.) **Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.

CLASTRES, G. A criança no adulto. In: MILLER, J. (org.) **A criança no discurso analítico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

ELIA, L. Sobre cronologia e estrutura. In: **Fort-Da**, n. 03. Rio de Janeiro: Revinter, 1995.

FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1893) Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: comunicação preliminar – vol. I

\_\_\_\_\_. (1895) Projeto para uma Psicologia Científica – vol. I



- \_\_\_\_\_. (1905) Três ensaios de uma teoria da sexualidade – vol. VII
- \_\_\_\_\_. (1908) Escritores criativos e devaneios – vol. IX
- \_\_\_\_\_. (1908) Sobre as teorias sexuais das crianças – vol. IX
- \_\_\_\_\_. (1909) Análise de uma fobia em um menino de cinco anos – vol. X
- \_\_\_\_\_. (1913) Totem e Tabu – vol. XIII
- \_\_\_\_\_. (1914) Recordar, repetir e elaborar – vol. XIV
- \_\_\_\_\_. (1914) Sobre o narcisismo: uma introdução – vol XIV
- \_\_\_\_\_. (1915) O instinto e suas vicissitudes – vol. XIV
- \_\_\_\_\_. (1917) Conferência XXIII: Os caminhos da formação dos sintomas – vol. XVI
- \_\_\_\_\_. (1917) Conferência XXV: A angústia – vol. XVI
- \_\_\_\_\_. (1917) Luto e Melancolia – vol. XIV
- \_\_\_\_\_. (1918[1914]) História de uma neurose infantil – vol. XVII
- \_\_\_\_\_. (1919) O estranho – vol. XVII
- \_\_\_\_\_. (1919) Uma criança é espancada – vol. XVII
- \_\_\_\_\_. (1920) Além do princípio do prazer – vol. XVIII
- \_\_\_\_\_. (1923) A organização genital infantil – vol. XIX
- \_\_\_\_\_. (1924) A dissolução do complexo de Édipo – vol. XIX
- \_\_\_\_\_. (1925) Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos – vol. XIX
- \_\_\_\_\_. (1926) Inibição, sintoma e angústia – vol. XX
- \_\_\_\_\_. (1937) Construções em análise – vol. XXIII

HANNA, M.S.G.F. **A transferência na psicose: uma questão.** Rio de Janeiro, 2000. Tese de Doutorado, UFRJ, Teoria Psicanalítica.

HOFFMANN, E.T.A. **O Homem de Areia.** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

HOLCK, A.L.L. **Patu: A mulher abismada.** Rio de Janeiro: Subversos, 2008.

JULIEN, P. **Psicose, perversão, neurose: a leitura de Jacques Lacan.** Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

LACADÉE, P. **Le malentendu de l'enfant**: des enseignements psychanalytiques de la clinique avec les enfants. Paris: Editions Payot Lausanne, 2003.

LACAN, J. (1949) O estágio do espelho como formador da função do eu. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1953) **O mito individual do neurótico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

\_\_\_\_\_. (1954-55) **O Seminário, livro 2**: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. (1955) O seminário sobre “A carta roubada”. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1956-57) **O Seminário, livro 4**: a relação de objeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

\_\_\_\_\_. (1957-58) De uma questão preliminar a todo o tratamento possível da psicose. Em: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1957-58) **O Seminário, livro 5**: As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. (1958) A significação do falo. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998a.

\_\_\_\_\_. (1958) A direção do tratamento e os princípios do seu poder. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998b.

\_\_\_\_\_. (1959-60) **O Seminário, livro 7**: a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

\_\_\_\_\_. (1960) Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade”. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998c.

\_\_\_\_\_. (1960) Subversão do sujeito e dialética do desejo. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998d.

