



**Clarice Padilla Gatto**

## **A função do real em psicanálise**

### **Tese de Doutorado**

Tese apresentada ao programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Psicologia clínica.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Maria de Toledo Piza Rudge

Rio de Janeiro  
Fevereiro de 2013



**Clarice Padilla Gatto**

## **A função do real em psicanálise**

Tese apresentada ao programa de Pós-graduação em Psicologia da PUC-Rio como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Psicologia clínica.

**Profa. Dra. Ana Maria de Toledo Piza Rudge**

Orientadora

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

**Prof. Dr. Marcus André Vieira**

Departamento de Psicologia – PUC-Rio

**Profa. Dra. Maria Angélica Teixeira**

Departamento de Psicologia – UFBA

**Profa. Dra. Sonia Leite**

Departamento de Psicologia – UERJ

**Profa. Dra. Tania Coelho**

Departamento de Psicologia – UFRJ

**Profa. Denise Berruezo Portinari**

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

Rio de Janeiro, 12 de abril de 2013.

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

### **Clarice Padilla Gatto**

Graduou-se em Psicologia na UGF (Universidade Gama Filho) em 1982. Especialização em nível de Residência em Saúde Pública na ENSP em 1984. Mestrado em Saúde Pública (Saúde Mental) na ENSP/FIOCRUZ em 1998. É Pesquisador Associado da Fundação Oswaldo Cruz (Ministério da Saúde) desde 1987, psicanalista responsável pelo Serviço de Psicanálise do Ambulatório do Centro de Estudos de Saúde do Trabalhador e Ecologia Humana (CESTEH) / ENSP-FIOCRUZ que recebeu a Certificação de Acreditação Internacional em 2011. É supervisora de estágio, coordenadora, professora e orientadora no curso lato sensu de atualização Fundamentos da experiência psicanalítica da ENSP-FIOCRUZ (desde sua criação em 2005). É psicanalista membro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano (EPFCL) desde sua fundação em 2001 (em Paris) e membro da Associação Fóruns do Campo Lacaniano (AFCL / Brasil) desde sua fundação em 1999.

### Ficha Catalográfica

Gatto, Clarice Padilla

A função do real em psicanálise / Clarice Padilla Gatto; orientadora: Ana Maria de Toledo Piza Rudge. – 2013.

180 f. : il. (color.) ; 30 cm

1. Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia, 2013.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Retorno a Freud. 3. Jacques Lacan. 4. Função do real. 5. Psicanálise. 6. Direção do tratamento. I. Rudge, Ana Maria de Toledo Piza. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD 150

## Agradecimentos

A Ana Maria Rudge pelos comentários precisos e pela disponibilidade na orientação dessa tese.

Agradeço aos professores Tânia Coelho da UFRJ e Marcus André Vieira da PUC-Rio pelas sugestões valiosas que fizeram quando da defesa do projeto de tese.

Aos colegas do *Centro de Estudos de Saúde do Trabalhador e Ecologia Humana* (ENSP-FIOCRUZ) que carinhosamente incentivaram a realização deste trabalho. Aos meus alunos pelo efeito surpresa das indagações, que mantém afiado o gume cortante que não deixa amortecer o progresso da psicanálise.

Agradeço aos diversos colegas e amigos da *Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano* e do *Campo Psicanalítico de Salvador* pela acolhida na paixão mútua dos textos de Sigmund Freud e Jacques Lacan.

À Adriana Rezende Costa, Ângela Diniz Costa, Fernando Grossi, Luiz Carlos Monteiro, Mariângela Bazbuz, Pedro Alvarez, Rosa Monteiro, Rosimere Hardoim e Tatiana Condolo pela amizade e parceria com a psicanálise.

A Angélica Teixeira, Eliane Z. Schermann, Elisabete Thamer e Jairo Gerbase pela amizade e pelo apoio generoso.

A Marcia de Assis pela amizade e parceria com a psicanálise.

A Graça Pamplona pela escuta atenta deste trabalho, pela amizade.

A Sonia Leite por tornar nossos cafés quase diários em cafés literários.

A minha irmã Marcia, companhia solidária nos momentos mais difíceis: o da escrita para os outros.

Aos meus pais, por tudo.

Agradeço do fundo do meu coração a Luiz Paulo, meu marido, e Alice, minha filha, por continuarem a existir em minha vida de modo tão intenso e verdadeiro, e por me deixarem só quando foi mais necessário.



## Resumo

Gatto, Clarice Padilla; Rudge, Ana Maria de Toledo Piza. **A função do real em psicanálise**. Rio de Janeiro, 2013. 150p. Tese de Doutorado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Essa tese demonstra o retorno a Freud efetuado por Jacques Lacan e a importância de Sigmund Freud no ensino de Lacan. Esse retorno toma por referência três versões sucessivas: mítica, discursiva e topológica no ensino de Lacan. Demonstra como Lacan produziu o R.S.I. e com isso ele praticou uma apresentação do freudismo que se desenha matematicamente “na manipulação mesma das letras”, traçando o que – sob o nome de letra como instância no inconsciente – pode se desdobrar matematicamente nos três registros do simbólico, do imaginário e do real.

O retorno a Freud efetuado por Lacan tanto proporcionou a formalização dos três registros Real, Simbólico e Imaginário, já presentes em Freud, quanto a concepção lacaniana da *função do real*, tão necessária para refletir sobre os impasses frente ao discurso analítico.

## Palavras-chave

Retorno a Freud. Função do real. Psicanálise. Jacques Lacan. Direção do tratamento.

## Résumé

Gatto, Clarice Padilla; Rudge, Ana Maria de Toledo Piza. **La fonction du réel en psychanalyse**. Rio de Janeiro, 2013. 150p. Thèse de Docteur – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Cette thèse démontre le retour à Freud effectué par Jacques Lacan et l'importance de Sigmund Freud dans l'enseignement de Lacan. Ce retour est basé sur trois versions successives, la mythique, la discursive et la topologique dans l'enseignement de Lacan. Elle démontre comment Lacan a produit le R.S.I., avec quoi il a fait une présentation du freudisme qui se dessine mathématiquement dans la propre manipulation des lettres, et il a tracé – sous le nom de lettre comme instance dans l'inconscient – ce qui peut se déplier mathématiquement dans les trois registres du Symbolique, de l'Imaginaire et du Réel.

Le retour à Freud effectué par Lacan a procuré autant la formalisation des trois registres du Réel, du Symbolique et de l'Imaginaire – déjà présents chez Freud – que la conception lacanienne de la *fonction du réel*, tellement nécessaire pour réfléchir aux impasses devant le discours analytique.

## Mots-clés:

Retour à Freud. Fonction du réel. Psychanalyse. Jacques Lacan. Direction de la cure.

## Sumário

1.Introdução	10
2. O retorno a Freud de Jacques Lacan	14
2.1. O que Freud torna possível como “instaurador de discursividade”	15
2.2. “Freudiano”, “não-freudiano” 25	
2.3. Lacan: “o retorno a...”	40
2.3.1. Mítico	41
2.3.2. Discursivo	47
2.3.3. Topológico, o quarto nó	54
2.4. “Isso fala”	67
3. Considerações a propósito do sintagma “função do real”	72
3.1. Questão de método	72
3.2. O inconsciente real	79
3.3. Lacan propõe uma função do real	81
3.3.1 O conceito de função	83
4. <i>A função do real</i> em psicanálise	85
4.1. A perda da função do real em Pierre Janet	86
4.2. Duas fórmulas a propósito do real	96
4.2.1. O real é o que volta sempre ao mesmo lugar 97	
4.2.2. O real é o impossível	107
4.2.2.1. O impossível no campo da ciência moderna	107
4.2.2.2. O impossível no campo da lógica, dita “ciência do real”	109

4.3.	A função do real em Lacan	118
4.3.1.	Trauma, transferência, repetição e função do real	120
4.3.2.	A função do real é designar o impossível	123
4.3.3.	“Não há relação sexual” 129	
4.4.	Para concluir	138
5.	O tríptico de Lacan: o que nos ensina a experiência psicanalítica?	141
5.1.	Sua santidade, o sintoma: alguns pontos sobre a poética de Joyce	143
5.1.2.	Retrato de um artista quando jovem: a coça	147
5.1.3.	Equívoco significante e <i>sinthoma</i>	150
5.1.4.	Posição do psicanalista	152
5.2.	Do traumático: o que torna comunicável a experiência psicanalítica?	154
5.2.1.	Trauma e fantasia	155
5.2.2.	Do dito ao dizer 156	
5.2.3.	“A vida não é trágica, ela é cômica”	158
5.2.4.	Pós-escrito	159
6.	Conclusão	161
7.	Referências bibliográficas 164	

## Listas de Figuras

Figura 1 – O banho de Diana de François Clouet	43
Figura 2 – Nó borromeano	56
Figura 3 – Cadeia-nó	59
Figura 4 – Nó de quatro 61	
Figura 5 – Circuito pulsional	103
Figura 6 – A angústia entre o desejo e o gozo	105
Figura 7 – Categorias modais de Lacan	112
Figura 8 – Banda de Moebius inteira e cortada ao meio	134
Figura 9 – <i>Gigantomachie</i>	136
Figura 10 – Nó borromeano	137
Figura 11 – Nó borromeano	146
Figura 12 – Nó borromeano	147
Figura 13 – Representação projetiva da cadeia borromeana	148
Figura 14 – Nó borromeano	149
Figura 15 – Nó borromeano	149

## 1

**Introdução**

“O inconsciente é a verdadeira *realidade psíquica* (*real Psychische*), em sua natureza interior é tão desconhecido para nós quanto a *realidade do mundo exterior*, e se apresenta de modo tão incompleto pelos dados da consciência quanto o mundo exterior pela comunicação de nossos órgãos dos sentidos”.

(Freud, G.W., 1900/1999, p.617-618).

Esta tese é fruto de uma *Durcharbeiten*, como dizia Freud, para definir a ação de não interromper o trabalho, de desembaraçar-se diante das dificuldades encontradas e tomar nas mãos a *repetição* de certas situações desagradáveis e torná-las outra coisa... possível de tecer outras tramas no tecido social de nossa realidade.

A angústia real foi meu ponto de partida. Havia sido também um ponto de chegada quando, finda a análise, me relançava a “problemas” que eu poderia tomá-los como “da psicanálise”, cruciais, sem dúvida.

A angústia se tornou um tema de estudo em um cartel<sup>1</sup>. Logo de saída, um deslocamento fazia da questão inicial “angústia real” uma outra questão, a “angústia sinal da presença do real”, conforme demonstra Lacan ao longo de seu seminário dedicado à angústia, colocando-se em evidência para mim o real como uma categoria a ser trabalhada.

Nessa ocasião, em uma passagem d’O *seminário Os escritos técnicos de Freud*, encontro formulada outra questão totalmente obscura para mim mas preme de interesse. Eis a passagem:

---

<sup>1</sup> Cartel que contou com a participação de Lucia Perez, Rita Barcellos e Sonia Leite. Como produto realizamos o seminário *A angústia na atualidade. Atualidade da angústia*, em 2008.

“O registro do desejo é para Freud uma extensão das manifestações concretas da sexualidade, uma relação essencial que o ser animal entretém com o *Umwelt*, seu mundo. Vocês veem, pois, que essa concepção é bipolar – de um lado o sujeito libidinal, do outro, o mundo. Ora, essa concepção falha, Freud sabia bem disso, se generalizarmos excessivamente a noção de *libido*, porque, ao fazer isso, a neutralizamos. Não será evidente, além disso, que ela não traz nada de essencial à elaboração dos fatos da neurose, se a *libido* funciona mais ou menos como aquilo que o Sr. Janet chamava a *função do real*? (Lacan, 1983, p.135).

A *função do real* aparecia nesse fragmento ligada a Pierre Janet e a Freud. Faço uma primeira busca e encontro em Freud a referência que me leva a levantar em Lacan esse sintagma *função do real*, presente em diversos seminários e conferências desde o começo até o final de seu ensino. Inicialmente a pesquisa permanece sem fazer nenhum *link*. Não era à toa, nem uma figura de retórica. Era um problema pouco evidente, mas, dada a recorrência, me interessei em percorrer.

Reuni inicialmente tantas citações quanto possível, mas descubro rapidamente que esse não era o caminho para alcançar o que eu formulava, ou seja, elucidar porque Lacan se serviu da *função do real*, uma noção utilizada inicialmente por Pierre Janet, representante importante da psicopatologia francesa muito distante das descobertas de Freud.

Nessa empreitada, o retorno a Freud se impôs como um caminho necessário, metodológico, para entender o percurso de Lacan. Li muitos textos a propósito do retorno a Freud por Lacan, tema que hoje oferece algumas reflexões, ainda que tenha sido Michel Foucault, um filósofo que, pela primeira vez, em 1969, tenha feito uma conferência que muda, a meu ver, o modo de tratar o desbravamento de Freud e o retorno a Freud efetuado por Lacan. Malgrado a literatura a respeito, o texto de Jean Allouch se destacou pelo viés cuidadoso e pela pesquisa minuciosa dos textos de Lacan.

O título inicialmente escolhido se justificou quando, no percurso desse trabalho, a *função do real* em Lacan toma o viés da lógica, em especial a de Frege.

\*

Reuni em quatro capítulos a minha reflexão.

No segundo capítulo, *O retorno a Freud de Jacques Lacan*, parti da conferência *O que é um autor?* – de Michel Foucault, onde ele propõe uma distinção fundamental entre a *função* “autor” e a dos “instauradores de discursividade” na escrita contemporânea. Freud e Marx são considerados “instauradores de discursividade” e, na definição dessa noção, Foucault circunscreve o que significa “o retorno a...” evocado a respeito de Freud e no qual o ensino de Lacan instaurou o movimento de seu retorno a Freud.

Metodologicamente, três direções me orientaram: a primeira, se refere à indagação – em um determinado momento desse estudo, na rede de pesquisa durante o doutorado – acerca do que pode significar dizer “freudiano” ou “lacanian” ao situarmo-nos perante uma orientação no campo psicanalítico, sem correr-mos o risco de operar de modo contrário ao que pôde ser o dito “freudiano” tomado por Lacan; a segunda, se refere ao efeito que essa nova noção “instaurador de discursividade” proposta por Foucault promoveu no “retorno a Freud” efetuado por Jacques Lacan, e a terceira, refere-se às razões desse “retorno a Freud” – objeto para Lacan de três versões sucessivas: mítica, discursiva e topológica – e que representa ainda hoje o ponto de chegada de um intenso debate no âmbito do movimento psicanalítico. Tomei por referência para minha reflexão o ensaio de Jean Allouch *Les trois petits points du retour à...* (Allouch, 1983).

Nosso interesse, nesse segundo capítulo, foi demonstrar a importância de Freud no ensino de Lacan, assim como a importância para o movimento psicanalítico da leitura freudiana por Lacan. E também demonstrar como se deram os impasses no âmbito da práxis da psicanálise, bem como as discussões, no cerne das “instituições” de psicanálise a propósito da formação do analista, que renovam a reflexão de Lacan em cada versão.

No terceiro capítulo propomos, como hipótese de pesquisa, que o retorno a Freud efetuado por Lacan tanto proporcionou a formalização dos três registros Real, Simbólico e Imaginário, já presentes em Freud, quanto a concepção lacanian de uma *função do real*, que foi necessária para pensar os impasses frente ao discurso analítico. Se a psicanálise visa o real, se inscreve o real, como diz Lacan, “encontra-se no impasse cujo acesso só é possível por meio da formalização”. A meu ver a função do real descrita por ele lhe serviu para pensar essa formalização ante o impasse, o impossível, ou seja, o real que se mostra no sintoma e que *não para de não se escrever*.



No quarto capítulo, faço inicialmente um balanço histórico da *perda da função de real* em Pierre Janet para demarcar as distinções com Freud e depois com Lacan. Em seguida, destaco duas fórmulas que atravessam o ensino de Lacan a propósito do real: “o real é o que volta sempre ao mesmo lugar” e “o real é o impossível”. Na primeira fórmula, retorno à noção de objeto da psicanálise, para demarcar a antinomia entre o objeto da ciência e o objeto da psicanálise. Na segunda fórmula, “o real é o impossível”, desdobro em mais duas: “o impossível no âmbito da ciência” e “o impossível no campo da lógica, dita “ciência do real”, uma vez que o real chega também a Lacan, tanto por seu interesse pela Epistemologia francesa, em especial a de Alexandre Koyré – por suas considerações ao estudo do movimento em Galileu (Koyré, 1966; Rudge, 2003; Stengers, 1990) - quanto pela Lógica modal de Aristóteles (Soulez, 1990). No que concerne à lógica modal de Aristóteles retomo a interpretação de Lacan e apresento a importância para pensarmos a clínica.

Para abordar a função do real em Lacan retomo a comparação feita por ele entre trauma, transferência, repetição e função do real n’*O seminário os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, quando ele ainda não havia definido como o fez posteriormente n’*O seminário o objeto da psicanálise* para dizer que a função do real é designar o impossível. Em seguida, retomo o princípio “não há relação sexual”, para entender como o campo sentido da demanda analisante vai na contramão do saber inconsciente.

O quinto capítulo reúne dois trabalhos reelaborados durante o curso de doutorado. No primeiro, sobre alguns pontos da poética de Joyce, retomo o seminário sobre o *sinthoma* de Lacan, para aprender como manejar o objeto nó, borromeano. No segundo, diante de alguns impasses na experiência psicanalítica, faço de um fragmento de um caso clínico do ambulatório de saúde do trabalhador na rede pública de saúde onde trabalho, um bom motivo para formalizar.

## 2

## “O retorno a...” Freud de Jacques Lacan

**Dr. J. Lacan.** – Recebi o convite muito tarde. Lendo-o, notei, no último parágrafo, o “retorno a”. Retornamos talvez a muitas coisas, mas, enfim, o retorno a Freud é algo que tomei como uma espécie de bandeira, num certo campo, e então só posso agradecer ao senhor, o senhor respondeu exatamente à minha expectativa. Evocando especialmente, a respeito de Freud, o que significa o “retorno a”, tudo que o senhor disse me parece, pelo menos sob o olhar da contribuição que pude dar a esse respeito, perfeitamente pertinente.

(Lacan na Conferência de Michel Foucault, 1969)

Na antológica conferência *O que é um autor?* – pronunciada em 22 de fevereiro de 1969 na Sociedade Francesa de Filosofia (Foucault, 1969/1983), cuja audiência contou com a presença e uma fala curta, mas preciosa, de Jacques Lacan – Michel Foucault propõe uma distinção entre a *função* “autor” e a dos “instauradores de discursividade” na escrita contemporânea. Distinção da maior importância também para a reflexão sobre o campo e a práxis da psicanálise. Foucault demarca, em especial, dois pontos que nos interessam: o que Freud torna possível como “instaurador de discursividade” e o que significa “o retorno a...” evocado a respeito de Freud e no qual o ensino de Lacan instaurou o movimento de seu retorno a Freud.

Nessa perspectiva, por que o “retorno a Freud” efetuado por Jacques Lacan se fez metodologicamente necessário neste estudo? Minha resposta se desdobra em algumas direções: a primeira se refere à indagação – em um determinado momento desse estudo, na rede de pesquisa durante o doutorado – acerca do que pode significar dizer “freudiano” ou “lacaniano” ao situarmos-nos perante uma orientação no campo psicanalítico, sem correremos o risco de operar de modo contrário ao que pôde ser o dito “freudiano” tomado por Lacan; a segunda se refere ao efeito que essa nova noção “instaurador de discursividade” proposta por Foucault promoveu no “retorno a Freud” efetuado por Jacques Lacan, e a terceira refere-se às razões desse “retorno a Freud” – objeto para Lacan de três versões sucessivas:

mítica, discursiva e topológica – e que representa ainda hoje o ponto de chegada de um intenso debate no âmbito do movimento psicanalítico.

Nosso interesse, neste capítulo, é demonstrar a importância de Freud no ensino de Lacan, assim como a importância para o movimento psicanalítico da leitura freudiana por Lacan. Sobretudo, por seu rigor teórico demonstrado na exigência exaustiva de sua leitura letra por letra dos textos de Freud, pelo modo divertido como apreendeu a invenção por Freud do método de exploração do inconsciente “nada fácil”, como dizia Freud, mas também por sua ironia lancinante ao enfrentar *la frérocity* de *los hermanos* durante a longa caminhada! Ao se dedicar ao retorno a Freud, um retorno que metamorfoseia em “freudiano” quem a ele se dedica, Lacan prosseguiu assim até o fim de seu ensino, o que se confirma pela conferência pronunciada em 12 de julho de 1980 na abertura do *Seminário de Caracas*, quando Lacan nos surpreende: “Cabe a vocês serem lacanianos, se quiserem. Eu, eu sou freudiano” (Lacan, 1980/1998b).

A conferência de Foucault levou Lacan, na aula seguinte de seu seminário, a de 26 de fevereiro de 1969, a assinalar para a “grande amplitude de espírito” da Sociedade Francesa de Filosofia que se encontrava em condições de apreciar a originalidade de um autor como Freud (Lacan, 2008, p.184). É, portanto, de um autor de fora do campo psicanalítico, propriamente dito, que chega a leitura genial de Foucault<sup>2</sup> a propósito do retorno a Freud por Lacan. Como filósofo, Foucault se interessou em estudar temas considerados marginais pela cultura ocidental, como por exemplo, a loucura, os anormais, a prisão, a homossexualidade, dentre outros. Vale lembrar que, em uma entrevista em 1982, ao ser indagado “por que escreveu a História da Loucura?” Foucault respondeu:

“Durante os anos 1950 trabalhei em um hospital psiquiátrico. Era a época de esplendor da neurocirurgia, o começo da psicofarmacologia, o reino da instituição tradicional. No princípio aceitei como necessário mas depois de três meses (sou muito lento de espírito!) me perguntei sobre a necessidade dessas práticas. No final de três anos havia abandonado o trabalho e fui para a Suíça profundamente afetado; aí comecei a escrever a história da loucura e seus costumes (Foucault, 1995, 2ª, reimpressão, p.144-145).

---

<sup>2</sup> Foucault graduou-se em filosofia – na França a psicologia e a filosofia pertencem à mesma grade curricular – e em 1961 ele defendeu sua tese de doutorado em Filosofia como *História da Loucura na idade clássica*, um livro que se tornou um clássico para todos aqueles que dedicam sua práxis ao tratamento das “loucuras”, como também costumava dizer Lacan.

## 2.1 O que Freud torna possível como “instaurador de discursividade”

Freud “instaurador de discursividade”: é desse modo que Michel Foucault supôs diferenciar a *prática discursiva* do discurso analítico<sup>3</sup> (e também do discurso marxista) de outras práticas discursivas tais como a ciência, a religião e a literatura. Em Foucault, é importante ressaltar que a referência de um discurso é sua prática, e esta se exerce pelo sujeito que fala; para ele, em toda sociedade a produção de discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada e redistribuída por um certo número de procedimentos de *exclusão* como, por exemplo, as proibições, os interditos, as oposições entre razão e loucura, entre verdadeiro e falso, e têm por função conjurar os poderes e perigos, dominar o acontecimento aleatório e esquivar sua pesada e temível materialidade (Foucault, 1970/1971, pp.10-11). Observo também que seus programas de pesquisa visavam menos definir o que é o discurso e mais demarcar as diferenças entre “as condições de funcionamento de práticas discursivas específicas”. Conforme analisa Roberto Machado: “nem a arqueologia nem, sobretudo, a genealogia tinham por objetivo fundar uma ciência, construir uma teoria ou se constituir como sistema; o programa que elas formulam é o de realizar análises fragmentárias e transformáveis” (Machado, 1982, p. XI).

Então, o que Freud torna possível ao ser qualificado na pesquisa de Foucault como “instaurador de discursividade”?

Ao indagar “o que é um autor?”, Foucault pretendeu responder à crítica recebida ao modo como procedeu em livros anteriores como *As palavras e as coisas* de 1966, por exemplo, a propósito de Buffon<sup>4</sup> e de Marx, pois lhe disseram: “o senhor não descreve Buffon como se deve, nem o conjunto da obra de Buffon, e o que o senhor faz com Marx é irrisoriamente insuficiente em relação ao pensamento de Marx” (Foucault, 1969/1983, p.6). Críticas com as quais ele não estava de

<sup>3</sup> Noto que Michel Foucault não utiliza a noção de “discurso analítico” conforme a definição que dará Jacques Lacan nos anos 1970 ao “discurso do psicanalista” apresentado inicialmente n’*O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*.

<sup>4</sup> Buffon, Georges-Louis Leclerc (Conde de Buffon), escritor francês do século XVIII. Também Lacan na “Abertura...” de seus *Écrits* em 1966 parafraseou Buffon – que dizia que “o estilo é o próprio homem” –, passando a dizer que “o estilo é o próprio homem, retomo a fórmula para acrescentar-lhe, o homem a quem nos endereçamos”, (Lacan, 1998, p. 9).

acordo porque, em realidade, procurava “as condições de funcionamento de práticas discursivas específicas”. Nessa conferência ele diz que vai tratar da *questão do autor* por representar um momento forte da individualização na história das ideias, dos conhecimentos, da literatura, na história da filosofia e das ciências. Ele também nos informa que deixa de lado a análise histórico-cultural do personagem do autor e, mesmo, sobre em que momento deixou-se de contar a história dos heróis e passou-se a contar a história dos autores; pois a ele interessou pensar a relação do texto com o autor, ou seja, “a maneira pela qual o texto aponta em direção a essa figura que lhe é exterior e anterior, pelo menos em aparência” (Foucault, 1969/1983, p.7).

“Que importa quem fala, alguém disse, que importa quem fala”<sup>5</sup> é a referência literária que Foucault toma emprestada do escritor Samuel Beckett no romance *Textes pour rien* (Beckett, 1950 / 1958, p.129) para demarcar que “nessa indiferença” ele reconhece um dos princípios éticos<sup>6</sup> fundamentais da escrita contemporânea: “um princípio que não marca a escrita como resultado mas a domina como prática” (Foucault, 1969/1983, p.6). Essa regra da escrita contemporânea de ser dominada pela prática implica: 1. dizer que ela “se identifica com a sua própria exterioridade desfraldada”, ou seja, “ela é um jogo de signos ordenado menos por seu conteúdo significado do que pela própria natureza do significante”; mas também que esta regularidade da escrita é sempre experimentada pelo lado de seus limites; ela está sempre transgredindo e invertendo essa regularidade que ela aceita e com a qual joga. Na escrita contemporânea, assinala Foucault, “não se coloca em causa a manifestação ou a exaltação do gesto de escrever”, mas sim o “alfinetar um sujeito dentro de uma linguagem”: “trata-se da abertura de um espaço em que o sujeito escrevendo não cessa de desaparecer”. 2. Implica também o parentesco da escrita contemporânea com a morte, de modo diverso das narrativas dos heróis gregos ou das lendas árabes, em cuja escrita pretendia-se “conjurar a morte” como, por exemplo, na narrativa de Chehrezade em *Mil e uma noites*. Foucault atribui essa relação da escrita com a morte ao esmaecimento dos caracte-

<sup>5</sup> No original: “Qu’importe qui parle, quelqu’un a dit qu’importe qui parle”. Agradeço ao teatrólogo e professor da FSBA Celso Jr., pela referência precisa de Samuel Beckett citada por Michel Foucault, impossível de localizar sem sua ajuda.

<sup>6</sup> Para Foucault a ética é uma prática de exercício do poder e ao mesmo tempo um lugar de formação de saber. Para ele “Todo conhecimento, seja ele científico ou ideológico, só pode existir a partir de condições políticas que são as condições para que se formem tanto o sujeito quanto os domínios de saber” (Machado, 1982, 3a. ed., p. XXI).

res individuais do sujeito que escreve, pois “a marca do escritor não é apenas a singularidade de sua ausência, mas é preciso que ele represente o papel do morto no jogo da escrita” (Foucault, 1969/1983, pp.6-8).

No emaranhado das indagações sobre “o que é um autor” e mesmo “o que é uma obra”, Foucault constata as dificuldades e os embaraços surgirem para aqueles que se ocupam dessa tarefa, embora a crítica observe que se trata de analisar a obra em sua estrutura e não as relações da obra com o autor. Ele também chama a atenção para a dificuldade em se lidar com a noção de escrita que pretende ainda preservar a existência do autor, mas para ele trata-se de “localizar as funções livres que o desaparecimento do autor faz aparecer”, localizar o espaço vazio assim deixado pelo desaparecimento do autor.

Nessa perspectiva, o desaparecimento do autor – desde Mallarmé<sup>7</sup> com seus diversos pseudônimos no século XIX – “se tornou para a crítica um tema cotidiano...”, mas também, assinala Foucault, não basta “constatar uma vez mais seu desaparecimento”; é preciso localizar como lugar-vazio... os locais onde a função-autor se exerce. Porém, ao fazer do autor uma função, ele assinala que essa função-autor não intervém em todo lugar da mesma maneira. Propõe então quatro pontos que orientam essa reflexão: 1. O nome de autor, ao qual ele atribui certa impossibilidade de tratar como uma descrição definida, e ao mesmo tempo impossibilidade de tratá-lo como um nome próprio comum. 2. A relação de apropriação, onde o autor não é exatamente nem o proprietário nem o responsável por seus textos; ele não é nem o produtor nem o inventor deles. Foucault indaga “qual é a natureza do “speech act”<sup>8</sup> que permite dizer que há obra. 3. A relação de atribuição, onde “o autor é sem dúvida aquele ao qual se pode atribuir o que foi dito ou escrito. Mas a atribuição – mesmo quando se trata de um autor conhecido – é o resultado de operações críticas complexas e raramente justificadas. As incertezas do “opus”. 4. A posição do autor: posição do autor no livro (uso das

<sup>7</sup> Seu nome era Étienne Mallarmé mas assinava seus escritos como Stéphane Mallarmé e também usou os pseudônimos de Marguerite de Ponty, Miss Satin, Zizy ou Olympe la négresse, entre outros.

<sup>8</sup> Talvez aqui uma alusão à teoria dos “atos de fala” do filósofo da linguagem (vertente pragmática da linguagem) John Langshaw Austin, retomada *a posteriori* pelo filósofo John Searle, este citado por Foucault nessa conferência. *Grosso modo* os enunciados contidos nos “atos de fala” possuem para estes autores uma dependência forte de convenções sociais de várias ordens e não estariam circunscritos à lógica do enunciado descritivo conforme a vertente lógica da filosofia da linguagem. Para uma leitura crítica, conferir Marcondes, Danilo. Desenvolvimentos recentes na teoria dos atos de fala. *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, n.17/dez.2003.

embreagens; funções dos prefácios; simulacros do escrevedor, do narrador, do confidente, do memorialista), posição do autor nos diferentes tipos de discursos (no discurso filosófico, por exemplo) e posição do autor em um campo discursivo (*O que é o fundador de uma disciplina? Que pode significar o “retorno a ...” como momento decisivo na transformação de um campo de discurso?*)”, (**grifo nosso**) (Foucault, 1969/1983, p.3).

Um nome de autor, portanto, não é simplesmente um elemento em um discurso (que pode ser sujeito ou complemento, que pode ser substituído por um pronome, etc.); o nome de autor, analisa Foucault, exerce um papel em relação aos discursos: ele assegura uma função classificatória; um nome de autor “tem relação com o que ele nomeia” e permite reagrupar um certo número de textos, delimitá-los, excluir alguns, opô-los a outros, o que é diferente de um “nome próprio” que está relacionado com o indivíduo nomeado. Afinal o nome de autor serve para caracterizar um certo modo de ser do discurso: ter um nome de autor ou se poder dizer “isso foi escrito por fulano”, ou “fulano é o autor disso”, indica que esse discurso não é uma palavra cotidiana, indiferente, mas que se trata de uma palavra que deve ser recebida de um certo modo e que deve, numa dada cultura, receber um certo estatuto.

É interessante a observação de Foucault ao demarcar que os textos, os livros e os discursos passam a ter autores à medida que os autores podem ser punidos e seus discursos identificados como transgressores. Os discursos, analisa ele, eram inicialmente um ato e não um bem tomado no circuito da propriedade (propriedade autoral). Em nossa civilização, houve um tempo em que textos que hoje chamaríamos “literários” (narrativas, contos, epopeias, tragédias, comédias) eram recebidos, colocados em circulação, valorizados sem que fosse questionada sua autoria; seu anonimato não trazia dificuldade, sua antiguidade, verdadeira ou suposta, lhes era uma garantia suficiente. Já os textos que diríamos agora científicos, concernentes à cosmologia e ao céu, à medicina e às doenças, às ciências naturais e à geografia, não eram aceitos na Idade Média, e só continham valor de verdade<sup>9</sup> na condição de serem marcados pelo nome de seus autores. “Hipócrates disse”, “Plínio conta”, não eram exatamente fórmulas de um

<sup>9</sup> Cf. a série de conferências sob o título *As verdades e as formas jurídicas* pronunciadas por Michel Foucault na PUC-Rio, em 1974, a propósito da “política da verdade” na história do Ocidente.

argumento de autoridade: eram os índices com os quais se marcavam os discursos destinados a serem aceitos como verdadeiros. Contudo, Foucault observa que entre os séculos XVII e XVIII algo se modifica, começa-se a aceitar os discursos científicos por si mesmos, no anonimato de uma verdade estabelecida ou que pudesse ser de novo demonstrável: é sua pertinência a um conjunto sistemático que lhes dá garantia, e não a referência ao indivíduo que os produziu.

No âmbito da reflexão a propósito de como se exerce a função-autor, Foucault propõe, então, uma nova noção, a de “instaurador de discursividade”, e considera Freud e Marx os primeiros e mais importantes. Diferentemente, por exemplo, da fundação de uma ciência, no ato de instauração discursiva não se reconhecem certas proposições como falsas pois o “ato de instauração discursiva” não faz parte das transformações ulteriores do campo, ele permanece necessariamente recuado ou projetado. A consequência, diz ele, é que na psicanálise ou no marxismo se define a validade teórica de uma proposição em relação à obra de seus instauradores, enquanto que no caso de Galileu e de Newton, é com relação ao que é, em sua estrutura e sua normatividade, a física ou a cosmologia, que se pode afirmar a validade de tal proposição por eles enunciada. Desse modo é que é possível compreender que ela, a instauração de uma discursividade, se depare como uma necessidade inevitável, que é a exigência de um “retorno à origem”.

“Retorno à origem”, que eu aproximo do “retorno às fontes” e da “prática da citação”, ambos assinalados por Paul Veyne em seu livro *Acreditavam os gregos em seus mitos?* (Veyne, 1983). Diz ele que a prática da citação nem sempre foi um procedimento valorizado, ou quase obrigatório, como o é nos dias de hoje. Os historiadores antigos – como Pausânias ou Tito Lívio – não colocavam notas de rodapé, o que eles queriam é “que se acreditasse em sua palavra”. Quando muito Pausânias se contentava em dizer “tenho percebido que...” ou “conforme meus informantes...”, habilitado que estava para fazer as distinções necessárias entre fontes primárias, as escritas, e fontes secundárias, as recolhidas por meio de informações orais. Paul Veyne observa, no entanto, que foi o silêncio sobre as fontes que acabou dando lugar à *Quellenforschung*, à *pesquisa das fontes*. Se hoje encontramos entre os historiadores a proposta para uma interpretação dos fatos é porque foram fornecidos ao leitor, a partir da história moderna, os meios de verificar a informação e de formular para si uma outra leitura (Veyne, 1984, p.16).



Nessa perspectiva Foucault irá distinguir os “retornos a ...” dos fenômenos de “redescoberta” e de “reatualização” que se produzem frequentemente nas ciências. Ele exemplifica como “redescobertas” os efeitos de analogia ou de isomorfismo que, a partir das formas atuais do saber, tornam perceptível uma figura que foi embaralhada ou que desapareceu. Cita, por exemplo, o linguista americano Noam Chomsky em seu livro sobre a gramática cartesiana, quando redescobriu certa figura do saber que vai de Geraud Cordemoy (filósofo cartesiano do século XVII) a Wilhelm von Humboldt (linguista do século XIX): ela só se constitui, por assim dizer, a partir da gramática gerativa<sup>10</sup>, pois é esta que detém daquela a lei da construção. Na realidade, analisa ele, trata-se de uma codificação retrospectiva do olhar histórico. Por “reatualização” Foucault entende a reinserção de um discurso em um domínio de generalização, de aplicação ou de transformação que lhe são novos. Aí, a história da matemática é rica de tais fenômenos e ele nos remete ao estudo que Michel Serres consagrou às “anamneses matemáticas” (Serres, 1967).

Ao se indagar sobre o “que se deve entender por “retorno a”, Foucault responde supor designar um movimento que tem sua própria especificidade e que caracteriza, justamente, as instaurações de discursividade. Pois para que haja “retorno a” é necessário primeiro, diz ele, que tenha havido, não esquecimento acidental, não encobrimento por alguma incompreensão, mas esquecimento essencial e constitutivo. “O ato de instauração é tal, em sua essência mesma, que ele não pode não ser esquecido” (Foucault, 1969/1983, p.20). O que o manifesta, o que dele deriva é, ao mesmo tempo, o que estabelece o afastamento e o que o traveste. É preciso que este esquecimento não acidental esteja em operações precisas, que poderemos situar, analisar e reduzir pelo próprio retorno a este ato instaurador. “A tranca do esquecimento não foi acrescentada do exterior, ela faz parte da discursividade em questão, é esta que lhe dá sua lei” (Foucault, 1969/1983, p.20). A “instauração discursiva” quando esquecida é, ao mesmo tempo, a razão de ser da tranca e a chave que permite abri-la, de tal maneira que o esquecimento e o impedimento do retorno não podem ser suprimidos senão pelo próprio retorno, assinala ele. Além disso, o retorno se endereça ao que está presente no texto, mais precisamente, retorna-se ao próprio texto, ao texto em sua

---

<sup>10</sup> Grosso modo, para Chomsky a gramática é um mecanismo finito que permite gerar o conjunto infinito das frases gramaticais de uma língua.

nudez e, ao mesmo tempo, no entanto, retorna-se ao que está marcado em furo, em ausência, em lacuna do texto. Retorna-se a um certo vazio que o esquecimento esquivou ou mascarou, que recobriu com uma falsa ou errada plenitude e o retorno deve redescobrir esta lacuna e esta falta; donde o jogo perpétuo que caracteriza estes retornos à instauração discursiva. Jogo que consiste em dizer, por um lado: “era isso, bastava ler, tudo se encontrava aí, era necessário que os olhos estivessem bem fechados e as orelhas bem tapadas, para que não o víssemos nem o escutássemos”; e inversamente: “não, não está nesta palavra, nem naquela, nenhuma das palavras visíveis, nem legíveis diz o que agora está em questão, trata-se mais do que é dito por meio das palavras, no seu espaçamento, na distância que as separa”. O retorno, que faz parte do próprio discurso analítico, demarca Foucault, não cessa de modificá-lo, pois o retorno ao texto não é um suplemento histórico que viria se acrescentar à própria discursividade e a reduplicaria com um ornamento que, afinal de contas, não é essencial; “é um trabalho efetivo e necessário de transformação da própria discursividade” (Foucault, 1969/1983, p.21).

Foucault mostra como o reexame do texto de Galileu pode perfeitamente modificar o conhecimento que temos da história da mecânica, mas não pode jamais mudar a própria mecânica. Ao passo que o reexame dos textos de Freud modifica a própria psicanálise, e os de Marx, o marxismo. Não há a menor chance de que a redescoberta de um texto desconhecido de Newton ou do matemático Georg Cantor modifique a cosmologia clássica ou a teoria dos conjuntos, como foram desenvolvidas (no máximo esta exumação seria suscetível de modificar o conhecimento histórico que temos de sua gênese). Em compensação, o reaparecimento de um texto como o *Projeto para uma psicologia científica* (*Entwurf einer Psychologie*) de Freud – e à medida mesmo que é um texto de Freud – ameaça sempre modificar, não o conhecimento histórico da psicanálise, mas seu campo teórico – o que só aconteceria deslocando-se-lhe a acentuação ou o centro de gravidade.

Foucault salienta que é preciso acrescentar uma última característica a esses retornos: eles se fazem em direção a um tipo de costura enigmática da obra e do autor. Com efeito: “é mesmo como texto do autor e deste autor determinado que o texto tem valor instaurador, e é por isso, por ser o texto deste autor, que é preciso retornar a ele” (Foucault, 1969/1983, p.22). Ele é ainda mais radical

quando afirma que tais retornos – que fazem parte da própria trama desses práticas discursivas – comportam, a respeito de seu autor “fundamental” e mediato, uma relação que não é idêntica à relação que um texto qualquer mantém com seu autor imediato.

Foucault observa que sua proposta a respeito destas instaurações discursivas é um esboço, e ainda muito esquemático, em particular, assinala ele, no que diz respeito à oposição que tentou traçar entre tal instauração e a fundação de uma ciência. Nem sempre é fácil decidir quando se lida com isto ou com aquilo; e nada prova que aí estão dois procedimentos excludentes. Esta distinção tinha como finalidade mostrar que esta função-autor, já complexa quando se tenta situá-la ao nível de um livro ou de uma série de textos que levam uma assinatura definida, comporta ainda novas determinações, quando se tenta analisá-la em conjuntos mais amplos – grupos de obras, disciplinas inteiras. Vale dizer que sua conferência teve o mérito de demonstrar que Freud e Marx, por exemplo, desbravaram campos novos de saber, práticas discursivas até então inexistentes e isto não somente possibilitou um certo número de analogias; “eles possibilitaram (completamente) um certo número de diferenças. Abriram o espaço para outra coisa além deles e que, no entanto, pertence ao que eles fundaram” (Foucault, 1969/1983, p.18).

Contemporâneo da conferência *O que é um autor* o livro *A arqueologia do saber* também de Michel Foucault, publicado em 1969, refirma a importância da psicanálise no campo da cultura, quando deixa claro que “o próprio homem ao ser interrogado sobre o que ele era, não podia explicar sua sexualidade e seu inconsciente” (Foucault, 1969/1987, pp.14-15), porque a descoberta do inconsciente por Freud revela que o sujeito é descentrado em relação às leis de seu desejo. Dessa forma, na análise de Foucault, a psicanálise constitui o discurso analítico em oposição ao projeto hegemônico da história do pensamento baseada em uma “história contínua” e que pretendia garantir ao sujeito que “tudo que lhe escapou lhe poderá ser devolvido” (Foucault, 1969/1987, p.15).

Dizer que Freud fundou a psicanálise, não quer dizer (não quer simplesmente dizer) que encontramos o conceito de libido, ou a técnica da análise dos sonhos em Abraham ou em Melanie Klein, é dizer que Freud possibilitou um certo número de diferenças em relação aos seus textos, aos seus conceitos, às suas hipóteses, que são todas da alçada do próprio discurso analítico (Foucault, 1969/1983, p.18).

Se a psicanálise é da alçada do próprio discurso analítico, Foucault justifica, ao articular a heterogeneidade das transformações de uma discursividade às suas possibilidades práticas:

Ora, creio que a instauração de uma discursividade é heterogênea às suas transformações ulteriores. Estender um tipo de discursividade como a psicanálise tal como foi instaurada por Freud, não é dar-lhe uma generalidade formal que ela não admitiria no início, é simplesmente abrir-lhe um certo número de possibilidades de aplicações (Foucault, 1969/1983, p.19).

O “retorno a...” tal qual propôs Foucault, como vimos, e que Lacan considerou “perfeitamente pertinente”, só pôde acontecer *a posteriori* à “presença de Freud” e a seu ato de fundação, quando instaurou uma nova discursividade. A meu ver, a partir desse ato de fundação, Foucault atribui um duplo movimento à função-autor: de um lado o “esquecimento essencial e constitutivo” próprio do ato e do outro, o investimento em “operações precisas” para poder situar, analisar e reduzir *a posteriori* ao próprio retorno a... este ato instaurador. Que, a meu ver, pertencerá àqueles que se aventuram no desbravamento de Freud e na empreitada que oferece a experiência psicanalítica.

Dessa forma seria impossível se servir dessa conferência de Foucault e ao mesmo tempo desconsiderar os principais argumentos propostos por ele, como o fez Daniel Kupermann em *Sobre a produção psicanalítica e os cenários da universidade* ao considerar que “o primeiro movimento de retorno a Freud no percurso da história da psicanálise foi promovido por ninguém menos do que pelo próprio Freud” (Kupermann, 2009, p.301), no episódio da dissensão com Jung e Abraham, descrito por Freud em 1914 n’*A história do movimento psicanalítico*.

Trata-se, a meu ver, em Freud, de ato de fundação e, como consequência, da abertura de um novo campo de saber cuja prática está ligada à discursividade – mas não de “retorno a Freud”. Esse ato que funda a psicanálise com a descoberta escandalosa “da presença da sexualidade no inconsciente”, como disse Colette Soler<sup>11</sup>, não foi só sustentado por Freud, mas ele o reafirmou permanentemente perante os impasses de sua doutrina como atesta sua obra. Trata-se de um

---

<sup>11</sup> Possuo uma cópia da Conferência de lançamento do livro de Colette Soler *A psicanálise na civilização* (Soler, 1998) no âmbito do Campo Lacaniano de Salvador, 1999, que me foi passada por meu amigo Jairo Gerbase.

“desbravamento de Freud” em um campo inteiramente novo, cuja discursividade, com os outros de sua geração, ele instaura.

## 2.2. “Freudiano”, “não-freudiano”

O que qualifica tal ou qual relação com Freud para que esta possa ser dita “freudiana”? Dito de outro modo, o que permite identificar se uma leitura feita de Freud é “freudiana” ou “não freudiana”?

Certamente não basta “falar de Freud” ou “citar Freud” para que se possa dizer “freudiana” a elaboração que daí resultou. Em 2009, setenta anos após sua morte, sua obra caiu em domínio público, o que significou uma enorme difusão polifônica e *on line* de seus textos.

No Brasil, foi lançada em 2010 uma nova tradução para o português feita por Paulo César de Souza e editada como *Sigmund Freud Obras completas* em 20 volumes pela Companhia das Letras e tem o mérito, sem dúvida, de cuidar da difícil tarefa semântica de traduzir Freud diretamente do alemão, uma língua não latina como a portuguesa. Contudo, é curiosa a escolha do tradutor de abandonar a tradução de alguns termos e conceitos já consagrados em psicanálise, por considerar a tradução proposta “menos insatisfatória” e, ao mesmo tempo, no Sumário de cada volume convidar leitores e psicanalistas a fazerem um pequeno esforço para substituir mentalmente os termos escolhidos por ele: “instinto”, “institual” e “repressão” por “pulsão”, “pulsional” e “recalque”, respectivamente. (Freud, 2010, Vol.12). O que nos leva, no mínimo, a indagar por que então o tradutor fez essa opção já que “tanto faz”?