\_\_\_\_\_. (1962-63) **O Seminário, livro 10**: a angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. (1964) **O Seminário, livro 11**: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1965) Homenagem a Marguerite Duras pelo arrebatamento de Lol V. Stein. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. (1969) Nota sobre a criança. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. (1969-70) **O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

\_\_\_\_\_. (1972) O aturdido. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. (1972-73) **O Seminário, livro 20: Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

\_\_\_\_\_. “Discurso de encerramento das jornadas sobre psicose infantil”. In: Manoni, M. Winicott, W. y otros. **Psicosis Infantil**. Buenos Aires: Ed. Nueva Vision, 1980.

LAMBERT. A.C. O que faz história para um sujeito? In: **Fort-Da**, n. 03. Rio de Janeiro: Revinter, 1995.

LAURENT, E. **Hay un fin de análisis para los niños**. Buenos Aires: Colecion Diva, 2003.

MAUPASSANT, G. O Horla. In: **Contos fantásticos: o Horla e outras histórias**. Porto Alegre: L&PM, 1997.

MILLER, J-A. **Percorso de Lacan: uma introdução**. Rio de Janeiro: Artes médicas, 1987.

\_\_\_\_\_. A interpretação pelo avesso. In: **Opção Lacaniana: Revista da Escola Brasileira Internacional de Psicanálise**, n. 15. São Paulo: Edições Eólia, 1996(a).

\_\_\_\_\_. **Matemas I**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996(b).

\_\_\_\_\_. **Lacan elucidado: palestras no Brasil**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

\_\_\_\_\_. A criança entre a mãe e a mulher. In: **Opção Lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise**, n. 21. São Paulo: Edições Eólia, 1998.

\_\_\_\_\_. **Perspectivas do Seminário 5 de Lacan: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. Os seis paradigmas do gozo. In: **Opção Lacaniana: Revista brasileira internacional de psicanálise**, n. 26/27. São Paulo: Edições Eólia, 2000.

\_\_\_\_\_. Introdução à leitura do *Seminário 10* da angústia de Jacques Lacan. In: **Opção Lacaniana: Revista brasileira internacional de psicanálise**, n. 43. São Paulo: Edições Eólia, 2005(a).

\_\_\_\_. **Silet**: os paradoxos da pulsão, de Freud e Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005(b).

NICEÁS, C.A. Notas sobre os pós-freudianos e seus objetos. In: **Fort-Da**, n. 03, Rio de Janeiro: Revinter, 1995.

NOBRE, L. De “O Romance...” ao “Bate-se...”: uma passagem freudiana. In: **Revista da Escola Letra Freudiana**, ano XXVII, n. 39. Rio de Janeiro: 7Letras, 2008.

RABINOVICH, D. **A significação do falo, uma leitura**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1995.

RIVERA, T. O outro ou o outro: Guimarães Rosa e a transferência. In: **Psychê**, ano VII, n. 12. São Paulo: 2003.

ROSA, C. L. Nota introdutória ao estatuto do objeto *a* em *O seminário, livro 10*. **Correio**: Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, n. 59. Belo Horizonte: 2008.

SHAKESPEARE, W. **O mercador de Veneza**: peça em cinco atos. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

SOLANO-SUAREZ, E. O dejetivo. In: MILLER, J. (org.) **A criança no discurso analítico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

TENDLARZ, S. Incidências na clínica das versões do Nome-do-Pai (II). In: **Asephallus**: Revista Eletrônica do Núcleo Sephora, n. 03. Rio de Janeiro: 2006-2007. Disponível em: <<http://www.nucleosephora.com/asephallus>>. Acesso em: 12 jul 2009.

TIZIO, H. Formas de tratar o estrangeiro. In: **Revista da Causa Freudiana**. N. 1, 1991.

VALAS, P. **Freud e a perversão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

\_\_\_\_. O que é uma criança. In: MILLER, J. (org.) **A criança no discurso analítico**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

VIEIRA, M.A. A inquietante estranheza: do fenômeno à estrutura. **Latusa**: Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, n. 4/5. Rio de Janeiro: EBP-Rio, 2000.

\_\_\_\_. **A ética da paixão**: uma teoria psicanalítica do afeto. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

\_\_\_\_. **Restos**: uma introdução lacaniana ao objeto da psicanálise. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2008.