Sabemos, por exemplo, que Freud usa a noção de *Repression* e de *Verdrängung* e ainda que possam merecer traduções semelhantes do vernáculo português, em Freud representam indicações teóricas distintas e precisas. O **recalcamento** (*Verdrängung*) é um dos destinos da pulsão (*Trieb*) e indica algo estrutural, primário da linguagem que constitui o sujeito. Jairo Gerbase traz um bom exemplo de recalque presente na proposição de Lewis Carroll: “Toque a campainha também”. Diante deste aviso devo bater na porta? O enunciado “Bata na porta” está elidido, recalcado” (Gerbase, 2010, p.27). Ao passo que a **repressão** pode ser identificada com o exercício do poder parental ou social, é a imposição de limites, é “o dizer não”, é o proibir. Em maio de 1968, por

exemplo, virou lema da juventude – “é proibido proibir” que era um protesto contra a repressão política, contra a proibição das liberdades de expressão democráticas. Contemporâneo desse momento, Caetano Veloso, compositor baiano, imortalizou em verso e música essa expressão *É proibido proibir* em uma linda canção.

Além disso, há erros nessa tradução que indicam a falta de revisão necessária, ou pelo menos a consultoria de psicanalistas. Por exemplo, em *Introdução ao narcisismo* ao compararmos a tradução com o original em alemão das *Obras completas, Gesammelte Werke* editada pela editora Fischer, a mesma utilizada pelo tradutor, vamos encontrar duas vezes o mesmo erro ao serem trocados os termos histeria por hipocondria modificando completamente o sentido proposto por Freud. No segundo parágrafo da página 27 em português onde se lê: “*Já uma vez externei a inclinação de situar a histeria [onde se deveria ler hipocondria]*”<sup>12</sup> junto à neurastenia e à neurose de angústia, como uma terceira “neurose atual” (Freud, 1914/2010 Vol.12) e em alemão na página 149-150 encontramos: “Ich habe schon früher einmal die Neigung ausgesprochen, die Hypochondrie als dritte Aktualneurose neben die Neurasthenie und die Angstneurose hinzustellen“ (Freud, 1914/1999, Vol. X, pp.149-150); a outra passagem se encontra na página seguinte “Em tais fatores deveríamos procurar o que se acha na base da histeria [onde se deveria ler hipocondria] e o que pode ter, na distribuição da libido, o mesmo efeito que a doença material dos órgãos” (Freud, 1914 / 2010, Vol. 12, p.28) e em alemão “In solche Momenten hätten wir das zu suchen, was wir der Hypochondrie zugrunde legen und was die nämliche Einwirkung auf die Libidovertelung haben kann wie die materielle Erkrankung der Organe“ (Freud, 1914/1999, Vol. X, p.150).

Logo, escolher não manter a distinção dos termos em alemão na tradução do texto de Freud para o português (já que existe essa distinção no original) e descuidar da revisão do texto, é um modo não-freudiano de traduzir Freud! A “crítica assídua” praticada por Lacan se exerce aqui, quando podemos identificar essas “concessões” que degradam o ensino da psicanálise (Lacan, 1964 / 2003, p.235). Desde Freud, acompanhamos essas questões atravessarem *A história do movimento psicanalítico* e em sua longa reflexão neste texto, ele conclui por

<sup>12</sup> Agradeço essa observação a minha amiga e psicanalista Sonia Leite.

atribuir ao silêncio danos maiores à psicanálise do que a exposição franca do problema (Freud, 1914/1999, p.57).

O ensino da psicanálise – seja na universidade, seja em uma escola de psicanálise – é um exercício para medir nossa própria prática, especialmente quando se escolhe tratar tanto Freud quanto Lacan por meio de periodizações! Podemos mencionar que Lacan, em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, chamava a atenção para o procedimento de extrair do texto de Freud passagens escolhidas em detrimento de outras supostamente já superadas, por exemplo, referidas a um Freud I, II e III! (Lacan, 1953/1998, p.268). Esse modelo é muito frequente no discurso universitário, talvez por facilitar informações rápidas sobre o que ensinam Freud e Lacan, mesmo que isto não ensine o que ensinam Freud e Lacan. Não é por acaso que Freud em *Sobre o ensino da psicanálise na universidade*<sup>13</sup> – por ocasião da reforma do ensino médico na Hungria, quando foi criada a primeira cátedra de ensino da psicanálise na universidade de Budapeste em 1918, para a qual Ferenczi foi nomeado – preconizava que o trabalho de elaboração dos textos de doutrina da psicanálise exige um tripé: a análise pessoal, o estudo da psicanálise com outros analistas mais experientes e a supervisão para os casos clínicos (Freud, 1919/1996, vol.17, p.187), e isso implica um tempo longo de elaboração ainda que as conclusões possam ser decididas na pressa! O próprio Lacan em *O seminário da Angústia* na aula de 28 de novembro de 1962, já sentia na pele o “andam dizendo por aí” que há um “primeiro Lacan”, um “segundo Lacan”. “Não creio”, diz ele, “que haja dois tempos no que ensinei algum dia”, um tempo que estaria centrado no estádio do espelho e no imaginário e, depois disso, no momento de nossa história que é demarcado pelo “Relatório de Roma”, na descoberta que eu teria feito, subitamente, do significante” (Lacan, 2005, p.39).

Logo em seguida, nessa mesma aula, Lacan se reporta à importância do que está em seu texto de 1946 *Formulações sobre a causalidade psíquica*, escrito dezesseis anos antes, e que contém ainda hoje em 2012, formulações da maior importância. Em 1946 Lacan reafirma que “a identificação está na base da causalidade psíquica” (Lacan, 1946/1998, p.189). Esta identificação, desde *O estádio do espelho como formador da função do eu, tal qual nos é revelada na experiên-*

<sup>13</sup> Não encontrei esse texto de Freud nas edições em alemão que possuo: *Gesammelte Werke* e *Studienausgabe*, ambas editadas pela S. Fischer Verlag, somente em português na *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* editada pela Editora Imago.

*cia psicanalítica*, nada mais é do que “a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem” no momento dramático em que se resolve o estádio do espelho ao inaugurar – por meio da *imago* do semelhante e do drama do ciúme primordial – a dialética que desde então ligará o **eu** às situações socialmente elaboradas do indivíduo com seu semelhante. Relações ambivalentes: de um lado, libidinais, eróticas, cuja cativação ou júbilo são seus signos, do outro, rivais, cuja agressividade torna-se condição de possibilidade de alteridade, de o sujeito, fora da psicose, se diferenciar do outro seu semelhante. Gênese dramática do **eu** que se desenrola, em Lacan, desde antes de sua determinação social (caso eu interprete esse *antes* como a marca estrutural do que simbolizará, ou não, o enigma na dialética do desejo do Outro), daí a linha de ficção para sempre irreduzível para o indivíduo isolado, como ele diz, que só se unirá assintoticamente ao devir do sujeito, qualquer que seja o sucesso das sínteses dialéticas pelas quais ele tenha que resolver, na condição de eu, a discordância de sua própria realidade (Lacan, 1949/1998, p.98).

Esse ponto é importante porque marca uma divergência de Lacan com o “freudismo” reinante na década de 1950, especialmente com os seguidores da *Ego psychology* que representam um exemplo do equívoco ao sentido dado à identificação em Freud, que fica reduzida ao simplismo psicologizante da *Einführung*, da “convivência” (como foi traduzido por Lacan), com o analista em dissonância com o psicanalítico. No preceito do tratamento, por exemplo, “o paciente teria a todo momento a impressão de que o analista o acompanha nas profundezas de seu imaginário, o que torna o trabalho da transferência possível” (Adam, 1987, p.137). Para esses autores, o *ego* é um produto de diferenciação do *id*, que age como representante da realidade externa e tendo a seu cargo manter a autonomia das “pulsões do ego”. Nessa versão, o objetivo é retirar o ego do *id* a fim de fazer dele uma adaptação do indivíduo à realidade externa, bem aos moldes das exigências do *American way of life*, tendo como um de seus adeptos Ernst Kris, pesquisador na Escola de Medicina da Universidade de Yale. Essa adaptação visava o comportamento e os significados nos ditos do analisando (Kris, 1984/1987, p.130), ao invés da freudiana “cadeia de pensamentos inconscientes” oriunda da associação livre e sobre a qual o analisando deve poder se responsabilizar por meio dos princípios de não-contradição e de ausência de negação que regem as surpresas das formações inconscientes na experiência psicanalítica (Freud,



1915/1999).

Nesta perspectiva, no ensino da psicanálise na universidade ou em uma escola de psicanálise – malgrado a fantasia de alguns por um ‘discurso único’ – é possível, então, uma análise crítica sobre as condições de possibilidade de o sujeito ora realizar, ora questionar a discursividade que pretende “alfinetá-lo em uma linguagem”, como nos lembra Foucault. Lacan, nos anos 1970, ao criar a “teoria dos quatro discursos” demonstra que há modos (de gozo) na apresentação da fala, assim como modos de o sujeito responder às injunções cotidianas na circularidade entre os discursos. Para Lacan “um discurso é aquilo que determina uma forma de liame social” (ou laço social) e “é fundado sobre a linguagem” (Lacan, aula de 13 de março de 1973, p.28). Porém, é bom lembrar que este laço social é sobretudo investido da “fantasia de uma inscrição de liame sexual”, como nos lembra também Lacan nessa mesma aula. Razão certamente de dissenções nas instituições universitárias e também em escolas de psicanálise, se considerarmos que “no começo histórico das coisas não é a identidade ainda preservada da origem – é a discórdia entre as coisas, é o disparate” (Foucault, 1982, p.18), que reina mas não governa!

Será que podemos considerar, por exemplo, a pesquisa de Paul Ricœur a propósito da obra de Freud como sendo “freudiana”? A indagação vale pela importância deste filósofo nos meios universitários não só na França, onde lecionou por décadas. Ele nunca se declarou psicanalista ou exerceu a psicanálise, no entanto serviu de orientação para muitos psicanalistas que se identificaram com a “leitura hermenêutica da psicanálise” a ele atribuída. Seu livro *De l'interprétation. Essai sur Freud*, publicado em 1965 na França, foi acolhido internacionalmente, malgrado as críticas de parte dos psicanalistas. Com esse livro Ricœur só faz confirmar há muito tempo o interesse maior por Freud e menor pela psicanálise no âmbito de outros campos de saber. O autor, consagrado em seu campo de pesquisa, a Filosofia hermenêutica, afirma no Prefácio que se trata de um livro “sobre Freud e não sobre a psicanálise” (Ricœur, 1965, p.7), já que ele não é psicanalista e seu interesse é pensar se há uma exclusividade “na interpretação de Freud sobre a cultura” (Ricœur, 1965, p.8) pois segundo ele “é porque a psicanálise é de fato uma interpretação da cultura que ela entra em conflito com as outras interpretações globais do fenômeno humano” (Ricœur, 1965, p.8).

Nesse estudo, Ricœur demarca *grosso modo* dois usos discordantes na tradição filosófica da noção de interpretação: aquele proposto por Aristóteles em *Da interpretação*<sup>14</sup> (Aristóteles, 2010) e que se orienta por meio da lógica simbólica e aquele da hermenêutica que se orienta pela exegese (que toma por referência a exegese bíblica mas não seu princípio de uma autoridade monárquica ou eclesiástica na função de intérprete) e que se serve da “interpretação particular de um texto”, “uma ciência escriturária” (Ricœur, 1965, p.34). É ao segundo uso da noção de interpretação, hermenêutico, que Ricœur aproxima a *Traumdeutung* de Freud pois “o relato de um sonho é um “texto” ininteligível o qual a análise substitui por um texto mais inteligível” (Ricœur, 1965, p.35). “Um sonho, um sintoma neurótico, um rito, um mito, uma obra de arte, uma crença” se oferecem à interpretação como um texto a ser decifrado” (Ricœur, 1965, p.36), diz ele.

Em um artigo interessante, *Para uma crítica da leitura hermenêutica da psicanálise*, Rosane Lustoza & Ana Beatriz Freire resgatam a importância crítica desse livro de Paul Ricœur que pretende resguardar a psicanálise das críticas no final dos anos 1950 e início dos anos 1960 de “um verdadeiro processo em que, basicamente, se contestava sua cientificidade. Censurados por lógicos, epistemólogos e filósofos, “principalmente nos países anglo-saxônicos”, por se apoiarem em enunciados que não se prestavam à validação empírica...”, “os psicanalistas replicaram...” (Lustoza & Freire, 2006, p.10). As autoras fazem uma “avaliação crítica da leitura hermenêutica da psicanálise” representada pela obra de Paul Ricœur, em que este considera que “o discurso analítico pertenceria ao registro do sentido, de maneira nenhuma ao da objetividade”. Elas consideram, entretanto, que “todavia, por maiores que sejam os méritos da posição que entende a psicanálise como uma teoria do sentido, ela não deixa de apresentar limitações” (Lustoza & Freire, 2006, p.11). Curiosamente, as autoras também aproximam Lacan da hermenêutica: “Embora, inicialmente, o psicanalista Jacques Lacan tenha seguido uma orientação semelhante àquelas dos autores ligados às “ciências do sentido”, aproximando delas a psicanálise (Lacan, 1953 /1998), ele terminou por se afastar dessa posição, por considerá-la inadequada para dar conta da clínica” (Lustoza & Freire, 2006, pp.12-13). O texto citado de Lacan é *Função e campo da fala e da*

<sup>14</sup> *Peri Hermeneias* (Da interpretação). “O verbo hermeneio significa exprimir o pensamento mediante a palavra. O assunto fundamental de Aristóteles neste trabalho é precisamente a linguagem na sua relação com o pensamento, como tradutora ou intérprete deste”. In: Aristóteles. *Da interpretação*: nota de rodapé n.1. In: Aristóteles. *Órganon*. 2ed. Bauru: EDIPRO, 2010, p.81.

*linguagem em psicanálise* (Lacan, 1953 /1998), contudo elas não o demonstram criticamente, nem citam o trecho do texto ao qual se referem! Lacan, a meu ver, nunca deixou de considerar a noção de sentido. Em *A terceira* (Lacan, 1974), por exemplo, um trabalho tardio de seu ensino ele fez equivaler o gozo fálico, o Outro gozo e o sentido, dito por diversos autores “gozo do sentido”.

Bernard Nominé por meio da indagação *Luto do sentido?* (Nominé, 2011) retoma de modo muito interessante uma distinção da maior importância para o campo psicanalítico entre a noção de sentido e significação para pensarmos o tratamento do sintoma na experiência psicanalítica. Ele “considera que alguns mal-entendidos vêm do fato de que o campo do sentido e da significação é um campo fundamentalmente instável” (Nominé, out. 2011, p.66). Assinala também que Lacan falou sobre a “cola do sentido” de tal forma que se pensou que no fim de seu ensino ele desconsiderava o sentido. Sua paixão por Joyce, certamente poderia encorajá-lo a desconsiderar o sentido... porém, Nominé adverte que “é preciso prudência antes de poder afirmar que em tal momento foi dado um passo sobre o qual Lacan não voltará atrás”. Ele demarca, então, três paradoxos que permitem pensar esta instabilidade do campo do sentido e da significação. Primeiro: “o sintoma testemunha uma fixação de gozo, um sentido gozado (*sens joui*) graças ao aparelho linguageiro que fornece o código. Esta é a lição que Lacan aprendeu com Freud”. Ou seja, o gozo está, portanto, na cifração. É um gozo que permanece despercebido pelo sujeito. Assim, não deveríamos confundir-lo com a satisfação obtida pela decifração. Segundo, se o “sentido gozado” for essencialmente um “sentido fixado”, então podemos pensar em significação, já que “o sentido escapa e é aliás sua fuga infinita que melhor o caracteriza”; a significação, por sua vez, sendo um momento de parada nesse deslocamento contínuo. Terceiro: “se há gozo-sentido (*jouis-sens*), seria na fuga do sentido ou na fixação de uma significação?” Por meio de sua clínica, Nominé observa que o que traz sofrimento ao sujeito, o que o faz tropeçar sempre nos mesmos sulcos, é uma significação fixada, uma “significação absoluta”, como dizia Lacan, e Lacan aqui se referia à fantasia (Lacan, 1960/1998, p.830). O que observamos constantemente em uma análise é que o analisando demonstra pontos de fixação, isto é, pontos em que um gozo fixou de uma vez por todas uma significação absoluta que só pede sua repetição e repetição mais ainda, no corpo (*encore et en corps*), seja, por exemplo, por meio

da conversão na histeria ou da somatização na neurose obsessiva. Este gozo é sustentado por uma significação sexual, sem dúvida nenhuma. A análise mostra sua eficácia quando ela questiona essa significação fixada. Como poderia ela fazê-lo a não ser pela “remobilização do sentido”, permitindo-lhe escapar novamente? O trabalho da análise libera as significações fixadas questionando o sentido, acentuando o não-sentido, fazendo ouvir o duplo sentido, em resumo, remobilizando-o. Nominé observa também que Lacan na *Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos* faz uma nova apresentação do objeto perdido: “o sentido do sentido só se apreende pelo fato de que ele escoar, a ser **entendido** como de um tonel” e Lacan acrescenta que “é pelo escoar que um discurso adquire seu sentido” (Lacan, 2003, p.550). Nominé chama a atenção para os discursos que não escapam, que são herméticos e ele diz não pensar que Lacan tenha recomendado que o discurso do analista prescindisse do sentido. Se ele lutou tanto para manter o escape do tonel, como ele mesmo confessa no texto supracitado, “é porque ele mediu o risco da passagem ao universitário”. Se existe um discurso que pretende estar ao abrigo do turbilhão do sentido, esse é o discurso da universidade e não o do analista. Ao concluir seu pequeno texto com essa indagação: “De que modo poderia o psicanalista de hoje interessar-se por seu trabalho se ele não fosse motivado pelo escape do tonel?” (Nominé, 2011, p.67), Nominé reafirma a importância dessa distinção para o campo psicanalítico

Nessa perspectiva, as análises das noções de símbolo, de sentido e de significação em Paul Ricœur se afastam do “método freudiano” especialmente porque deixam de contar com a práxis da experiência psicanalítica que poderia lhe fornecer o estofo para tais distinções; pois a decifração no âmbito do “desbravamento de Freud” implica que se diga algo “em conjunto com outro”, por conta do efeito narcísico que o dizer implica para o sujeito no manejo da transferência em análise.

Para a Filosofia hermenêutica de Ricœur está em questão definir as noções de símbolo e de interpretação já que “o símbolo é uma expressão linguística de duplo sentido que requer uma interpretação, e a interpretação é um trabalho de compreensão que visa decifrar o símbolo” (Ricœur, 1965, p.19); ao passo que para a psicanálise freudiana desde *A interpretação dos sonhos*, os “símbolos”<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Para Freud os símbolos do sonho são formas populares do representar inconsciente. São encontrados no folclore e nos mitos populares, nas lendas, nas expressões idiomáticas, na sabedoria dos

empregados nos sonhos para a “encenação” do material sexual – longe de fornecerem como as “siglas” da taquigrafia uma significação pré-estabelecida – exigem para sua decifração as associações efetuadas por meio da fala do sonhador. Lacan assinala que é justamente quando “o sonho esbarra na falta de material taxionômico para representar as articulações lógicas da causalidade, da contradição, da hipótese, etc., que o sonho dará prova de ser uma questão de escrita e não de pantomima. Os processos sutis que o sonho revela empregar para representar essas articulações lógicas, confirma em Freud que o trabalho do sonho “segue as leis do significante” (Lacan, 1957 / 1998, p.516).

Por outro lado, Ricœur valorizou a noção de *Deutung*, interpretação<sup>16</sup>, que era seu interesse, mas deixou em segundo plano o que interessa a um psicanalista como assinala Lacan a propósito da *Traumdeutung* de Freud. Desde o começo, diz Lacan, desde que entra em jogo a função do inconsciente a partir do sonho, o “inconsciente” é essencial e Freud o introduz como um lugar que ele denomina *eine anderer Schauplatz*, uma outra cena (Lacan, 2005, p.42) e Lacan conclui: “creio que está aí uma fórmula que é a nossa razão” (Lacan, 2005, p.42). Lacan observa também que “o Sr. Ricœur... estava seguramente longe o bastante para aceder ao que é de mais difícil acesso para um filósofo, isto é, o realismo do inconsciente – que o inconsciente não é ambiguidade de condutas, futuro saber que já se sabe por não se saber, mas lacuna, corte, ruptura que se inscreve em certa falta” (Lacan, 1979 / aula de 29 de abril de 1964, p.146). O que reafirma, seguindo o texto de Freud e de Lacan, que a experiência psicanalítica é *conditio sine qua non* da psicanálise. Portanto, não basta “falar de Freud” ou “citar Freud” para que se possa dizer “freudiana” a elaboração que daí resultou, como no caso da Filosofia hermenêutica de Paul Ricœur.

O *Vocabulário da Psicanálise* de Laplanche & Pontalis (1970), publicado em 1967 na França, foi identificado como outro exemplo de relação “não-freudiana” com Freud. O próprio Lacan fez uma crítica dura aos autores considerados por ele ‘seus alunos’, como costumava dizer, constatando que em

---

provérbios e nos chistes, em grau mais completo do que nos sonhos. Freud observa que a “tradução de símbolos” dos sonhos pode servir de técnica auxiliar mas é prioritária nas associações do sonhador (Freud, 1900/1996, vol. V, p.356).

<sup>16</sup> Mustapha Safouan verte para o francês *Deutung* por significatividade que em português quer dizer: qualidade de significativo. Safouan, M. Les procédés de figuration du rêve. *Littoral*. Paris, n.2, 1981, p.53.

vários anos de publicação não modificaram uma só noção e nem acrescentaram uma só palavra!

Em entrevista à revista brasileira *Percurso* n.42 Jean-Bertrand Pontalis recorda que o *Vocabulário* que inicialmente foi uma solicitação da UNESCO a Daniel Lagache para redigir uma seção “noções psicanalíticas” para um dicionário de ciências sociais, acabou por se transformar em um *Vocabulário da Psicanálise* a convite de Lagache aos autores. Diz Pontalis que Lagache organizou um seminário com diferentes estudantes, onde estavam Serge Moscovici, entre outros, e uma série de discípulos de Lacan. Eram aproximadamente quinze no início e o trabalho não rendia, até se darem conta de que muitos entre eles não eram analistas e não entendiam sequer o sentido de uma discussão sobre a sexualidade oral, por exemplo. “No decorrer dessas discussões Lagache percebeu que, ao contrário, para Laplanche e para mim isso era justamente o que mais interessava” (Pontalis, 2009).

Relata que tanto ele quanto Laplanche, como jovens filósofos que eram, conheciam um pouco os conceitos psicanalíticos, algumas linhas, não mais do que isso. “Não foi em absoluto um trabalho em que aplicamos um saber que já dominávamos e sim um verdadeiro trabalho de pesquisa no qual mergulhamos” e que durou quase uma década. Pontalis observa também que receberam muitas críticas, ora porque se tratava, como eles quiseram, de um “vocabulário” e não de um dicionário, ora porque incluíram “conceitos pós-freudianos”, particularmente de Melanie Klein e de Lacan, ora porque as noções e conceitos escolhidos não correspondiam às expectativas.

A crítica feita por Jean-Allouch não faz objeção à empreitada do *Vocabulário* que se quer “da psicanálise” (e não “freudiano”), mas incide na interpretação não-freudiana de Freud, na recusa francesa ao desbravamento de Freud, pois essa promoção da psicanálise, destacada da doutrina freudiana, acaba valendo como uma disciplina que está além de qualquer produção de autor. Ele supõe, de modo divertido, que se alguém se endereçar aos autores de um *Vocabulário da psicanálise* solicitando-lhes “a se pronunciarem sobre a *Umschrift*, a *transcrição*, ou a *Gedankenübertragung*, a *transferência de pensamento* em Freud”, eles responderão tranquilamente que, como esses termos são raras vezes mencionados na literatura analítica, eles não julgaram útil... Assim, diz Allouch, o caso do *Vocabulário da psicanálise* se mostra exemplar no

que ele apresenta e, talvez, lá onde não esperaríamos, uma maneira não freudiana de tratar Freud.

A pergunta “o que quer dizer “freudiano?” a partir do uso que faz Lacan do termo como nomenclatura, vai além tanto da abordagem histórica (necessária, sem dúvida), quanto do mítico “desde quando começou”, para pensarmos as consequências que o retorno a Freud efetuado por Lacan imprime no modo de *nos fazer ler* Freud. Joel Dör observa como Lacan privilegiou, em sua empreitada, a tarefa primordial a ser dada ao trabalho do inconsciente na leitura da obra de Freud, em detrimento de um comentário deliberadamente didático que visasse “a compreensão de Freud” (Dör, 1992, p.176). O que certamente convoca – analistas e não analistas – à tarefa de leitura do texto de Freud. Logo, não se deter nesta lógica particular segundo a qual “freudiano vale por Lacan” tem consequências mesmo entre aqueles que se querem freudianos.

Serge Cottet, por exemplo, é psicanalista de orientação lacaniana e com muitas publicações; seu livro *Freud e o desejo do psicanalista*, dedicado a Lacan, é a publicação de sua tese e foi editado com sucesso no Brasil. Mesmo assim, quando ele escreve: “a problemática do desejo do psicanalista, entretanto, não funda sua legitimidade na operação lacaniana ou nos cortes que Lacan efetuou no texto freudiano” (Cottet, 1990, p.13), nos leva a supor que neste ponto do livro ele desconsidera o trabalho de Lacan sobre Freud. Sobretudo porque “levar esse retorno a sério” equivale a dizer, justamente ao contrário, que “Lacan é freudiano” no que a problemática do desejo do analista foi introduzida por ele na psicanálise freudiana e que esta recolhe sua legitimidade da operação de seu retorno a Freud e, portanto, “dos cortes que ele efetuou sobre o texto de Freud”. Ao contrário da indestrutibilidade emprestada por Freud ao “desejo inconsciente” (Freud, 1900/1999, Vol. II/III, p.626), o “desejo do psicanalista” que emerge no ato da cura no final de uma análise, não possui a mesma prerrogativa, tanto é que Lacan o articula à formação permanente do psicanalista em uma Escola de psicanálise que lhe sirva de suporte epistêmico ao relaná-lo permanentemente ao debate (Soller, 2000, p.4).

Michel de Certeau em 7 de dezembro de 1981 faz uma homenagem bonita a Lacan no ano de sua morte, historiciza de modo bastante apropriado o que foi o movimento de Lacan no campo aberto por Freud. Contudo, observa Allouch, ele

também não escapa do problema de sua colocação ao retomar o que foi o retorno a Freud de Lacan. Ele dá imediatamente *um sentido* a este retorno interpretando-o como um “retorno de Freud” (Certeau, 1982, p.10). Nessa visão do “retorno a Freud”, Lacan é tomado como uma “reencarnação de Freud”. Esta pode ser interpretada de duas maneiras diferentes, e ambas estão presentes no trabalho de Michel de Certeau. Ela pode valer, magicamente, como um retorno a Freud em um outro corpo, o de “Lacan”, Lacan sendo somente um nome de Freud; ou melhor, em uma perspectiva mais hegeliana da história, Lacan é acolhido como que “realizando Freud”, como o cristianismo “realiza” o judaísmo. Aqueles aos quais a psicanálise concerne estariam então em uma posição similar àquela dos cristãos (à espera de um retorno do Messias?), para os quais uma primeira vinda do enviado do Pai basta para dar corpo à esperança de seu retorno? De fato, o artigo de Michel de Certeau se fecha sobre tal espera e apresenta assim a inestimável virtude de tornar público o que certos analistas dizem baixinho. Seria entretanto entre esses dois polos possíveis – uma reencarnação mágica ou uma parúsia – que se sustentaria o retorno a Freud de Lacan?

Certamente que não. Um dos dados essenciais da questão que Certeau assinala é o fato de que certo número de pessoas admitiram Lacan como freudiano. Muitos dentre eles foram em seguida desviados deste reconhecimento que haviam feito a Lacan. Fizeram também uma outra “escolha”, aquela de *dar razão* a este reconhecimento. Mas como ele ficou mudo sobre seu próprio ato (os desvios não o ficaram menos), como ele ficou quase não questionado, lhe dar razão reclamará produzir *sua* razão e, desta maneira, ele situa esse retorno a Freud como um ponto de dobradiça entre o que o reconhece e o que ele reconhece. É então interrogando esse retorno, que chegaremos talvez a revelar a razão desse reconhecimento que endossaria de *fato* seu pertencimento ao desbravamento de Freud.

Desde o instante em que foi proferida a “palavra de ordem” de um “retorno a...” na conferência de 1955, se abre uma problemática específica: veremos como Lacan foi primeiramente “não freudiano” mas “lacaniano”, tese acolhida por diversos autores mas não da mesma maneira.

Philippe Julien, em seu livro *O retorno a Freud de Jacques Lacan. A aplicação ao espelho* (Julien, 1991/1993), corrobora em parte essa tese, pelo menos na distinção entre “freudiano” e “lacaniano” atribuída a Lacan, mas vai situar a conferência *Simbólico, Imaginário e Real* de julho de 1953 como o momento de



“uma mudança de posição” de Lacan em relação a Freud, a quem, desde sua tese *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade* (Lacan, 1932/2011) Lacan admite uma “suposição de saber”: seja quando toma a noção de narcisismo de Freud e faz do destino da “pulsão agressiva”<sup>17</sup> a “base da psicose de autopunição”, seja quando introduz uma outra definição do eu (*moi*) no freudismo, inaugurada com *O estádio do espelho como formador da função do eu...* (Lacan, 1936-1949/1998).

Nesse momento, em 1953, Lacan discute em seus seminários os casos clínicos de Freud, e situa a ‘questão do pai’ (enquanto pai simbólico, pai imaginário e pai real já presentes em Freud) por meio da redução a três registros: o simbólico, o imaginário e o real, noções que atravessarão seu ensino e receberão diversas elaborações. Esse momento coincide também com a saída de Lacan da Sociedade Psicanalítica de Paris, associada à IPA, e com a fundação juntamente com Daniel Lagache, J.Favez-Boutonier e Françoise Dolto (Mojilla, 1996) da Sociedade Francesa de Psicanálise, em cuja primeira reunião ele profere a conferência *S.I.R.* (Lacan, 1953/APPOA s/d). Essa conferência é contemporânea do “relatório de Roma”<sup>18</sup>, de setembro de 1953. Julien qualifica, a partir desse momento, Lacan como freudiano: quando ele passa a tomar *todo* o texto de Freud como um dizer de Freud, para lê-lo como uma palavra dirigida aos analistas enquanto aporia no próprio texto de Freud, e não mais tomá-lo em partes, escolhendo em Freud “o que deve ser renovado, destacando-o do que é para ser deixado de lado”. Assim, “Lacan passa da heresia que escolhe no texto, ao sismo que faz corte institucional”, interpreta Julien (Julien, 1991/1993, p.31).

Jean Allouch, de outro modo, chama a atenção para que, no “relatório de Roma”, o retorno a Freud só é dado como um desvio, como um meio para restituir sua cientificidade à psicanálise. O que não implica que antes desta data Freud não contasse para Lacan. Porém, uma coisa é afirmar, como fazia Lacan em 1936, que “Freud está na dianteira em relação a todos os outros em matéria de realidade psicológica” (Lacan, 1998, p.88). Ou ainda como o fez em 1950, quando a importância da “revolução freudiana” se confirma pelo uso que é feito em psicologia da

<sup>17</sup> No Caso Schreber Freud demonstra como a *pulsão agressiva* se encontra metamorfoseada por meio da gramática delirante, tese da qual Lacan se serve (Freud, 1911/1999, Band VIII).

<sup>18</sup> “Relatório de Roma” denomina-se o texto de Jacques Lacan *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*. Conferência pronunciada no Congresso de Roma, realizado no Instituto di Psicologia della Università di Roma em 26 e 27 de setembro de 1953, Roma, Itália.

noção de culpabilidade, ou mesmo, como o reconhece no relatório dito “de Roma” de 1953, que a psicanálise enquanto disciplina somente deve seu valor científico aos conceitos de Freud, e que convém fazer retorno na própria obra de Freud para melhor criticá-los e estabelecer seus equivalentes na linguagem da moderna antropologia. (Para aqueles que consideram essa data tardia, é importante lembrar que em 1953, Lacan está longe de sonhar em fundar uma “Escola freudiana”; ele cria com outros a Sociedade Francesa de Psicanálise (1953), que não comporta, em sua titulação, nenhuma referência a Freud. Será preciso esperar mais tempo, exatamente até 1964, para que o regime da “Sociedade” ceda o lugar àquele de uma “Escola”. Não sem uma ligeira hesitação, quando “freudiano” aparece na titulação no lugar da referência nacional (“francesa”), e “psicanálise” foi substituído pelo topônimo “Paris”. A Escola fundada por Lacan em 21 de junho de 1964 denominou-se Escola Francesa de Psicanálise e em seguida, em setembro, passou a se chamar Escola Freudiana de Paris).

Outra coisa é se fazer “o anunciador” de um “retorno a Freud”, como o fez Lacan em 1955 em *A coisa freudiana ou o sentido do retorno a Freud em psicanálise*, conferência pronunciada em Viena, a casa de Freud. A análise colocada desta maneira nos leva a admitir que, por ocasião do relatório de Roma, Lacan não era freudiano no sentido do “retorno a Freud”. Podemos, sem dúvida, acompanhar, no ensino de Lacan, uma defasagem decisiva entre o laço com Freud antes de 1955 e aquele que instaura a palavra de ordem nua e crua de seu “retorno a Freud”. Depois deste momento, Lacan dará à psicanálise um estatuto diferente do científico: “fato de discurso”, assim atribui Michel Foucault ao confirmar o caráter “freudiano” desse retorno a Freud. No encerramento da conferência de Foucault, Lacan afirmará, sobre o retorno a Freud, que “trata-se da dependência do sujeito em relação a algo verdadeiramente elementar, e que nós tentamos isolar sob o termo “significante” (Foucault, 1969/1983, p.31). É porque Freud foi o instaurador de uma discursividade que um “retorno a Freud” pode advir, retorno este que passará, sem dúvida, por meio dos “significantes” engendrados por essa discursividade que é a psicanálise desde Freud.

Ora, de acordo com Lacan, não nos endereçamos ao eu (*moi*), à imagem *i(a)*, mas “ao sujeito em sua relação com o significante de seu discurso” (Safouan, 1992, p.18). Pois “não há universo de discurso” – repetiu Lacan inúmeras vezes – já que não é possível reduzir a linguagem, simplesmente porque “a linguagem não

poderia constituir um conjunto fechado”, ou seja, “no universo do discurso não há nada que contenha tudo” (Lacan, aula de 16 de novembro de 1967 do seminário *A lógica da fantasia*), como o ilustra o poema *Resíduo* do mineiro poeta, Carlos Drummond de Andrade:

[...]  
 Um pouco fica oscilando  
 na embocadura dos rios  
 e os peixes não o evitam,  
 um pouco: não está nos livros.  
 [...]

É curioso, observam alguns autores, que antes de Foucault, Lacan não tivesse recebido sequer uma interpretação de seu “retorno a Freud”. Então, desde sua tese, de 1932 até 1955, conforme Jean Allouch, ou de 1932 até 1953, de acordo com Philippe Julien, Lacan foi “lacaniano” porque tomava, como os demais analistas, o texto de Freud onde este lhe servia. Por exemplo, podemos ler em sua tese a seguinte frase: “Há, entretanto um ponto da teoria psicanalítica que nos parece particularmente importante para nossa doutrina e nela se integra imediatamente” (Lacan, 2011, p.325). Ou, no caso das irmãs Papin: “Para dizer a verdade, bem antes que tenhamos feito essas aproximações teóricas (com Freud), a observação prolongada... nos conduziu a considerar a estrutura da *paranoia* e dos delírios vizinhos como inteiramente dominada pelo destino desse complexo fraterno” (Lacan, 2011, p.324 e 409). Lacan, no âmbito da psiquiatria, produz “aproximações” com o texto de Freud, talvez porque acabara de defender sua tese, em que apresenta a definição de uma nova entidade nosográfica (a paranoia de autopunição) e por conseguinte uma nova concepção da paranoia: que “não é nem a constitucionalista de Génil-Perrin nem aquela que, a partir de Clérambault, justificaria o delírio paranoico como de uma tentativa racional de explicar os fenômenos elementares”. Lacan produz, também, uma nova concepção da doença mental assim como da relação que o psiquiatra mantém com a doença e com o doente, inovando a prática médica. Contudo vale perguntar: qual era, nessa época “lacaniana” de Lacan, seu laço com Freud? Ou, em que “Freud importava para Lacan”?

“Freudiano”, então, Lacan, ao mesmo tempo, renuncia e cessa de ter uma doutrina *personalizada*? O que isto quer dizer? já que não há consenso entre os

psicanalistas quanto ao que qualifica esse “retorno a Freud” pela locução “Lacan freudiano”. Não basta, sem dúvida, qualificar Lacan de freudiano, é preciso demonstrar quais acontecimentos o localizam nessa empreitada.

Evidentemente que reivindicar Freud tem por corolário se colocar em sua dependência. Contudo, observo que essa delimitação entre “freudiano” e “não freudiano”, que pode parecer em princípio “pretensiosa”, é, a meu ver, um exercício que serve somente para medir a nossa própria prática, porque permite situar-nos perante a rede conceitual que – presente no debate do movimento psicanalítico – nos orienta na doutrina da psicanálise, assim como em nossos impasses ante a experiência psicanalítica.

### 2.3. Lacan: “O retorno a...”

Hoje não é raro um psicanalista dito “lacaniano” que não tenha se engajado, em algum momento de seus estudos, na pesquisa do “retorno a Freud” efetuado por Lacan; mas isso não impede, ainda hoje, certa opacidade mantida em cada um desses engajamentos. A concordância dada “ao retorno a Freud” continua sendo ao mesmo tempo efetiva, confusa e finalmente silenciosa, exceto que neste engajamento está em jogo uma verdade, certamente aquela do próprio freudismo, dito de outra forma, “a verdade de uma relação com a verdade”, como assinala Lacan em diversos momentos de seu ensino.

Se nem *sempre* Lacan foi freudiano, entretanto foi *para sempre* que ele continuou sendo. Em que consistiu, então, o sentido desse “retorno a Freud” efetuado por Lacan e quais as consequências para nós que viemos depois e não tivemos o privilégio da presença nem de Freud e nem de Lacan?

Philippe Julien observa como o retorno a Freud precisou da presença constante de Lacan por meio de seu ensino; observa também a importância “do dizer com o que é dito”, necessidade que até hoje é intrínseca à psicanálise e sua transmissão. Da mesma forma que não há psicanálise sem a presença do psicanalista, como preconizava Freud, já que “ninguém pode *ser abatido (erschlagen werden) in absentia* ou *in effigie*” (Freud, 1912/1994, p.168); por sua vez “o retorno a Freud *por* Lacan contou com sua palavra contínua para sustentar, retomar, ratificar, confirmar e desenvolver o sentido deste retorno a Freud” (Julien, 1991/1993, p. X).

Jean Allouch propõe a data de 7 de novembro de 1955 como sendo o dia em que Lacan “queimou seus navios” – mas ao contrário do compositor brasileiro, sabemos disso, não “rompeu com o mundo”<sup>19</sup> –, ele franqueou um passo na direção de um engajamento no freudismo “sem retorno possível” e instaurou o movimento de seu retorno a Freud. Nessa data Lacan estava em Viena para falar d’*A coisa freudiana*, título da conferência onde ele anuncia pela primeira vez e como uma “palavra de ordem” seu “retorno a Freud” (Allouch, 1983).

“Não é de um retorno do recalcado que se trata”, observa Lacan em 1955, mas de apoio na antítese constituída pela fase percorrida desde a morte de Freud no movimento psicanalítico, para demonstrar o que a psicanálise não é [...], e buscar o meio de recolocar em vigor aquilo que não cessou de sustentá-la em seu próprio desvio, ou seja, o sentido primeiro que Freud preservava nela por sua simples presença, e que se trata aqui de explicitar. Lacan também observa “a surpresa de verdadeiras descobertas” no comentário da obra de Freud em seus seminários que “vão de conceitos que se mantiveram inexplorados a detalhes clínicos deixados ao sabor de nossa exploração” (Lacan, 1955/1998, p.404-405). O sentido de um retorno a Freud é um retorno ao sentido de Freud, porque o que Freud disse, assinala Lacan, pode ser comunicado a qualquer um; sua descoberta “questiona a verdade” e não há uma só pessoa que não seja afetada pela verdade. Ao contrário do corriqueiro “eu digo a verdade”, Lacan contrapõe, na página 412 do texto de 1955, o “eu, a verdade, falo” recolocando no cerne da fala a divisão própria do sujeito inconsciente, demonstrada por Freud no âmbito da experiência psicanalítica.

Verificaremos a seguir as razões desse “retorno a Freud” que foi para Lacan objeto de três versões sucessivas: mítica, discursiva e topológica, tal qual sustenta a pesquisa de Jean Allouch (1983), e com a qual corroboro, em minha pesquisa.

### 2.3.1. Mítico

Em *A coisa freudiana* Lacan entabula, então, um mito com o qual se encontra, ao mesmo tempo, construído, pensado e sustentado como proposição seu

---

<sup>19</sup> Na letra da canção *Eu te amo* do compositor Chico Buarque.

retorno a Freud. Lacan se serve de “Diana ctônica”, aquela presente na história de Actéon, diversa da “Diana efésia” comentada por Freud no pequeno texto, genial, *Grande é a Diana dos Efésios* (Freud, 1911/1999). Ambos os mitos serviram, certamente, de “alegoria para a pesquisa” tanto em Freud quanto em Lacan, conforme veremos.

Assim como em Lacan, o mito de Diana ctônica foi muitas vezes revisitado na literatura francesa, por exemplo, Pierre Klossowski com um ensaio interessante de 1957, ao qual Michel Foucault dedica o excelente ensaio *La prose d’Actéon* em 1964 (Foucault, 1964/2001). Também na pintura do século XVI esse mito foi excessivamente revisitado: Rembrandt, Giuseppe Cesar, Cavalier d’Arpin, Francesco Albane Vers, Ticiano, dentre outros, legaram suas versões. Para efeito de comentário, utilizo a versão de *O banho de Diana* (Fig.1) do pintor francês François Clouet, especialmente porque este quadro se encontra hoje no acervo do Museu de Arte de São Paulo. Considerei necessário retornar a esse mito de modo a esclarecer passagens enigmáticas em minha leitura do texto de Lacan *A coisa freudiana*.

Clouet retrata em três atos a história de Actéon. Do lado esquerdo do quadro, o caçador Actéon “não mais pensando na caçada do dia seguinte” avista curioso Diana, a deusa da caça, em seu banho. Deposta de seu arco, Diana “se esconde na água no momento em que se oferece ao olhar” (Foucault, 1964/1995, p.35). Corada ao ser vista, ela metamorfoseará por vingança o caçador em cervo lhe dizendo: “diga às pessoas que me viu nua”, “diga-lhes se puder”. O coração de Actéon encheu-se de medo, ele fugiu correndo e, ao correr, percebeu maravilhado que conseguia atingir grande velocidade... movido pela insistência fascinante da grande deusa da caça, instância da própria verdade que comanda a corrida em que não terminam de se esgotar as forças daquele que a caça... Corrida que alguns autores associam a toda a pesquisa de Freud como “alegoria de seu desejo de saber”<sup>20</sup> (Baas, 1992, p.240). Na cena seguinte, à direita do quadro, Actéon “tentará

<sup>20</sup> A verdade, dirá Lacan, “se verifica em uma estrutura de ficção”. Dirá também que a verdade “só serve para criar o lugar onde se denuncia o saber” (inconsciente), *Carta aos italianos*, 1974. Ou, “a verdade situa-se por supor o que do real faz função no saber, o que se acrescenta a ele (ao real)”, *Radiofonia, Scilicet*, Paris, n.2/3, 1970, p.95. “A verdade é não-toda possível de ser dita”, como no *Encore*, pois esta aponta para a impossibilidade de escrever a relação sexual ou a verdade de um saber sobre o gozo. Enfim, a verdade é um lugar no âmbito dos quatro discursos radicais formulados por Lacan nos anos 1970. Mas, também, enquanto “conforme à verdade” (enquanto oposto a falso), é o verdadeiro da lógica simbólica presente no “discurso apofântico” de Aristóteles (dito, discurso declarativo) que serviu a Lacan para deduzir nos ditos do sujeito – inscritos pela

falar” com o que lhe restou de “sua mente antiga” mas “a voz não sai” tornando-se então *a presa* de seus cães de caça que *a* devoram até a morte, mas não devoram seu dono porque este, em realidade, não o haviam reconhecido (Ovídio, 2003, p.57-59).

É com esse mito, provavelmente aquele escrito por Ovídio, que Lacan propõe, então, o retorno a Freud. Mito, porque se inscreve na tradição oral e não literária; porque “pertencente a um tempo já decorrido, mas ainda presente nas consciências” (Vernant & Vidal-Naquet, 1972/1977, p.7) e porque a solução do drama escapa tanto ao herói quanto ao tirano, pois jamais é dada pelo herói solitário, e sempre traduz o triunfo dos valores coletivos impostos pela nova cidade democrática, como assinalam Vernant e Vidal-Naquet. Vale também observar o lugar que ocupam o sacrifício<sup>21</sup> e a caça tanto na vida das cidades gregas quanto no pensamento mítico (Vernant & Vidal-Naquet, 1972/1977, p.9), que Freud soube tão bem aproximar das oscilações humanas do desejo inconsciente! Daí certamente o recurso de Lacan a esse mito grego.



Fig. 1 – O banho de Diana de François Clouet (1559-1560).

Apoiado na seguinte afirmação de Lacan: “o Outro como tal resta na doutrina, na teoria de Freud, um problema; aquele que se exprime nisso: que quer a mulher? – a mulher sendo, na ocasião, o equivalente da Verdade” (aula de 15 de

---

linguagem – aqueles ditos que não-são-todos (ne sont *pastous*) na associação livre, modais como na demanda, *Aturdito*, 1972. Enfim, a verdade, é a *dit-mension*, a mensão do dito, a dimensão da verdade é repousar a realidade na fantasia: só podemos meio-dizê-la, *L'etourdit*, 1972.

<sup>21</sup> Dito de outro modo por Lacan, “o sacrifício de modo algum se destina à oferenda ou ao dom, que se propagam numa dimensão bem diferente, mas sim à captura do Outro na rede do desejo”, aula de 5 de junho de 1963 n’*O seminário da angústia*, 2005, p.302.

maio de 1973), Allouch faz uma análise surpreendente do fato de Lacan ter dedicado *A coisa freudiana* a uma mulher, a dele, Sylvia, e destaca a posição triangular ocupada por ela, ou a Verdade, ante Lacan e um Freud identificado por Lacan com Actéon.

Lacan, então, analisa a estrutura desse mito em dois atos. O primeiro, é aquele do herói traído, já que houve um “ato heroico”, aquele de Freud elaborando sua obra, depois a delegação dessa obra a outros, aqueles que Lacan denominou em seu texto “a guarda” do “movimento da psicanálise” e, em seguida, “a traição da guarda” – ou dos cães de caça pelo não-reconhecimento de Actéon-Freud metamorfoseado em caça – que no mesmo golpe se trai a si mesma enquanto guarda, e enfim sua fuga para longe do centro das operações que está ao mesmo tempo lá onde se sustenta Freud e lá onde grassa a perseguição política do nazismo. Vimos isto, anteriormente, quando abordamos a marca de uma divergência de Lacan com o “freudismo” reinante na década de 1950 dos seguidores da *Ego psychology* que rapidamente se adaptaram ao “a-historicismo da cultura” do modelo norte-americano. A guerra, de fato, levou muitos analistas a fugir de Viena em um trem “que não deveria parar senão nos confins de nosso mundo” (Lacan, 1955/1998, p.403). Para se fazerem reconhecer nessa nova sociedade vimos como repercutiu a transformação da doutrina freudiana em solo americano pelas mãos desses emigrantes. A conjuntura era forte demais, sedutora demais, diz Lacan, para que não se cedesse à tentação oferecida: abandonar o princípio para fazer repousar a função da diferença e, é desta forma, que eles restauram “a ponte que une o homem moderno aos mitos gregos” (Lacan, 1998, p.403). Certamente, por essa razão, Lacan preferiu falar por metáforas, através do mito, já que a repetição se inscreve no movimento psicanalítico.

Tal é a primeira elaboração, no mito, do retorno a Freud, aquele que faz equivaler “retorno a Freud” a uma “inversão do freudismo” já que o freudismo não é nada além do que o que “escapa de Freud”. Trata-se bem *de um mito*, aquele dos heróis traídos. Não somente porque aí encontramos o conjunto dos elementos que compõem esse mito, mas também e sobretudo pelo fato de que eles são colocados em lugar de mito, o que se revela ao simplesmente observar que, em nenhuma parte de *A coisa freudiana*, Lacan coloca em questão quaisquer desses elementos. Nem mesmo o gesto pelo qual Freud confia sua obra a uma guarda,



questionamento que teríamos podido esperar de “uma análise política da situação da psicanálise em 1938” se ela houvesse sido escrita!

É porque ele vê, de Paris, o que se produz então entre Freud e sua guarda, que Lacan se encontra, por um instante, em posição de manter o caso em suas mãos, e sua sequência dependerá *desse* retorno a Freud. Porém, fica evidente que a partir do momento em que Lacan se engaja no retorno a Freud, ele, Lacan passa a ocupar o lugar da guarda.

O mito que de 1955 a 1969 (data da elaboração dos quatro discursos) sustentou o retorno a Freud está posto em *A coisa freudiana*. É aquele de Actéon, metamorfoseado em cervo e depois morto e devorado por seus cães, mas não sem um tempo de hesitação, aquele em que Actéon, como assinala Ovídio, conserva “sua mente antiga” ainda que não mais “a voz” que tornaria possível o reconhecimento de seus cães de caça (ou de guarda, como quer Lacan). Esse segundo ato do mito, “mais grave” dirá Lacan, interpreta o primeiro: a fuga da guarda é aí retomada como aquela dos “cães despistados” que teriam se recusado a devorar Actéon na ocasião em que seu encontro com Diana o havia metamorfoseado em cervo. “Bufonaria”, atribui Lacan, “própria dos que representam esse drama do conhecimento sem compreendê-lo!” “Esses cães não são tolos, eles preservam Actéon”. Assim eles se opõem à caça, manifestam que eles não *a* reconhecem pelo que ela é, “uma caça à Verdade”, onde os caçadores estão prontos a pagar o preço que a Dama exige. A escolha do recuo perante o “abrigo emblemático da verdade” terá como consequência a fuga do que “se oferece ao olhar”! Desta forma resumirá Lacan: “para se fazer reconhecer só podiam valorizar sua diferença” com Freud. Esse mito vale também como um dom de amor dessa deusa que “não poderia se deixar olhar nua” em cuja captura insere o mortal Actéon na rede do desejo:

[...]  
 Que não seja imortal, posto que é chama.  
 Mas que seja infinito enquanto dure.  
 (Vinícius de Moraes)

O que resultou desse recuo dos cães? Nada além de uma dispersão onde cada um deles, por falta de ter feito de Actéon sua presa e portanto de poder se apresentar com ele diante da deusa, torna-se “a presa dos cães de seus pensamentos”. A página 413 dos *Escritos* é emblemática para entendermos hoje o extre-

mismo do qual Lacan deu provas nessa colocação do retorno a Freud. Pois, se se devorar a si mesmo é o que resulta do recuo (portanto: o pior), a alternativa que é o “retorno a Freud” tem por horizonte alguma coisa como uma destruição coletiva (essa que não se produziu quando da primeira caça), em uma comunhão “quase mística” onde Freud-Actéon, agora devorado pelos cães, ofereceria essa própria devoração a Diana para receber, com a morte de todos, uma confirmação de que, como a Verdade, ela foi bem “tocada”.

Retornar a Freud é retomar com ele essa caça à Verdade; seu fim só pode consistir no gesto que nela confia oferecendo-lhe o que ela recusou, já que a posição desarmada, deposta, na qual ela é surpreendida no banho “com o lençol d’água uniforme da morte” é a mesma que vem ocupar perante ela quem pretende fazer dela sua presa. Nesse ponto limite “quase místico do discurso”, lugar onde “o símbolo substitui a morte”, faltam (aos discípulos de Freud, assinala Lacan) as categorias, as próprias diferenciações “para se apoderar da primeira intumescência da vida”: o monteiro-caçador torna-se presa e a presa torna-se sombra e o caçador-monteiro perde assim, mas da maneira boa, sua caça à Verdade.

O Actéon aqui despedaçado, observa Lacan, não é Freud e sim cada analista, conforme “a paixão que o inflamou e que fez dele a presa dos cães de seu pensamento” (Lacan, 1998, p.413). Eis portanto esta morte transfigurada, sublime, imediatamente anunciada, colocada no horizonte da entrada do retorno a Freud. Ainda que este mito invoque lateralmente a formidável energia do masoquismo (talvez, um modo de tratá-lo, como alude Allouch), não é demais abusar do charme dos *alexandrinos* apresentados como tais, nos quatro versos que se encontram no final da conferência proferida por Lacan em Viena: seria um convite...?

Actéon, muito culpado que estás na perseguição à deusa,  
presa a que se prende, monteiro, a sombra em que te transformas,  
deixa ir-se a matilha sem que teu passo se apresse,  
Diana, pelo que eles valerem, reconhecerá os cães...  
(Lacan, 1955/1998, p.437)

*A coisa freudiana* termina assim por reticências, deixando aberto o caráter anunciador dessa conferência histórica no âmbito do movimento psicanalítico.

### 2.3.2. Discursivo

Como vimos, é porque Freud foi o instaurador de uma discursividade, como demonstra Foucault, que um “retorno a Freud” adveio. Eis o que Lacan ouviu em 22 de fevereiro de 1969, conforme ele dirá na semana seguinte, na aula de 26 de fevereiro de 1969 de seu seminário *De um Outro ao outro*, produzindo alguns meses depois, a construção lacaniana dos quatro discursos. Cronologicamente também aconteceu na aula de 18 de junho de 1969 desse mesmo *Seminário* que Lacan foi expulso da École Normal Supérieure, lugar onde ministrava seminários, data que coincide com a última aula desse *Seminário*, e, conforme observa Allouch, o último seminário de Lacan fundado sobre a “topologia das superfícies”. Em 26 de novembro de 1969 tem lugar a primeira sessão d’*O seminário o avesso da psicanálise*, na Faculdade de Direito, e primeira menção a “discurso”, no sentido da doutrina dos quatro discursos.

A partir de 26 de novembro de 1969, o termo “discurso” será, para Lacan, não mais uma palavra do vocabulário corrente (como em “discurso de Roma”) mas um nome de um conceito (como em “discurso do mestre”), circunscrito n’*O seminário 17*. Nem por isso, Lacan vai se ater a partir daí a um uso estrito do termo “discurso”; falando de “discurso capitalista” ou de “discurso da ciência” ele será obrigado a precisar aquilo do que se trata em sua doutrina dos quatro discursos distinguindo-os como “discursos radicais”.

A construção de quatro discursos radicais (do mestre, da histórica, da universidade e do psicanalista) é essencialmente o produto de uma escrita: há *quatro* discursos porque essa escrita procede de um *alfabeto* de quatro letras, porque quatro letras só podem ocupar quatro lugares, e para manter a sequência dessas quatro letras como uma “sequência ordenada” assim como a disposição desses quatro lugares, não há mais do que quatro frases possíveis.

Como “fato de escrita”, os quatro discursos de Lacan selam o novo valor dado ao “discurso”: doravante desunido da fala, ele toma no escrito o estatuto de um “discurso sem fala (*parole*)<sup>22</sup>” (Lacan, 1970/1982, p.11), enquanto que em sua

---

<sup>22</sup> Malgrado o mal-entendido que possam gerar as diferentes traduções brasileiras: “discurso sem palavras” conforme a tradução no *Seminário O avesso da psicanálise*, 1992, p.11, e “discurso sem fala” no *Seminário de um Outro ao outro*, 2006, p.11.

acepção usual o discurso continua ligado à fala. Os discursos “nada mais são do que a articulação significativa, o aparelho, cuja mera presença, o status existente, domina e governa tudo o que eventualmente pode surgir por ocasião da fala” e a fala tomada pelo sujeito virá *a posteriori* alojar-se “como ela puder” nos discursos, afirma Lacan na aula de 10 de junho de 1970 (Lacan, 1970/1992, p.159).

Essa construção será estabelecida como a conjunção de duas séries escritas e mantidas separadas até a data de 26 de novembro de 1969. A primeira série, a mais antiga, é a transcrição da definição lacaniana do Sujeito como “o que é representado por um significante para um outro significante”, descrita pela primeira vez em *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano* (Lacan, 1960/1998, p.833) ou conforme a aula de 6 de dezembro de 1961 n’*O seminário A identificação*: “o significante é o que representa, precisamente, o sujeito para um outro significante” (Lacan, 1961/2006, p.60).

$$S \rightarrow S_1 \rightarrow S_2$$

A outra série, muito mais recente, de 26 de novembro de 1969, foi construída logo após o gesto da administração da Ecole Normale Supérieure (E.N.S.) que expulsou o seminário de Lacan de suas dependências. No dia de sua última atuação na rua d’Ulm, Lacan tacha esse acontecimento como uma tentativa para liquidá-lo – da mesma ordem que aquela de 1953, quando saiu da Sociedade Psicanalítica de Paris. Para apreender a lição que ele vai tirar desse acontecimento, é necessário primeiro lembrar que foi nas dependências da E.N.S. que Lacan “se vendo com os olhos que o viam”, aqueles dos “príncipes da universidade” (como ele os nomeava), constatou que seu dizer era um ensinamento. Como ele disse: “foi aí que percebemos que o que eu dizia era um ensinamento” (Lacan, aula de 26 de novembro de 1969). Desde então, Lacan concluiu que deveria haver vários tipos de ensinamento, um “universitário”, e, pelo menos, um outro que não o fosse.

Conclusão que permitiu a Lacan, ao ser excluído das dependências da cátedra, propor “uma escrita da posição universitária”; escrita que se aproxima da “posição do mestre” e da “posição da histérica”, cada uma respondendo a uma das três realizações possíveis da sequência,

S<sub>1</sub>                    S<sub>2</sub>                    a

quando a inserimos em três lugares marcados, como fará Lacan com a escrita dos discursos.

A conjunção dessas duas séries de escritos, uma antiga, a outra mais recente resulta na sequência das quatro letras que vão escrever os quatros discursos:

§	S <sub>1</sub>	S <sub>2</sub>	
	S <sub>1</sub>	S <sub>2</sub>	a
-----			
§	S <sub>1</sub>	S <sub>2</sub>	a

Por que ao levar em consideração a “posição universitária” (que a exclusão de seu seminário tornou especialmente urgente), esta se realiza como discurso? Lacan teria sofrido “a influência” de Foucault, ao propor distinguir quatro discursos alguns meses após a *Arqueologia do saber*<sup>23</sup>? Um dos elementos que permite afirmar que uma intervenção teve um alcance interpretativo é seu “efeito de corte”; e esta intervenção, lida *a posteriori*, terá sido um corte fundamental para Lacan, pois a interpretação de Foucault – sem dúvida inédita – não só ligará o movimento do “retorno a...” à discursividade, como também confirmará o caráter “freudiano” desse retorno a Freud por Lacan. Retorno *ao* ato fundador de uma discursividade: é somente nesta perspectiva que entendo o “retorno a Freud” ser dado como freudiano. O ato de Freud é o ato que sustenta a hipótese do inconsciente, que cria um dispositivo novo para o tratamento dos sintomas subjetivos por meio da fala, que nos lega a psicanálise como um novo laço social.

Paralelamente, a discursividade estava “no ar”, na França, nos anos 1970, e Lacan, assim como Foucault, teria se tornado “mestre” nesse assunto! Para falar a verdade, uma explicação que invoque a influência não apresenta o menor interesse! Decerto que Lacan ouviu Foucault, mas a construção de Lacan tem suas exigências próprias, ele retoma *por sua conta* e portanto *do seu jeito* a questão da discursividade. Houve um corte notável em novembro de 1969 no ensino de La-

<sup>23</sup> Esse livro de Michel Foucault se organiza como uma descrição de espécies particulares de regularidades que ele nomeia “discursos”.

can. Além disto, nota Allouch (1983), a doutrina dos quatro discursos provocou sobre o campo numerosos trabalhos entre os alunos de Lacan.

Os seminários que precedem imediatamente a escrita dos quatro discursos – *De um Outro ao outro* e *O ato psicanalítico* – encontram apoio decisivo na topologia clássica das superfícies (com suas classificações adquiridas no século XIX), e no plano projetivo, respectivamente (Granon-Lafont, 1990). Ora, nos seminários seguintes, não se tratará mais desses objetos topológicos: esses seminários serão quase exclusivamente centrados sobre a escrita dos quatro discursos (diferente, em seu estatuto, da escrita topológica). Isto permanecerá verdadeiro até a introdução de uma “nova topologia” e, com ela, a terceira versão do retorno a Freud.

Allouch, então, compara algumas passagens da conferência de Foucault a passagens no ensino de Lacan, supondo que aquelas podem ter servido de apoio à doutrina dos quatro discursos (Allouch, 1983). Apoio, eu entendo, no sentido narcísico do termo freudiano, cujo olhar do outro “situa no Outro a decisão do encontro”, indicando que não há nenhum meio de se subtrair dali, tornando necessária a interpretação do sujeito-Lacan:

**1. Texto:** “... retornamos ao próprio texto...” (Foucault, 1969/1983, p.21).

“... o privilégio dado à letra de Freud ...” (Lacan, *Escritos*, 1998, p.366).

**2. Campo:** “Eles abriram espaço para outra coisa diferente deles, e que, no entanto, pertence ao que eles fundaram” (Foucault, 1969/1983, p.7).

“... o campo com o qual Freud fez a experiência ultrapassava as vias que ele se encarregou de nos abrir...” (Lacan, *Escritos*, 1998, p.405).

**3. Enunciação:** “... Não escutaríamos o barulho de uma indiferença: “que importa quem fala” (Foucault, 1969/1983, p.23).

“O sujeito do discurso não se sabe enquanto sujeito que sustenta o discurso; que ele não saiba o que ele diz, ainda passa... Mas o que Freud diz, é que ele não sabe quem o diz” (Lacan, aula de 10/2/1970).

**4. Relações sociais:** “...a maneira pela qual eles (os discursos) se articulam nas relações sociais...” (Foucault, 1969/1983, p.22).

“...esta noção de discurso deve ser tomada como laço social...” (Lacan, aula de 19/12/1972, *Seminário 20*, p.28).

**5. Lugar do sujeito:** “Como, segundo que condições e sob que formas alguma coisa como um sujeito pode aparecer na ordem dos discursos? Que lugar ele pode ocupar em cada tipo de discurso?” (Foucault, 1969/1983, p.23).

Observamos que uma das características dos quatro “discursos radicais” isolados por Lacan é o lugar que o sujeito sustenta, respectivamente em cada discurso como lugar da verdade, da produção, do outro e do agente, conforme o quadro abaixo.

### Os lugares<sup>24</sup>

<u>O agente (desejo)</u>	<u>O outro (Outro)</u>
A verdade (verdade)	A produção (perda)

**6. Tipologia:** “Uma semelhante análise, se ela fosse desenvolvida, permitiria talvez introduzir uma tipologia dos discursos” (Foucault, 1969/1983, p.22).

A partir de 26 de novembro de 1969, distinguindo os discursos do mestre, da histórica, da universidade e do psicanalista, Lacan produz uma tipologia constituída por esses quatro discursos radicais.

**7. Instauração:** “Eu falo de Marx ou de Freud como instauradores de discursividade...” (Foucault, 1969/1983, p.22).

O reconhecimento de Freud como instaurador de discursividade é o que o “retorno a Freud” admitia sem o saber. Escrever a fórmula de um “discurso psicanalítico”, em 26 de novembro de 1969, vem explicitar esse reconhecimento: “esse discurso não cessa de se escrever”.

**8. Retorno a... :** “Um movimento que tem sua especificidade própria e que caracteriza justamente os instauradores de discursividade” (Foucault, p.16).

“Retorno a Freud” – proferido em *A coisa freudiana* como “palavra de ordem” opera um corte sem precedentes no ensino de Lacan. Lacan, nesse momento, teria cessado de ser “lacaniano”, na leitura de Allouch, com a qual compartilho, selando seu laço com Freud no “retorno a Freud”.

<sup>24</sup> Essa disposição foi retirada da aula 19 de dezembro de 1972, última versão de Lacan sobre os quatro discursos propostos por ele no *Encore*, 1975, p.21. As palavras entre parênteses indicam a qualificação dos lugares atribuídos por Lacan (aula de 18 de fevereiro de 1970) em *O avesso da psicanálise*, 1992, p.87.

**9. Projetado:** “ ... diferentemente da fundação de uma ciência, a instauração discursiva não faz parte de suas transformações posteriores, ela fica necessariamente em recuo ou projetada. A consequência é que definimos a validade teórica de uma proposição em relação à obra desses instauradores” (Foucault, 1969/1983, p.20).

“Freud não precisa me ver para me olhar”, em 8 de janeiro de 1969, no duplo sentido dessa afirmação, situando, mais uma vez, seu retorno a Freud como “uma legitimação de Freud” (Lacan, 2008, p.90).

**10. Esquecimento:** “ ...é preciso primeiro que tenha havido esquecimento, não esquecimento acidental, não recobrimento por alguma incompreensão, mas esquecimento essencial e constitutivo” (Foucault, 1969/1983, p.20).

“Freud conseguiu o que queria: uma conservação puramente formal de sua mensagem... isso tornou inevitável o recalçamento que se produziu da verdade de que eles (seus conceitos) eram o veículo” (Lacan, *Escritos*, p.459-460).

**11. Falta:** “ ...retornamos a um certo vazio que o esquecimento esquivou ou mascarou...” (Foucault, 1969/1983, p.21).

“Que haja uma falta na teoria analítica, é o que me parece ver surgir a cada instante” (Lacan, *Seminário IV*, aula de 16/1/1957).

O que é “Freud”, então, na expressão “retorno a Freud”? Ou então, “o que pode significar o “retorno a...” como momento decisivo na transformação de um campo de discurso”, tal qual formula Foucault? Essas questões se colocam, certamente, porque Freud é ao mesmo tempo autor de uma obra e instaurador de um discurso que institui um novo campo de saber. À interrogação de Foucault Lacan qualifica “interrogação semântica”, porque esta se ateuve à situação estreitamente interna ao discurso, e pôde demarcar um efeito de cisão e de rompimento da relação com o discurso prevalente... Lacan comenta que pelo pequeno anúncio de Foucault do projeto de sua conferência, “a expressão *retorno a* se encontrava no fim e ele a fizera seguir por reticências; por este único fato considerarei-me convocado a esta conferência”, disse ele na aula de 26 de fevereiro de 1969 (Lacan, 2008, p.184-185). Ou seja, Lacan “se rende à convocação”! Podemos interpretar que ele sublinha o lugar de “Freud” no “retorno a...” como um lugar possivelmente vazio (equivalente às reticências) e situa com isso, o que quer dizer “Freud” colocado neste lugar. Em outra ocasião Lacan se serve das reticências para assi-



nalar a marca de um lugar vazio, também, no título do Seminário “... *ou pior*”; comentando-o, em sua primeira aula (em 8 de dezembro de 1971), Lacan precisa que elas servem para “marcar um lugar vazio”. Um lugar vazio, mas que nem por isso é um lugar não-marcado. (A clínica da fobia, por exemplo, é testemunha disso.)

Podemos observar que Lacan, ao falar da conferência de Foucault comete um lapso: ele situa *como função* o “retorno a...”, sugerindo que Foucault, em seu anúncio, foi quem escreveu “a função do retorno a”. Em realidade, em nenhum lugar do anúncio, nem na conferência, Foucault falou *da função* do “retorno a...”. Foucault introduz “a função autor”, escreve “retorno a...”, mas jamais fala da função do retorno a, o que se revela, portanto, uma criação de Lacan.

Ao funcionalizar o “retorno a...”, Lacan confirma o alcance aqui reconhecido dessas reticências, já que uma função é alguma coisa que dá lugar a uma variável e que, portanto, este lugar marcado por reticências é tanto mais bem assentado como lugar virtualmente vazio quanto é neste lugar que vem a se inscrever uma variável. Contudo, se há, como disse Lacan, uma “função retorno a”, pode-se da mesma forma escrever isto: Retorno a... ou  $f(x)$ .

Se esse retorno é uma função, então, “Freud” é o que a lógica das funções predicativas nomeia um *argumento*, “um termo definido e suscetível de vir substituir o lugar de uma variável em uma função lógica”. “*Freud é o argumento do retorno a Freud*”. Respondemos assim, à questão colocada de saber o que era “Freud” na expressão “retorno a Freud”.

A discursividade, malgrado o sucesso dos quatro discursos, trouxe aporias e limites ao campo – “aquele que a palavra de Freud ousa enfrentar”, como dizia Lacan – analisam alguns autores. Lacan, então, foi levado a construir uma terceira versão, não mais discursiva mas topológica, do retorno a Freud. Razão que pode ser localizada na apresentação interna à *escrita* dos quatro discursos. Esta escrita, como qualquer escrita, pode escrever certas coisas e não outras, e obriga, em determinado momento, a optar por um outro modo de escrita. Por exemplo, ao distinguir o lugar dito *do agente* e aquele *da produção*, a escrita dos quatro discursos não pode fazer valer como, na “operação de uma psicanálise”, o psicanalista pode se encontrar produzido, como objeto, neste lugar de agente. Em compen-

sação, a figura topológica do plano projetivo permite que esta operação – já que é possível aí inscrever certo corte, aquele que Lacan nomeia “oitto interior” –, escreva a separação entre o pequeno  $a$  e o grande  $A$ , escreva pequeno  $a$  como agente produzido e, conseqüentemente, a operação que vindo barrar  $A$ ,  $\bar{A}$ , o transforma em um “campo deserto do gozo” ou “corpo, esse deserto do gozo”, questão também colocada desde *Da psicanálise e suas relações com a realidade* em 1967 (Lacan, 2003, p.357). Ora, se a doutrina dos quatro discursos foi introduzida a fim de soletrar quatro maneiras segundo as quais “o saber é o gozo do grande Outro” (Lacan, 1969/1992, p.12), entretanto essa escrita desses quatro discursos se apresenta inapta a prestar conta da operação de “esvaziamento do gozo do Outro”, conforme assinala Lacan nessa mesma aula de 26 de novembro de 1969.

Assinalo também a dificuldade na abordagem do fora-do-discurso das psicoses (Lacan, 2003, p.492) por meio dos quatro discursos, já que o discurso para Lacan é o que define uma forma de laço social e, nas psicoses, o sujeito se embaraça para fazer laço social. Como é que os corpos, indaga Colette Soler, que são imaginários na forma, reais enquanto viventes e desnaturados pelo simbólico (sem ligação natural entre si), podem mesmo assim entrar em um laço social, isto é, em um discurso que nucleia os elementos de uma coletividade social ou do par? (Soler, 2007, p.253). Soler, então, assinala que nas neuroses, por exemplo, o laço social aparece como o resultado de uma operação suplementar que Lacan identificou a partir do Édipo freudiano, ao passo que nas psicoses, o fora-do-discurso dos fenômenos elementares – ainda que possam ser identificados como primários na linguagem – clamará por uma outra escrita no ensino de Lacan.

Assim, a escrita dos quatro discursos é uma escrita que só consegue apreender as transformações do que se produz ou se transforma interpretando-as como “mudanças de discursos”. Seria preciso que a distinção de quatro discursos radicais recobrisse a totalidade do campo da experiência para poder supor que não houvesse nenhuma outra mudança que aquelas dadas por tais passagens regradas de um discurso ao outro. A rigor, para Lacan, tal forçamento da experiência nunca foi considerado.

### 2.3.3. Topológico, o quarto nó

A quarta aula do seminário R.S.I., a de 14 de janeiro de 1975, guarda, certamente, uma nova versão do retorno a Freud, agora cifrada com a apresentação do nó com quatro elementos, ou seja, o nó borromeano com três rodinhas, mais a “realidade psíquica” de Freud que, em seguida, Lacan equivalerá ao complexo de Édipo e ao Sintoma.

Foram necessários trinta anos desde a conferência S.I.R. de oito de julho de 1953 para que fosse recolocado o problema da articulação com o R.S.I. Sabemos, desde Freud, que a elaboração da experiência psicanalítica avança lentamente.

Na abertura do seminário do professor Deniker em Sainte-Anne, a 10 de novembro de 1978, Lacan faz um balanço importante:

Em 1954, eu era jovem e quis desentulhar com meu discurso o freudismo. O primeiro desentulho foi, é claro, no inconsciente, e eu já havia começado a apresentar este freudismo. Havia apresentado algo referido à Dora e a Hans. A palavra apresentação é absolutamente essencial. Fui levado progressivamente a uma apresentação do inconsciente que é de uma ordem matemática. Isto não é mais do que uma apresentação. Apresentei as coisas de uma forma que já estava empenhada no nó borromeano.

Mayette Viltard, em *Uma apresentação do corte: o nó borromeano generalizado* (1981, pp.141-156), demonstra como Lacan produziu o R.S.I. e com isso ele praticou uma apresentação do freudismo que se desenha matematicamente “na manipulação mesma das letras”, traçando o que – sob o nome de letra como instância no inconsciente – pode se desdobrar matematicamente nos três registros do simbólico, do imaginário e do real. A apresentação matemática do inconsciente traça a escrita que permite ler “com” a imagem especular, “com” o significante, “com” a estrutura, a separação do dizer ao dito.

Recordo que Lacan já havia se pronunciado em seminários anteriores, especialmente no *Mais ainda* (1972-1973/1982) e no *Le non-dupes errent* (1973-1974), a propósito da propriedade e da definição de nó borromeano, onde se pode localizar três “regiões”, conforme a figura abaixo (Fig.2). Apoiado na matemática, ele distingue o “comentário falado” da “manipulação” das letras, já que basta que uma letra não se sustente para que todas as outras não somente não constituam nada de válido por seu agenciamento, mas se dispersem. É nisto, diz ele, que o nó borromeano é a melhor metáfora de “que nós só procedemos do Um” (Laca,

1982, p.174). A propriedade do nó borromeano consiste em dizer: se cortarem qualquer uma dessas rodinhas de barbante, as duas outras estão livres. A definição de nó borromeano parte de três, afirma Lacan, ou seja, Real, Simbólico e Imaginário, três termos, e cada qual possui um *sentido* que é veiculador de três *sentidos* diferentes. Na prática analítica, – Lacan chama a atenção e verificamos isto – o analisante busca o sentido, contudo não é com esse sentido que o analista trabalha, adverte Lacan. O sentido que nos interessa é aquele que se apresenta na fala analisante como inarticulado em sua demanda.

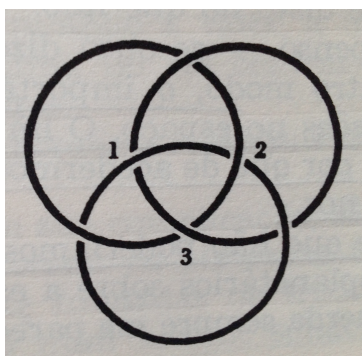


Fig. 2 – Nó borromeano (Lacan, 1982, p.179).

Na aula de 13 de novembro de 1973, Lacan retoma a seguinte indagação: “o que quer dizer a “realidade psíquica” de Freud e o que isso pode ter a ver com o real?” Lacan se recorda que Freud na última página d’*A interpretação dos sonhos*, também se ocupa em pensar sobre esse outro modo do espaço habitado pelos erros dos falantes, pelo sujeito do inconsciente nos sonhos, já que a “realidade psíquica” para ele tem mais de uma forma de existência e por isso não deve ser confundida com a “realidade material”.

Lacan assinala para as armadilhas nas quais nos veiculamos quando começamos a lidar com a necessidade de estabelecer distinções apenas por meio das palavras. Por exemplo, o primeiro *outro* definido do exterior ao interior, de um outro outro, que ele escreve com O maiúsculo, *Outro*, e que se define por não ter a “mínima relação”, *por menos*<sup>25</sup> *que se imagine*. Este *por menos que se imagine* traz à baila o imaginário; e quando se traz à baila o imaginário tem-se todas as chances de se atolar (Lacan, aula de 10 de dezembro de 1974). Lacan recorda que

<sup>25</sup> No original Lacan escreve “si petit que vous l’imaginiez”, aula de 10 de dezembro de 1974, R.S.I., Paris: AFI, 2002, p.14.

há desvantagens nas figurações “imajadas” criadas por Freud, por exemplo, em sua segunda tópica, para demarcar distinções entre o exterior e o interior, donde ele se sustenta em uma “geometria do saco”, onde se vê algo que é suposto conter as pulsões e é isso que ele chama de *Isso*.

Lacan considera uma dificuldade para o ser falante abordar o espaço, se situar corporalmente no espaço, manejá-lo, simplesmente porque mesmo vivendo em três dimensões nós necessitamos de “planificar” nossas experiências. Curioso isto! Para ele, o espaço no qual habitamos enquanto seres falantes, é feito de três dimensões: o Simbólico, o Imaginário e o Real. Um espaço em que os pontos se determinam de outra forma, sem o recurso da imagem e próximo de *uma outra cena (ein anderer Schauplatz)*<sup>26</sup> tal qual nos revela o inconsciente. Para pensar este espaço Lacan, então, propõe o nó borromeano com três rodinhas. Além do **número três**, o nó borromeano possui outro aspecto essencial: a **planificação** – que é a maneira de representar um nó ou uma cadeia por meio de um desenho. A planificação é diversa da noção de superfície, e é inteiramente concebível a partir da “experiência do nó” que Lacan considera um “fato lógico”, um objeto, já que supõe uma menção do dito inteiramente diferente da continuidade implícita ao espaço; essa escrita do nó se faz pel’*alíngua* que falo, se ousar dizer! É enquanto este nó dá conta de um certo número de inscrições, pelas quais as superfícies respondem, que as formações do inconsciente podem ser responsáveis pela redução do sintoma.

O nó borromeano enquanto se sustenta pelo número três, *é do registro do Imaginário*; isto porque o Imaginário se enraíza nas três dimensões do espaço. É enquanto esta tríade existe, no que nela se conjuga com a adição do Imaginário, que o espaço se encontra então reduzido a esse mínimo de três dimensões, ou seja, em sua ligação com o Simbólico e o Real. Com a “Topologia dos nós” Lacan demonstra que há continuidade dos registros R.S.I. embora as consistências lógicas sejam distintas. Na aula de 18 de março de 1975 em R.S.I. Lacan pondera que “a Topologia dá um passo no que se refere à redução do Imaginário”, e, enquanto analistas, “estarmos no Imaginário, é o que se deve lembrar”.

---

<sup>26</sup> “*ein anderer Schauplatz*”, literalmente significa ‘uma outra cena’, e é uma metáfora de Fechner aludida por Freud diversas vezes em *A interpretação dos sonhos*. Cf. Jacques Lacan, *Écrits*, Paris: Seuil, 1966, p. 548 e p. 628.

\*

A aula de 14 de janeiro de 1975 é especialmente importante: pela primeira vez, Lacan introduz o que tem de específico o nó borromeano<sup>27</sup> com quatro rodinhas de barbante (Viltard, 1981). “Que haja três consistências terão vocês o nó”. Ora, nessa mesma aula, também encontramos uma grade para uma leitura histórica do conjunto do trabalho de Lacan por ele mesmo.

Essa grade recorta<sup>28</sup> a pontuação introduzida por Lacan ao seguir o fio do “retorno a Freud”, pois como ele assinala: “o que Freud fez não deixa de ter relação com a existência e, daí, a se aproximar do nó” (Lacan, R.S.I., s/d, p.18). Lacan observa que ele começou pelo Imaginário (é o Lacan lacaniano da Tese, do Estádio do espelho e do conjunto de trabalhos que precedem *A coisa freudiana*), e em seguida, demarca que precisou se dedicar ao Simbólico, com toda essa referência linguística sobre a qual efetivamente ele diz não ter encontrado tudo aquilo que lhe teria sido mais fácil (é o Lacan freudiano, engajado na operação de um retorno a Freud: primeiro, sustentada por um mito, depois pensada “por causa de Foucault” como acontecimento de discurso); e depois, diz ele: “esse famoso Real, que acabei por lhes apresentar sob a forma mesma do nó” (Lacan, aula de 14 de janeiro de 1975). Na aula de 17 de dezembro de 1974 em R.S.I., demarco uma importante distinção feita por Lacan entre o *imaginário narcísico*, e outro imaginário, o *imaginário do furo*, que Lacan trabalhará mais detidamente em *O seminário 23, o sinthoma*, a propósito de Joyce.

Apesar de nomeado desde 1953 por Lacan, o Real só encontra seu estatuto com o nó borromeano, essencialmente nesta aula de 14 de janeiro de 1975, em que, introduzindo o nó de quatro, torna-se concebível abordar a questão, por exemplo, do nó “borromeano generalizado”, como o fez n’*O seminário A topologia e o tempo* (aula de 13 de março de 1979).

Anteriormente a esta data de 14 de janeiro de 1975, Lacan já havia colocado em correspondência a escrita do nó borromeano e a série dos números inteiros naturais<sup>29</sup>, para sugerir que certo nó borromeano pudesse escrever o quatro, o cin-

<sup>27</sup> Topologicamente um nó é formado por um único fio que apresenta um trajeto suficientemente particular para não ser reduzido a um simples anel”, observa Jeanne Granon-Lafont, 1985/1988, p.126.

<sup>28</sup> De acordo com Lacan, observa Allouch, nessa aula de 14 de janeiro de 1975: a prevalência do imaginário valeria de 1932 a 1955, a do simbólico, de 1955 a 1975 e a do real após 1975.

<sup>29</sup> Nessa aula Lacan também voltou a comentar “a essência do número natural” do matemático Giuseppe Peano. Ele retorna aos três conceitos da fundamentação lógica da Aritmética, a saber: o

co e assim sucessivamente, como na cadeia-nó abaixo (Fig.3, Lacan, 1982, p.170):

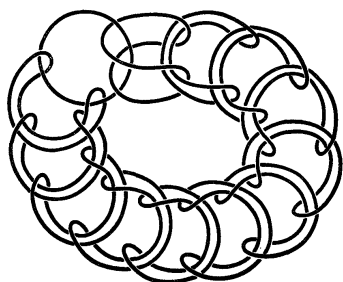


Fig. 3 – Cadeia – Lacan, aula de 15 de maio de 1973.

A leitura, então, do retorno a Freud efetuado por Lacan com o nó de quatro repousa sobre certo número de relações que se deixam explicitar, por exemplo, que existem em Freud, elementos suscetíveis de serem qualificados como o imaginário, o simbólico e o real. Vimos como Lacan partiu daí em 1953 quando situou a ‘questão do pai’ (enquanto pai simbólico, pai imaginário e pai real, já presentes em Freud) por meio da redução aos três registros.

Haveria, então, para Freud, a exigência de uma efetuação de um nó borromeano? Esse nó responde, de acordo com a indagação de Lacan, a certas exigências específicas, nomeadamente, a designação por Freud de uma “realidade psíquica” e que teria a função de ser essa quarta consistência vindo assegurar o nó borromeano? Quais são, para Freud, os elementos suscetíveis de aceitar essa articulação do real, do simbólico e do imaginário proposta por Lacan? O que é que, em Freud, viria confirmar que esses três termos que Lacan lhe “sopra” ao pé do ouvido, longe de vir como corpos estranhos à doutrina freudiana, ao contrário a revelariam a si própria?

*O simbólico*: à primeira vista, se apresenta como o que traz menos dificuldade; ele corresponde ao que Lacan mais abertamente sublinhou em Freud: as

---

*zero, o número natural e a relação é sucessor de* (Silva, 2010) – fundamentação da qual ele se serve há muito tempo para pensar a *relação (rapport)* entre o *um* (significante) e o seu *objeto a*, ou melhor, o “impossível de escrever, de simbolizar, essa relação, dita sexual”, que não é meu propósito discutir aqui. O que chama a atenção nessa aula é que Lacan atribui que suas rodinhas de barbante imitam o zero! Logo em seguida, ele volta ao ‘campo psicanalítico’ quando introduz a seguinte afirmação: “um não” é “um número”, *apesar dessa sequência de números ser feita de uma sequência de uns*. “Um não”, um “não dizer”, um lapso, “o dizer como sendo o que faz nó”, um “lapso no nó”, “difícil não ver que é sobre o lapso que se funda, em parte, a noção de inconsciente” conforme dirá n’*O Seminário o sinthoma* (Lacan, 2007, p.94) e nas aulas seguintes a essa em R.S.I.

formações do inconsciente a partir do que o freudismo se encontra realinhado pela função da fala e do campo da linguagem.

O *imaginário*: para localizar em Freud o que seria o fiador do *imaginário*, Lacan retorna a suas primeiras considerações sobre Freud. Cerca de cinquenta anos mais tarde esta retomada é tão mais notável quanto ela se apresenta como uma reinterpretação dos primeiros julgamentos. Lacan considerava então insuficiente a teoria analítica do narcisismo; depois *O estádio do espelho* prolongava positivamente esta observação ancorando o narcisismo na imagem, e recusando assim ao eu (*moi*) da segunda tópica qualquer função perceptiva. Agora, Lacan, situando de outra maneira sua relação com Freud, inverte esta primeira argumentação. O fato de que Freud atribuiu ao eu (*moi*) um papel na percepção vale como um reconhecimento por Freud do imaginário. Uma vez que a percepção é o que vem arrolhar o furo do imaginário, se Freud liga essa rolha ao eu (*moi*), ele admite implicitamente que o eu (*moi*) encontra seu estatuto de imaginário (Lacan, R.S.I., aula de 17 de dezembro de 1974).

*Real*: para a articulação do que responderia em Freud à categoria do real, é preciso se reportar ao seminário precedente ao R.S.I., *Les non dupes errent*, na aula de 11 de dezembro de 1973, na qual Lacan designa aí um nome do real em Freud, o oculto: “Ousamos, hoje, enfim começar a questão do oculto em Freud”. Reflexão que ele faz a partir d’*A interpretação dos sonhos* quando Freud se refere à “significação oculta” do sonho e a eleva à categoria de impossível<sup>30</sup>.

Se admitimos a validade dessas correspondências (cada uma mereceria ser discutida), resulta que se torna concebível a operação à qual Lacan se entrega aqui a “soprar no ouvido” de Freud o R.S.I. Ao se indagar sobre o que fez Freud, Lacan responde que ele fez o nó de quatro a partir dos seus três, Inibição, Sintoma e Angústia, e inventou algo que se chama “realidade psíquica” (Fig. 5) pois foi necessário quatro consistências para que isto se sustentasse.

---

<sup>30</sup> Lacan faz uma longa reflexão muito rica sobre o oculto na obra de Freud n’O seminário *Les non-dupes errent* (inédito).



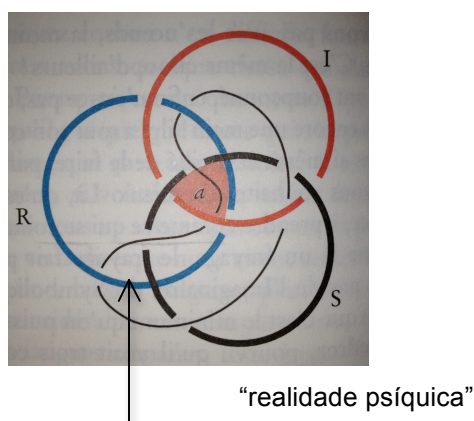


Fig. 4 – Nó de quatro – Lacan, aula de 14 de janeiro de 1975.

Contudo, Freud não distinguiu R.S.I., e nem pensou em atá-los, observa Lacan. É nesse sentido que “Freud, ao contrário de um número prodigioso de pessoas, desde Platão até Tolstói, Freud não era lacaniano” (Lacan, R.S.I., aula de 14 de janeiro de 1975). Esta afirmação de Lacan, nessa mesma aula, é decisiva, pois ela se apresenta como uma barreira a qualquer tentativa de interpretar o retorno a Freud como um retorno de Freud no sentido de uma reencarnação, como vimos anteriormente. Se Lacan fosse uma reencarnação de Freud então o que é “de Lacan” é também “de Freud” e Freud seria necessariamente lacaniano! Coisa que não acontece!

Por não ter pensado em atar R.S.I., Freud nem por isso escapa ao enodamento. Este enodamento, com efeito, acaba por se produzir já que ele se situa em um nível de princípio. Há solidariedade, em Lacan, entre esse princípio de um enodamento borromeano das três dimensões habitadas pelo ser-falante, e essas três dimensões que, se elas são efetivamente dimensões, não podem ser distinguidas uma das outras pelo sentido; é preciso portanto homogeneizá-las para lhes dar seu estatuto de dimensão, para colocar à prova a questão de saber se elas se mantêm juntas, como “três dimensões” independentemente do que cada uma pode receber de sentido para ser nomeada de tal ou qual maneira. Tal é o em jogo do borromeano. Se há *um* nó borromeano de três rodinhas de barbante, então a invenção de R.S.I. se confirmará como a de três dimensões suscetíveis de tomar o lugar até aí solidamente ocupado pelas coordenadas cartesianas<sup>31, 32</sup>.

<sup>31</sup> René Descartes foi quem definiu um esquema para especificar a posição de um determinado objeto por meio de coordenadas. Este esquema foi denominado “plano cartesiano” ou “espaço cartesiano” ou “coordenadas cartesianas” e consiste em determinar a posição de um objeto por um

Estes “freudiano” e “lacaniano”, conforme nota Allouch, vão sendo mais radicalmente excluídos à medida que o lugar vai sendo ocupado por “borromeano”, que é o nome da questão da dimensão.

Em compensação, os nomes próprios têm sua função designativa justificada quando se trata da “realidade psíquica” em Freud (esta quarta corda que ele alinhava entre três outras – R.S.I. – a fim de constituir, apesar de tudo, o enodamento), esta consistência “referida à função dita do pai”, ou a sua redução em Lacan, com a passagem do nó de quatro para o nó de três.

É chegando a este ponto da elaboração de seu laço com Freud que Lacan, de 14 de janeiro a 11 de fevereiro de 1975 franqueia o passo enunciando, no curso dessas aulas, que há em Freud “elisão de minha redução ao imaginário, ao simbólico e ao real como atados todos os três”.

Uma elisão é uma falta como tal localizada; por exemplo, há em *l’élision* (em francês) a elisão de *a* e em seu lugar vem o apóstrofo que o impede de reaparecer neste lugar e assinala sua elisão<sup>33</sup>. Assim então Lacan não se contenta aqui em produzir, como ele fazia um mês antes, uma implicação; ele não diz simplesmente que se sopramos para Freud R.S.I. e se o consideramos como submetido ao enodamento, então sua “realidade psíquica” deve ser tomada como esta quarta corda que vem enodar as três outras. Agora Lacan vai muito mais longe, já que falando de uma elisão *na obra de* Freud, ele designa uma falta em Freud, mas também uma falta “de Freud” no sentido de que é Freud que a produz, em que é o texto de Freud que é portador desta elisão, que a designa como o apóstrofo designa a elisão de “*a*” em “a elisão”.

A “realidade psíquica” é este apóstrofo que elide, mas também que designa a elisão em Freud da redução possível da versão do pai. Com sua cifração em uma escrita nodal, o retorno a Freud se revela finalmente um retorno ao que falta a Freud: falta a Freud a falta de uma versão do pai. Ou seja, Lacan se indaga sobre a *père-version*, versão do pai, para assinalar que o “nó borromeano é isso” ao

---

conjunto de coordenadas (x, y ou p) em uma determinada “extensão” com dimensões (uni ou bi ou tridimensional). Cf. Lacan, J., *O seminário Mais ainda*, 1982, p.182.

<sup>32</sup> Cf. Lacan, no Anexo I do R.S.I. publicado pela AFI, 2002, p.183. “As “categorias” do simbólico, do imaginário e do real são aqui colocadas à prova por um testamento. Que elas impliquem três efeitos por seu nó, se este se me mostrou só poder se sustentar pela relação borromena, são os efeitos de sentido, efeito de gozo e efeito... que chamei de não-relação para especificá-lo com o que parece sugerir mais a ideia de relação, isto é, a sexual”.

<sup>33</sup> A Gramática classifica a elisão como um metaplasmo (alteração fonética sem alteração do sentido da palavra), por supressão sublinha, ela mesma, como falta localizada.

mesmo tempo em que esta versão do pai “é a sanção do fato de que Freud faz tudo se ater na função do pai” (Lacan, 2007, p.146).

*Retrou*<sup>34</sup> a Freud, se indaga Jean Allouch, para demarcar três momentos para concluir: houve uma doutrina lacaniana anterior à elaboração do retorno a Freud: ... **retorno a Freud**; houve, em Viena, o anúncio de um retorno a Freud, com reticências no final: **retorno a Freud...**; houve, também essa reelaboração do retorno a Freud a partir da colocação por Foucault como fato de discurso: **retorno a... Freud** mas houve também, provocada pela instabilidade de suas reticências, esse deslocamento do r: **re... trou a Freud?** (Allouch, 1983, p.76).

Recordemos que em uma de suas últimas intervenções públicas Lacan dizia: “Eu venho aqui antes de lançar minha *Causa freudiana*. Vocês veem que estou ligado a esse adjetivo. Cabe a vocês, se vocês quiserem, ser lacanianos. Eu, eu sou freudiano” (Lacan, 1980/1998b)<sup>35</sup>.

Valem, ainda, algumas indagações. Por exemplo, como nos abster de indagar o que “freudiano” quer dizer *com Lacan*, já que esta referência a Freud está hoje *recuada* em relação à problemática do retorno a Freud? Se nos mantivermos no âmbito do reconhecimento do caráter freudiano do retorno a Freud, se nos apegarmos a este freudismo, como responder? Se fosse confirmado que R.S.I. é o que falta a Freud, então o retorno a Freud teria operado uma perfuração efetiva em Freud. Conviria intitular uma instituição para a psicanálise de: “escola borromeana de psicanálise”?, indaga Allouch (1983, p.77). Se sim, a psicanálise se inscreveria na ciência, já que o problema do enodamento borromeano é matemático? (Afinal, foi matematicamente que Lacan entendeu tratá-lo, em especial, com o matemático Pierre Soury). Paralelamente, a existência de uma “terceira” versão do retorno a Freud promoveria a transformação decisiva de uma saída por meio do discurso da ciência?

Certamente que não. Ao chegar a esse ponto a resposta de Lacan foi sempre a mesma: é por minha prática analítica que avanço no campo aberto por Freud e que traz a práxis original que ele instituiu sob o nome de psicanálise (Lacan, 1980). Sua *Proposição* de 1967 esteve ativa até o fim de seu ensino como acolhimento dos testemunhos de final de análise, demonstrando que há uma particu-

<sup>34</sup> *Retrou* é um neologismo entre retorno (*retour*) e furo (*trou*), possível somente em francês.

<sup>35</sup> Id., loc. cit.

laridade no modo como cada analisante experimenta a destituição subjetiva no final de uma análise e seria esperada sua contribuição para o progresso da psicanálise. Progresso que ele entendia como a insistência do real em jogo que a psicanálise por meio do discurso analítico se oferece como experiência desde Freud. Por outro lado, diversas vezes em seu ensino, Lacan fez uso de sua lâmina cortante para denunciar o antifreudismo dos analistas; o caciquismo nas instituições de psicanálise; os desvios e os compromissos que amortecem seu progresso, degradando seu emprego; os que querem “ultrapassar” Freud naquilo que se ignora da doutrina da psicanálise. A dissolução de sua Escola Freudiana de Paris, em 1980, como demonstram os textos, corrobora essa posição, a meu ver.

Ao chegarmos a essa terceira versão do retorno a Freud, proposta por Jean Allouch e com a qual compartilho, fica evidente que o retorno a Freud efetuado por Lacan é estrutural em seu ensino e representa o ponto impossível no que concerne ao privilégio de uma versão por outra. Já que esse retorno, como vimos com Foucault, “é um trabalho efetivo e necessário de transformação da própria discursividade” (Foucault, 1969/1983, p.21) que *não cessa de não se escrever* no discurso analítico.

Nessa terceira versão cabem, ainda, indagações a propósito das consequências para a prática analítica propriamente dita, por exemplo: primeiro, uma leitura de Freud confirmaria R.S.I. como falta em Freud? Que colocação e reorganização dos conceitos de Freud resultam da localização dessa falta? Qual é o estatuto matemático da topologia lacaniana? O tríptico R.S.I. encontra-se no nó “borromeano generalizado” (de onde se engendra um campo que não é mais aquele de uma “geometria da serra”<sup>36</sup>), sendo o matema suscetível de produzir esses três registros como três dimensões? Quais modificações são trazidas à prática analítica com o surgimento dessas três dimensões? Seu enodamento em cada análise tem o mesmo real em jogo que a perfuração lacaniana de Freud: uma redução da versão do pai edípico?

Certamente, haverá redução do pai edípico ao tríptico R.S.I.

Compartilho da leitura feita por Jairo Gerbase quando propõe, de modo muito interessante, cinco paradigmas que ele deduz do ensino de Lacan para demonstrar essa redução do pai edípico ao tríptico R.S.I. (Gerbase, 2008). No pri-

<sup>36</sup> Lacan, Jacques. *O seminário Mais ainda*, aula de 15 de maio de 1973, 1982, p.179. Também n’*A Terceira*, Conferência pronunciada no VII Congresso da EFP, 1 de novembro de 1974, Roma.

meiro paradigma situa o Complexo de Édipo, o gozo fálico,  $J\Phi$ , o Real e o Simbólico para demonstrar a dificuldade que o psicanalista teria se operasse apenas com esse paradigma, restrito ao gozo fálico e ao triângulo edípico pai, a mãe e a criança. Ele também observa que nos casos clínicos de Freud “o pai está sempre aquém de sua função”, e é por isso que o sintoma, por exemplo, como a fobia de Hans, vem “para ajudar o pai em sua função”. No caso de Hans funcionando para interditar o gozo imaginário entre o menino e sua mãe. Ele observa também que Lacan ao propor a metáfora paterna em *Questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (Lacan, 1958/1998, p.563) formula uma “hipótese ideal” pois essa jamais acontece integralmente (Gerbase, 2008, pp.37-38).

No segundo paradigma, Gerbase toma por referência a proposição sobre a “impossibilidade da relação sexual”, o Outro gozo ( $J\bar{A}$ ) entre o Real e o Imaginário no nó borromeano, quando Lacan trabalha o Complexo de Édipo em termos lógicos. A lógica que Lacan introduz é a de escrever um dos gozos, que Gerbase escreve com a fórmula:  $[(J\Phi) // J(\bar{A})]$ , onde se lê gozo fálico e a impossibilidade de escrever o Outro gozo, que não fálico. O recurso simbólico para escrever a impossibilidade de escrever o Outro gozo é a notação de Cantor para o conjunto vazio  $[\emptyset]$ . Escrita assim  $[(\Phi) // (\emptyset)]$  esta fórmula demonstra o “não há relação” biunívoca entre significado do gozo fálico e o significante do Outro gozo” (Gerbase, 2008, p.43).

No terceiro paradigma encontra-se o gozo do sentido, *jouissens*, também escrito por Lacan “*ouï sens*”, sentido ouvido, que em francês equivoca com *jouis-sance* (gozo). Essa dimensão do gozo sentido se passa na junção entre Simbólico e Imaginário e n’*O seminário o momento de concluir*, na aula de 11 de abril de 1978, nota Gerbase que Lacan desdobra – com relação ao paradigma *jouissens* – que “na passagem do significante ao significado, há perda de gozo. Trata-se, por parte de Lacan, de um uso muito particular do conceito de significante e significado, um uso não linguístico do conceito” (Gerbase, 2008, p.50). Para o linguista, na passagem do significante ao significado não há perda de gozo, mas produção de sentido, já que o significante associado significa alguma coisa para alguém. Esta passagem de significante a significado não dá conta de tudo, sobra um resto, dito perda de gozo, que Lacan formula com o objeto *a*. Em Saussure a produção é de significado, *s*, em Lacan a produção é do sujeito dividido, *Œ*. Para Lacan, essa

perda de gozo tem como resultado a diminuição da entropia<sup>37</sup>, da energia que não se conserva, e é isso que interessa na formação do sintoma (Lacan, 1982, p.48; Gerbase, 2008, pp.50-51).

No quarto paradigma, está o objeto *a* enquanto *mais-de-gozar*, no centro do nó borromeano, como vimos, Real, Simbólico e Imaginário e seu estatuto é o de melhor representar o Outro gozo [J $\bar{A}$ ], o impossível de dizer, o Real. Excluído como resto da cadeia significante é, no entanto, o que causa o desejo do sujeito. “Freud buscou uma outra lógica, não-fálica, em seus textos sobre a sexualidade feminina, ponto a partir do qual Lacan deu continuidade à pesquisa freudiana sobre o Outro gozo” (Gerbase, 2008, p.71).

No quinto paradigma, Gerbase situa o Sintoma, o gozo do sintoma, J $\Sigma$ , e aponta que o desafio deste paradigma é distinguir a estrutura neurótica da estrutura psicótica (Gerbase, 2008, p.77). Chama a atenção também para quando Lacan, na aula de 14 de janeiro de 1975 no R.S.I., denominará o anel do sintoma, no nó de quatro, de realidade psíquica, de complexo de Édipo, como vimos anteriormente, e, tomado desta forma, o Complexo de Édipo não poderá mais ser reduzido apenas ao desejo incestuoso e ao desejo assassino entre gerações vizinhas.

Lacan pouco a pouco desdramatizou o Complexo de Édipo.

Desde o final d’*O seminário da ética da psicanálise* ele escreve que é na dimensão trágica que as ações humanas se inscrevem e que somos solicitados a nos orientar em relação aos valores. Mas a experiência do inconsciente, contudo, inscreve a dimensão cômica por meio das formações do inconsciente. O tragicômico existe, assinala Lacan, e é aí que Freud situa a dimensão inconsciente da ação humana por meio da instância do significante.

Ao tomarmos R.S.I. observamos que em suas interseções estão representados os seguintes gozos: gozo fálico J $\Phi$ , Outro gozo J $\bar{A}$ , gozo do sentido JS, mas também Inibição, Sintoma e Angústia, o Inconsciente, o Pré-consciente e o desejo. Lacan, de fato, relê freudianamente os conceitos da psicanálise para propor o nó borromeano, sem o qual corremos o risco de oferecer psicoterapias.

---

<sup>37</sup> Entropia, noção da Física, que Lacan utiliza n’*O seminário o avesso da psicanálise* na aula de 14 de janeiro de 1970, para localizar que essa perda de gozo dá corpo ao seguinte: “há um mais-de-gozar a recuperar”. Afinal o saber, inconsciente, é meio de gozo e enquanto ele (o saber) trabalha o que se produz, diz Lacan, é entropia (Lacan, 1992, p.48).

O gozo do sintoma, observa Jairo Gerbase, acaba por subsumir, ele arrisca em dizer, os demais gozos: daí a importância para o psicanalista em operar com o tríptico R.S.I. + o sintoma,  $\Sigma$ . Afinal, desde Freud, sabemos que há o benefício secundário do sintoma.

#### 2.4. “Isso fala”

Ao se dedicar ao retorno a Freud, um retorno que metamorfoseia em “freudiano” quem a ele se consagra, Lacan efetua um salto, muda o registro enunciativo: *doravante, não se trata mais, para ele, de sustentar seu próprio dizer, mas de dizer* (nisto consiste seu próprio dizer) *o que foi o dizer de Freud*.

O fora-dizer, comum em certos textos literários [...] quando não sabemos mais, por um tempo, localizar “quem fala”; a questão se coloca ao leitor, ela o deixa um instante sem possibilidade de responder mas ele pode – por exemplo, relendo o texto – finalizar por sabê-lo. Esta breve falha do julgamento de atribuição designa então muito melhor o fora-dizer, sua indecente efetividade. Oh! quanto se faz discreta esta designação, tão discreta quanto um instante de desmaio (Allouch, 1983, p. 47).

O “Que importa quem fala?” beckettiano, mostrado por Foucault na abertura de sua conferência em 1969, evoca e opera a sua maneira “uma colocação em suspenso do dizer”, já que podemos lê-lo tanto como uma questão que replicaria (retomando o que acaba de ser dito) a alguém que teria declarado “que importa saber quem fala” (mas justamente, se isso importa, é porque isso não está evidente).

Ao designar assim esse salto pelo qual Lacan se produz como freudiano, estamos mais perto não do inconsciente, mas da razão do inconsciente como hipótese (de seu lugar na doutrina psicanalítica). O que significa dizer que Lacan, certo dia, tenha podido se atribuir um inconsciente, e cartesianamente se servir do tempo de exercício da razão que permite ao sujeito a operação de separação, mesmo daqueles com os quais estamos em posição de suposição de saber. O que quer dizer, *grosso modo*, se reconhecer, reconhecendo a diferença com o outro por meio dos equívocos. De fato, a hipótese do inconsciente bordeia o fora-dizer, interditando a equivalência entre “ele diz o que o outro (o mesmo) diz” e “ele não

diz o que o outro (o mesmo) diz”<sup>38</sup>, interdição que se produz com a hipótese de que o sujeito “diz outra coisa além daquilo que ele diz”.

Lacan (1978c) em *A significação do falo* escreve:

Isso (*ça*) fala no Outro, dizemos, designando por Outro o próprio lugar que evoca o recurso à fala em toda relação onde ele intervém. Se isso (*ça*) fala no Outro, que o sujeito o escute ou não com seus ouvidos, é que é lá que o sujeito, por uma anterioridade lógica<sup>39</sup> a todo despertar do significado, encontra seu lugar significante. A descoberta do que ele articula nesse lugar, isto é, no Inconsciente, permite-nos apreender a custa de qual divisão (*Spaltung*) ele assim se constitui (Lacan, 1998, p.696).

O retorno a Freud, pelo laço que ele instaura entre Freud e Lacan, coloca, portanto, ao dizer, uma questão além do que aquela que lhe vem da hipótese do inconsciente. O retorno a Freud se deixa tocar por essa questão, a partir de agora inevitável, a de saber *quando alguém está nessa postura de dizer o que um outro disse... quem é que diz? É o alguém ou é o outro?* Questão que sempre se apresenta ao ser-falante!

Jean Allouch denominou “enunciação paranoica” o modo de enunciação “não despersonalizado” mas “despersonalizante” que consiste em oferecer seu próprio dizer em testemunho do que um outro disse – frase paradoxal porque ao precisar escrever “o próprio dizer” e “o dizer do outro”, por princípio, o modo da enunciação coloca em questão seu estatuto (Cf. Allouch, 1982, p.93). Freudiano, Lacan, ao mesmo tempo, renuncia e cessa de ter uma doutrina *personalizada*! Esse último termo serve para demonstrar como a paranoia – e a estrutura do eu, por definição, é paranoica<sup>40</sup> – dá sua marca à pessoa, fazendo-a equivaler a um produto, aquele de uma operação de “*personação*”<sup>41</sup> do sujeito (o modo como se

<sup>38</sup> Cf. Lacan desenvolve essa reflexão no Seminário *L’insu que sait...* na aula de 14 de dezembro de 1976, inédito.

<sup>39</sup> O desejo do Outro.

<sup>40</sup> Com a tese de 1932 sobre Aimée, Lacan liga o eu ao narcisismo; em 1936 com o *Estádio do espelho*, liga o eu à imagem do próprio corpo devolvida pelo espelho do outro: o eu é só imaginário. Finalmente, depois de 1946, Lacan inventa o nome de “conhecimento paranoico” para dizer que o eu tem uma estrutura paranoica; tomando emprestado à psiquiatria o termo paranoia, para ilustrar o efeito do estádio do espelho por meio das identificações imaginárias, cf. Julien, Philippe, 1992, p.22.

<sup>41</sup> *Personnaison* foi traduzido por *personação* em Lacan, J. *O seminário livro 3: As psicoses*, RJ: Zahar, aula de 6 de junho de 1956, 1985, p.304. Porém, a tradução deste Seminário de Lacan para o português deixa muito a desejar! Sobretudo quando comparada com a edição francesa da



diferenciam em francês *je e moi* (Lacan, 1956/1985, p. 304), o que remete ao ponto de basta e ao mecanismo fundamental da relação do significante com o significado (Lacan, 1956/2001, p.422). Na psicose, o significante e o significado podem se apresentar de forma inteiramente dividida, revelada em oco pela despersonalização do sujeito, que não reconhece seu discurso como seu, no instante em que pronuncia “eu” ou “mim”, ou “tu”, como assinala Lacan n’*O seminário as psicoses* nas aulas de 6 e 13 de junho de 1956.

A enunciação paranoica já não estava na definição restrita da fala produzida na psicanálise com o “isso fala”? Por exemplo, quando Lacan n’*O seminário das psicoses*, enoda o “ça parle” a alguma coisa que fala no sujeito, para além do sujeito e mesmo quando *ele* não o sabe, já que a parte d’*isso* que fala é a própria cadeia inconsciente. Ou, ainda, na fórmula “onde isso fala, isso goza” d’*O seminário Mais ainda*. Em seu ensino, Lacan retornou, muitas vezes, “a seu famoso isso fala” – preconizado por Freud no imperativo pré-socrático “*Wo Es war, soll Ich werden*“ (onde isso era, eu devo advir), para demonstrar o nascimento do sujeito do inconsciente (Freud, 1931/1999, p.86).

A última palavra de Lacan sobre a fala consiste em uma acentuação do “isso fala” na qualificação da fala como “fala imposta”, conforme o descreve na aula de 17 de fevereiro de 1976 d’*O seminário o sinthoma*. Por que, então, Lacan mais do que qualquer outro se precipitou em um retorno a Freud? Por que colocou, *ele*, seu dizer na dependência daquele de Freud? Será que é por que ele, mais do que qualquer outro, se fez a testemunha do paranoico na qualidade de que ele impunha situar a fala como não sendo nada além de uma “fala imposta”?

\*

Retorno a Beckett e a Freud, para concluir.

Segundo o poeta Paulo Leminski “nem um escritor do século XX apresenta o ser humano nas mais extremas fronteiras de abjeção e precariedade como Samuel Beckett” (Beckett, 1986). Disso Jacques Lacan se serve quando diz: “sabemos que não sou o único, por destino, a confessá-lo (*l’avouer*) – o *haver*

[*l'avoir*] do qual Beckett faz o balanço com o *deve* [*doit*] que compõe o dejetivo de nosso ser”. A literatura, afirma Lacan nessa mesma aula, não passa de uma acomodação de restos, é uma questão de colocar no escrito aquilo que, de início, primitivamente, seria canto, mito falado, procissão dramática” (Lacan, 2009, p.106).

*Que importa quem fala, alguém disse, que importa quem fala*, em Samuel Beckett o leitor testemunha a instabilidade de localizar este “quem fala”, próprio do sujeito do inconsciente; o sujeito do inconsciente tal qual o fundamenta a psicanálise, aquele que ao se deparar com a pergunta “que sou...?”, descobre que a resposta só fez *cavar um buraco na linguagem...*

Como não podemos eliminar a linguagem de uma vez por todas, devemos pelo menos não deixar por fazer nada que possa contribuir para sua desgraça. Cavar nela um buraco atrás do outro, até que aquilo que está à espreita por trás – seja isto alguma coisa ou nada – comece a atravessar; não consigo imaginar um objetivo mais elevado para um escritor hoje (Beckett, S. apud, Celso Jr., 2006, in: Andrade, 2000, p.169).

*Que importa quem fala?*

*Alguém disse!*

*Que importa?*

*Quem fala?*

Assim desdobrada, a proposição beckettiana nos torna familiares as indagações tantas vezes encontradas nos dizeres dos analisantes. O exercício do desejo do psicanalista, ora com sua interpretação, ora em silêncio “cava buraco na linguagem” causando a fala do sujeito, assim como neste fragmento divertido do sujeito Hans.

No primeiro sonho, Hans diz a seu pai:

“Sabe, ontem à noite eu pensei assim: *Alguém disse: ‘Quem quer vir até mim?’ Então alguém disse: ‘Eu quero’.* Então ele teve que obrigar ele a fazer *pipi.*” (Freud, 1905/1996, p.27; G.W., 1999, p.256).

Freud observa como o material se tornou irreconhecível devido à distorção por meio da censura do sonho, pois ao ser contado pela segunda vez ao pai, Hans substituiu a frase “então alguém disse” por “então ela disse”... Freud deduz que neste sonho faltava componente visual, que a ele pertencia um *tipo* meramente *auditivo* (*type auditif*) e o pai de Hans associou o conteúdo do sonho à brincadeira

de “cobrar prendas” com outras crianças com as quais Hans brincava: duas meninas, Olga de 7 anos e Berta de 5 anos; Hans na ocasião tinha 4 anos. A brincadeira consistia nas seguintes indagações: A: “De quem é a prenda que tenho na minha mão?” B: “É minha”. Então se decide o que é que B tem que fazer. Freud observa que o sonho tomou esse jogo como modelo, mas o que Hans queria era que a pessoa a quem pertencesse a prenda não fosse obrigada aos usuais beijos ou tapas na orelha, como de costume, mas sim a ‘fazer pipi’, ou mais exatamente “alguém teria que deixá-lo fazer pipi” (Freud, 1909/1994; G.W., 1909/1999, p.256). Esse “ela”, concluiu Freud, era claramente Berta ou Olga, com quem ele brincava. Ser ajudado a urinar era algo agradável e carregado de concupiscência (*lustbetont*) para Hans.

### 3

## Considerações acerca do sintagma *função do real*

Nenhuma práxis, mais do que a análise, é orientada para aquilo que, no coração da experiência, é o núcleo do real.

(Jacques Lacan, 1979, p.53)

### 3. 1. Questão de método?

A tese que gostaria de defender – e este foi o motivo de eu ter investigado as razões do retorno a Freud efetuado por Lacan no segundo capítulo –, é que ao desconsiderar o retorno a Freud, o laço de Lacan com Freud, no campo aberto por ele, o da psicanálise, corre-se o risco de desconsiderar também a preponderância que deu Lacan à investigação da noção de real, da *função do real* em psicanálise. Ou seja, quais as consequências da incidência do real no simbólico para a prática analítica, na medida em que ao discurso analítico concerne “o sujeito como efeito de significação, enquanto resposta do real”, conforme pontua Lacan em *O aturdi-to* (Lacan, 2003, p.458). Questão, aliás, abordada por ele desde a aula de 11 de abril de 1956 d’*O seminário livro 3, as psicoses* quando assinalou que “o subjetivo não está do lado de quem fala” porque “é algo que se encontra no real”, “o subjetivo aparece no real na medida em que supõe um sujeito capaz de se servir do jogo significante<sup>42</sup>” e este jogo do significante é “o que engana sobre o que tem de significar” (Lacan, 1985, p.213). Pelo fato de o significante *enganar*, Lacan aproximou o sujeito com o qual a psicanálise trabalha do sujeito da ciência, aquele preconizado por Descartes com a fórmula “posso duvidar” (*dubito*) da adequação

---

<sup>42</sup> Em 9 de março de 1960 na *Conferência em Bruxelas A ética da psicanálise* Lacan resume que: o significante tem essas duas propriedades: a de estar ligado sincronicamente a uma bateria de outros elementos que lhe são substituíveis e a de estar disponível para uma utilização diacrônica, quer dizer, para a formação de uma cadeia, a constituição de uma cadeia significante (Lacan, 1960/APPOA s/d, p.122).

entre objeto e ideia, por exemplo, na opinião oriunda do outro. Afinal, a psicanálise freudiana, com a formulação do conceito de pulsão (*Trieb*) e de formações do inconsciente (os esquecimentos de palavras, os sonhos, os equívocos significantes da linguagem e os sintomas), inaugura uma outra forma de saber: saber do inconsciente<sup>43</sup>. E com isto estabelece para o sujeito – escrito *Subjekt* raras vezes por Freud (1931/1999, Band XV, p.62-86) – também novas formas de certeza e de crença face a seus impasses perante o engano e a ilusão, o sexo e a morte, a experiência de gozo e da castração.

Como vimos no capítulo anterior, o debate acerca do retorno a Freud... efetuado por Lacan está recheado de controvérsias e suas consequências refletem diretamente na práxis da psicanálise, ou seja, no modo como as análises são conduzidas, porque a psicanálise é uma prática e não uma ciência. O que significa dizer que a experiência psicanalítica vai depender das prerrogativas indicadas por Freud para aqueles que irão conduzir as análises: análise pessoal até o final<sup>44</sup>, supervisão dos casos clínicos com outros analistas mais experientes e o estudo permanente da psicanálise; prerrogativas de princípio mantidas por Lacan na Escola Freudiana de Paris que ele fundou em 1964. Logo, terá consequências, sim, para a transmissão da psicanálise levar ou não levar em consideração o retorno a Freud efetuado por Lacan. Especialmente, no que este imprime um modo de *nos fazer ler* Freud na tarefa primordial a ser dada ao trabalho do inconsciente, na leitura da obra de Freud, em detrimento de um comentário deliberadamente didático que visasse “a compreensão de Freud” (Dör, 1992, p.176).

Para Freud a distinção entre a ciência e a psicanálise foi uma preocupação, pois como se manter no diálogo com os outros campos de saber de sua época,

<sup>43</sup> Elisabete Thamer em sua tese de doutorado resume: “no “último ensino” de Lacan, a linguística torna-se *linguisterie*, a língua *alíngua* (*lalangue*), o inconsciente *falasser* (*parlêtre*)” (Thamer, 2008, p.14). Dito de outro modo: “o inconsciente será doravante pensado em termos dos três registros: real, simbólico e imaginário. A concepção lacaniana da linguagem foi também modificada seguindo as novas elaborações em torno do real – o que *ex-siste* à linguagem – como o conceito de gozo. Nem tudo é linguagem. Lacan renomeará o inconsciente: *falasser* (*parlêtre*)” (Thamer, 2008, p.48). Falasser: em referência tanto à ontologia (que Lacan escreveu *hontologie* (*honte* = vergonha), quanto à fala do sujeito (inconsciente), pois Lacan nunca abandonou a definição do inconsciente estruturado como uma linguagem (Lacan, 1953/1998).

<sup>44</sup> O final de análise, desde Freud, foi motivo de diversos debates entre os psicanalistas. É verdade que Freud nunca afirmou que a psicanálise tem um final definitivo, mas sim que ela deve ser conduzida tão longe quanto possível e retomada sempre que preciso, e mesmo em Lacan podemos encontrar diversas interpretações, ponto que iremos tratar mais adiante no capítulo 5.

como se servir (como o fez também Lacan) de outros campos de saber e, ao mesmo tempo, criar as condições de possibilidade de uma prática cuja oferta visa, ainda hoje, tratar as chamadas patologias do desejo? Isto justamente porque o que constitui o campo desejante do sujeito do inconsciente, como Freud sustentou, é o que está no âmago da experiência psicanalítica. Algo inteiramente diverso do que até então era oferecido em forma de tratamento, por exemplo, para as chamadas doenças mentais. Quando Freud assinalava que o nosso saber (*unser Wissen*), o saber inconsciente, se difere em sua argumentação, do da ciência (*Wissenschaft*), era também para demonstrar ao modelo médico, *grosso modo*, que o corpo em psicanálise é diverso do corpo anatômico da Biologia; que os efeitos de queda dos ideais são diversos das sucessivas abordagens que tomam por referência o desenvolvimento relativista do homem psicológico, ou fazem essa queda corresponder às sucessivas interações sócio-culturais com o meio-ambiente (confrontar Castel, 1984; Foucault, 1966/1981; Lacan, 1966c).

Paralelamente, a combinatória de signos que determina um diagnóstico em psicanálise, necessário para a direção do tratamento, é efeito, sobretudo, do referencial teórico que utiliza cada analista, malgrado a escola de psicanálise da qual o psicanalista recebeu as garantias<sup>45</sup>. O diagnóstico baseado em evidências na fenomenologia dos sintomas, via modelo médico e classificações internacionais das doenças (CID e DSM), é diverso do diagnóstico em psicanálise, que é orientado pelo que se ouve na transferência, cujo sintoma (dito analítico) na exploração do inconsciente é construído pela fala analisante, por meio de determinados significantes e dos desejos que nessa fala circulam. Também lidamos, em psicanálise, com a questão formulada por Freud sobre a incidência do inconsciente nos sintomas – descoberta por ele na análise das neuroses – e com sua resposta de que há defesas específicas para cada tipo clínico.

Em 1973, em Introdução à edição alemã dos *Escritos*, a posição de Lacan é essa. Ele diz: “existem tipos de sintomas, existe uma clínica [ele chama de clínica a descrição dos tipos]. Só que, vejam: ela é anterior ao discurso analítico” (Lacan, 2003, p.554). Não se pode explicitar de modo mais claro a admissão dos tipos clí-

---

<sup>45</sup> Lacan na Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. *Scilicet*. Paris, n.1, 1968, formula que: “Trata-se de fundar num estatuto bastante durável, para ser submetido à experiência, *as garantias* com que nossa Escola poderia autorizar, por sua formação, um psicanalista – e a partir de então responder por ele”. E ele enumera as seguintes garantias oferecidas pela Escola de psicanálise: acolher o ato psicanalítico, a psicanálise em intensão e a psicanálise em extensão.

nicos isolados pela psiquiatria. Sua questão, todavia, também está nesse texto: “Será que se pode demonstrar que os tipos clínicos da psiquiatria decorrem da estrutura?” Ou seja, ele se indaga se também decorrem do efeito de linguagem.

Colette Soler (2005, p.10) observa uma diferença importante entre a clínica psiquiátrica clássica e aquela orientada hoje pela CID/DSM:

A clínica do DSM é uma clínica descritiva que passa pela via estatística e, portanto, considera números elevados e distribuições, ao passo que a clínica clássica, a dos psiquiatras do começo do século XX, apoia-se no interrogatório dos pacientes, um por um. Pode-se dizer que essa relação com o um por um, com a observação um por um e a acumulação dessas observações possui mais afinidade com o método analítico do que a via estatística e a resposta a questionários anônimos.

Nesta perspectiva, minha hipótese de pesquisa é que o retorno a Freud efetuado por Lacan teve como pano de fundo a pesquisa por Lacan da noção de real no âmbito da práxis da psicanálise, sua função, isto é, a função do real em psicanálise, sintagma<sup>46</sup> que esteve presente desde o começo de seu ensino, em meados dos anos 1950, na forma de indagação conforme veremos no próximo capítulo.

Se Lacan identifica em Freud a noção de “significação oculta” nos sonhos para elevá-la à categoria de impossível<sup>47</sup> foi, certamente, para que ele, Lacan, permanecesse no campo aberto por Freud, que traz a práxis original que ele, Freud, instituiu sob o nome de psicanálise (Lacan, 1980). Por não ter pensado em atar R.S.I., Freud nem por isso escapa ao enodamento, como vimos no capítulo anterior, pois este enodamento acaba por se produzir, já que ele se situa em um nível de princípio. É seguindo Freud que Lacan reafirma os princípios que a práxis da psicanálise conduz, mesmo que para isto Lacan tenha precisado lançar mão de formulações novas, como por exemplo, o conceito de mais-de-gozar que o objeto *a* formula e o de nó borromeano nos anos 1970.

As formulações de Lacan acerca da psicose, desde sua tese de doutorado em 1932, ainda como médico, colocaram-no frente a frente com as formulações de Freud sobre a análise linguística dos fenômenos de linguagem presentes no de-

<sup>46</sup> **Sintagma** é uma unidade formada por uma ou várias palavras que, juntas, desempenham uma função na frase. A combinação das palavras para formarem as frases não é aleatória; precisamos obedecer a determinados princípios da língua. As palavras se combinam em conjuntos, em torno de um núcleo. Desta maneira, um ou mais vocábulos se unem (em sintagmas) para formar uma unidade maior, que é a oração. Neste caso, **função do real** é um sintagma nominal, porque tem o nome como núcleo.

<sup>47</sup> Lacan faz uma longa reflexão muito rica sobre o oculto na obra de Freud n’O seminário *Les non-dupes errent* (inédito).

lirio das psicoses, tendo encontrado uma lógica particular na forma delirante. Com *O seminário 3, as psicoses* (1955-1956/1985; 2001<sup>48</sup>) e *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1958/1998), Lacan prossegue abordando a psicose e seguindo as formulações propostas por Freud. Ele observa, por exemplo, o quanto “a categoria do real é essencial de ser introduzida, ela não pode ser negligenciada nos textos de Freud... É somente a partir daí que é possível aclarar o fenômeno psicótico” (Lacan, 1955-1956/1985, p.98).

O aforismo freudiano “aquilo que foi internamente abolido retorna de fora”, formulado no *caso Schreber* (Freud, 1911/1999, p.308<sup>49</sup>), Lacan o aproximou nos anos 1950 de uma nova topologia para pensar o sujeito em relação ao simbólico e ao real, explicitado em seu aforismo: “tudo o que está foracluído – *verworfen* – na ordem simbólica, reaparece no real” (Lacan, 2001, p.27; 1985, 22), formulado a partir da leitura do caso do “Homem dos lobos”<sup>50</sup> de Freud.

À questão “como fazer passar o interior ao exterior?” (Lacan, 1998, p.547) formulada em *A questão preliminar...* Lacan dará uma explicação com a topologia das superfícies, como a banda de Moebius, a partir d’*O seminário 9, a Identificação* (1960-1961). A topologia permitirá construir outra lógica na abordagem da subjetividade, diversa da fenomenologia das classificações das doenças baseadas em estatísticas e das explicações neurológicas do córtex cerebral. É portanto em relação à articulação entre o real e o simbólico calcado em uma outra topologia – diversa no neuro-eixo – que Lacan relê o aforismo freudiano.

Ao comentar o texto de Freud *A perda da realidade na neurose e na psicose* (Freud, 1924/1999) Lacan observa que interessa mais o que se coloca no lugar do que se perde, do que propriamente o que se perde! (Lacan, 1998, p.549). A *Realität* de Freud Lacan interpretará como *realidade psíquica*, suporte da fantasia, pois esta inclui o real da castração e as modalidades discursivas de negação do sujeito (negação, foraclusão e desmentido) e a *Wirklichkeit* de realidade operató-

<sup>48</sup> A tradução brasileira d’*O seminário livro 3: as psicoses* (Lacan, 1985) possui diferenças importantes da edição francesa da *Association Freudienne Internationale* (AFI), sempre que possível utilizamos essa edição do Seminário 3 que foi intitulado *Les structures freudiennes des psychoses – Séminaire 1955-1956*. (Paris, AFI, 2001).

<sup>49</sup> “[...] wir sehen vielmehr ein, daß das innerlich Aufgehobene von Außen wiederkehrt”, Freud, G. W., 1999, Band VIII, p.308.

<sup>50</sup> Em *Da história de uma neurose infantil*, “o Homem dos Lobos” o diagnóstico proposto inicialmente por Freud foi de uma neurose obsessiva, ainda que Freud tenha formulado neste caso a diferença entre recalçamento e noção de *Verwerfung*, assim destacada por Lacan. O que permitiu a Lacan, freudianamente, juntamente com Serge Leclaire, reler este diagnóstico, estabelecendo teoricamente o diagnóstico de paranoia.



ria, operatória dos efeitos da castração simbólica tributária da inscrição do significante Nome-do-pai (Quinet, 1999, p.85). Lacan demonstra também que a *Bejahung*, afirmação primordial de acordo com o texto de Freud *A negação* (1925), é inscrição significativa do Nome-do-pai e esta só se realiza com a expulsão – *Außtossung* – que funda, na estrutura significativa, o real excluído. Tanto na psicose quanto na neurose a “realidade operatória” encontrará dificuldades para operar esse real excluído que funda a cadeia significativa: seja pela *foraclusão* (*Verwerfung*) do significante Nome-do-pai nas psicoses – pois a “carência de efeito metafórico impossibilita significar a realidade psíquica com a marca do falo” (Vidal, s/d, p.30), seja nas neuroses pela *negação* (*Verneinung*) “como a confissão do significante que ela anula” (Lacan, 1998, p.564).

Ao comentar a noção de *Verwerfung*, assinalada por Freud em relação ao *Homem dos lobos*, esta será tida por parte de Lacan como foraclusão do significante do Nome-do-pai (Lacan, 1988, p.564). *Verwerfen*, escreve Freud, para explicar a rejeição da castração por parte do sujeito diante de uma alucinação vivida pelo sujeito na infância diante da certeza de que seu dedinho teria sido cortado quando brincava com um canivete, coisa que não aconteceu. Diz Freud: “ele não queria saber nada no sentido do recalque” (1999, Band XII, p.111). Algo fora abolido completamente de sua história, como se não tivesse existido, tendo sido necessária sua construção durante a análise. Ou seja, na falta de uma “pré-história”, como diz Lacan, de um significante primordial, o sujeito na psicose se vê sem o recurso ao simbólico, presente nas neuroses e nas perversões, que consiste na fantasia como reposta do sujeito ante o real da castração.

A leitura que faz Lacan de Freud privilegia o encontro com o real sempre embaraçoso para os sujeitos: catastrófico na psicose, por causa da ausência ao recurso simbólico que viria efetuar um ponto de basta, uma amarração tal qual a norma fálica possibilita para a neurose e a perversão.

N’O seminário 16, *de um Outro ao outro*, na aula de 26 de fevereiro de 1969, Lacan lembra de ter anunciado dez anos antes, n’O seminário da *ética da psicanálise* (1959-1960), que o acontecimento Freud tinha evidenciado que o ponto chave, o centro da ética, não é outra coisa senão o que então ele fundamentou no último termo de três referências, categorias das quais ele fez partir seu discurso, a saber, o simbólico, o imaginário e o real.

Como vocês sabem, foi no real que designei o ponto axial do que se refere à ética da psicanálise. Suponho esse real, é claro, submetido à interposição severíssima, se assim posso me exprimir, do funcionamento conjunto do simbólico e do imaginário. É na medida em que o real não é de acesso fácil, digamos, que ele é para nós a referência em torno da qual deve girar a revisão do problema da ética (Lacan, 2008, pp.185-186).

Na aula de 17 de dezembro de 1974, do seminário R.S.I., Lacan considera que na análise trata-se de fazer com que o Real, não a realidade freudiana (do complexo de Édipo), se sobreponha ao simbólico. Como vimos no capítulo 2, com a “Topologia dos nós” Lacan demonstra que há continuidade dos registros R.S.I. embora as consistências lógicas sejam distintas. A consequência dessa formulação, a meu ver, é a mudança também na direção da prática analítica. Nos anos 1960 o desejo do analista<sup>51</sup> era desejo advertido que “não podia desejar o impossível” (Lacan, 1960/1988, p.360) – diverso do desejo do herói trágico que leva até as últimas consequências o ato de cumprir o destino. Quinze anos depois em *O seminário R.S.I.*, a prática o levará a reconhecer que a experiência analítica, por princípio, leva à experiência dos impossíveis, que são momentos de franqueamento e de realização do desejo para o sujeito. Por conseguinte, a análise, como ele já havia formulado, é “a operação de uma conversão ética radical, aquela que introduz o sujeito na ordem do desejo” (na aula de 5 de março de 1965 n’*O seminário Problemas cruciais da psicanálise*, inédito).

---

<sup>51</sup> A interpretação não vai sem o **desejo do analista** e sua emergência é tributária do ato analítico. Desde o final dos anos 1950 Lacan descreve a noção de *desejo do analista*, por exemplo, n’*O Seminário livro 7, a ética da psicanálise*, para distinguir do desejo puro dos heróis gregos presente, por exemplo, na tragédia de Sófocles, *Antígona*, que ele analisa longamente neste seminário (Lacan, 1988); n’*O seminário livro 8, a transferência* para demarcar uma distinção com a noção de contratransferência, muito utilizada pelos pós-freudianos para descrever os sentimentos do analista em relação a seus pacientes (Lacan, 1992, pp.190-196); n’*O seminário livro 10, a angústia* demonstra que o desejo é o remédio contra a angústia (Lacan, 1962-1963/2005). Ao encerrar *O seminário 11 os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* Lacan anuncia que o “desejo do analista é um desejo de obter a diferença absoluta, aquela que intervém quando, confrontado com o significante primordial, o sujeito vem, pela primeira vez, à posição de se sujeitar a ele” (Lacan, 1979, p.260) e na *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola*, Lacan nos incita a darmos provas (*épreuve*) de uma experiência – a da “destituição subjetiva” –, a testemunharmos uma passagem – a do *des-ser*. Tributárias do *ato analítico*, essas vivências se apresentam para nós através de diversas dimensões, propiciando “... a volta a mais, na duplicação que nos permite aí engendrar o desejo do psicanalista”, conforme se encontra na primeira versão da *Proposição de 9 de outubro de 1967* (Lacan, 1967/s/d, p.15).

### 3.2 O inconsciente real

A reflexão que faz Colette Soler em seu livro *Lacan, l'inconscient réinventé*, de 2009, lançado recentemente no Brasil<sup>52</sup>, interroga o que fundamenta a trajetória do ensino de Lacan para se deter no que ela chamou de “fórmula inaudita” que diz contra toda expectativa, que o inconsciente, até então sempre situado como simbólico... é real; tese que tem também consequências para a direção do tratamento.

Logo de saída Soler chama a atenção para dois pontos importantes. Primeiro, ela assinala que para Lacan a psicanálise é um laço social regrado, pelo qual o analista é responsável e cujos efeitos sobre o analisando não são independentes da maneira como é pensada a experiência, portanto “não há lugar para o capricho e nem para a invenção gratuita” (Soler, 2012, p.12). Segundo, ela observa que a postura que Lacan escolheu na psicanálise é perceptível em seu “retorno a Freud”, pois trata-se de repensar a experiência nova inventada por Freud a propósito do inconsciente. Nesta perspectiva, o ensino de Lacan não se reduz a uma questão filosófica sobre a essência do homem, mas é uma questão de prática analítica, sobretudo voltado para os impasses oriundos da experiência analítica.

Para Soler, Lacan não cessou de retomar a indagação acerca de “como, com um procedimento reduzido à fala, reconhecer esse sujeito suposto que desliza na cadeia significante” e, ao mesmo tempo, “como colocar um *stop* na decifração” (Soler, 2012, p.28). Dito de outro modo, como parar o deslizamento da cadeia, que a experiência analítica promove, ao convidar o sujeito a falar, se a linguagem não dá conta de dizer tudo? Por outro lado, Soler também observa como Lacan pôde se servir do estruturalismo sem se tornar um estruturalista nos moldes que define: “o sujeito reduzido ao puro objeto da combinatória” (Soler, 2012, p.19); pois o argumento em contrário é que, para Lacan, a prática analítica opera freudianamente com a “fala particular de cada sujeito” no que este, ao “colocar algo de si”, engendre “uma conversão subjetiva” (Lacan, 1982, p.42-43).

---

<sup>52</sup> *O inconsciente reinventado*. RJ: Cia de Freud, 2012. Neste livro Soler reúne textos proferidos ao longo de dez anos de seminários no âmbito da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano.

Para demonstrar o que ela denominou por “fórmula inaudita” – aquela que diz, contra toda expectativa, que o inconsciente em Lacan, até então situado como simbólico... é real – Soler emprega metodologicamente a noção de *trilhamento* (*frayage*), frequentemente utilizada por Lacan, ao invés da noção de cronologia. O problema da cronologia é que a enunciação, diz ela, expulsa pela porta acaba voltando pela janela; e, muitas vezes, por meio de um argumento de autoridade do tipo “Lacan disse que”. Então, diz ela:

Trilhamento que abre uma via ao forçar obstáculos num domínio resistente ao pensamento ou à marcha. O trilhamento pode avançar na descontinuidade, ter seus momentos fecundos e seus tempos de estase, de assimilação, mas a noção conota a continuidade de um esforço que constitui um todo orientado, criando sulcos no campo em questão (Soler, 2009/2012, p.18).

Trilhamento que vai “do inconsciente estruturado como uma linguagem”, eminentemente simbólico, desde *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* de 1953 até “o inconsciente real” no *Prefácio à edição inglesa do Seminário 11* em 1976, sem Lacan nunca deixar de se referir a Freud e nem de demonstrar o “estatuto ético, e não ôntico” do inconsciente, como o fez detalhadamente, por exemplo, n’*O seminário 11* (Lacan, 1964/1982). Se algo, diz Lacan, é ôntico – está referido ao ser – é a fenda, a *Spaltung* freudiana do sujeito em sua cisão estrutural, e por onde algo, cuja aventura em nosso campo parece curta, é por um instante trazido à luz, pois o tempo seguinte que é de fechamento do inconsciente, dá a essa apreensão um caráter evanescente. Caráter evanescente que Colette Soler chama atenção para a característica de que o inconsciente não conclui à espera de uma interpretação; ou seja, o “inconsciente é evasivo”, como diz Lacan, e isso quer dizer que se encontra entre o instante de ver que é sempre elidido, senão perdido, da intuição mesma, e o momento elusivo em que precisamente, a apreensão do inconsciente não se conclui, já que se trata sempre de sua recuperação lograda (Lacan, 1982, p.36). A consequência, diz Soler, é que a psicanálise, como prática de fala, mobiliza o Imaginário e o Simbólico, ou seja, o campo dos semblantes, e que o Real nela levanta o problema das barreiras que programam os limites inevitáveis da elaboração analítica e “não permite concluir sobre o inconsciente que ele é real” (Soler, p.31).

### 3.3. Lacan propõe uma função do real

Em *Radiofonia*, pronunciamento de Lacan em 5 de junho de 1970 na rádio francesa, especialmente na página 95 de *Scilicet* n.2/3 (Lacan, 1970, p.95; 2003, p.443), Soler assinala que até aquele momento “não há inconsciente real, apenas o que faz função de real” (Soler, 2012, p.31). Ou seja, para a autora a “função de real” demarca impossíveis que fazem barreira à análise.

Em sua leitura de Lacan, Soler, organiza os impossíveis da seguinte forma: no primeiro impossível, ela situa a incompatibilidade entre a fala e o desejo, por exemplo, presente no impossível de dizer o objeto que falta na fantasia; objeto que não se tem mas que engendra os *mais-de-gozar* por onde o desejo se articula ao gozo. Recorre à lógica axiomática do objeto da fantasia cuja “constância indedutível faz o núcleo de tudo que se pode articular no inconsciente e que a análise permitiria perceber... num clarão”, não há saber do objeto *a* mas dedução (Soler, 2012, p.32). No passo seguinte, Soler nota que Lacan busca o que faz “função do real” no saber, tomando por modelo a lógica e os impasses da formalização e recorre ao impossível de escrever. Isto anuncia uma conclusão da análise, diz ela, por meio de uma “demonstração lógica do impossível”, cujo postulado é que, através do dizer analítico, “algo se escreve”. Resta saber o que significa dizer “escrever-se”, indaga a autora, já que a prática analítica não tem outro instrumento a não ser a fala. Ela deduz que já aqui trata-se de uma junção da fala com o Real e não só com a verdade, pois o dizer deixa “rastros de escrito” que são, como afirma Lacan, relativos ao discurso psicanalítico. De acordo com Soler, reformulando as modalidades da lógica clássica de Aristóteles, Lacan inclui a noção de tempo para escrever o que “cessa de se escrever” e o que “não cessa de não se escrever” na chamada “lógica da contingência e do necessário” que leva em conta o real. O que “não cessa de não se escrever” numa psicanálise é o impossível que faz as vezes de real, diz Soler (2012, p.33).

A contingência insistente dos (significantes) uns que não cessam de se escrever demonstra indiretamente, diz a autora, “o real próprio à cifração inconsciente, ou seja, o impossível de escrever o dois que seria do sexo” que faz surgir a fantasia com seu objeto como suplemento imaginário no Real, tentativas do sujeito responder ao impossível da relação entre o gozo dito fálico e o outro gozo que não fálico. Como nos lembra Soler, essa demonstração não se faz no papel mas

em cada cura, no caso a caso, pelo questionamento da vida amorosa (Soler, 2012, p.33-34).

Além do “inconsciente estruturado como uma linguagem” com sua lógica e sua topologia (das superfícies), Soler assinala “a elucubração inconsciente do saber” que surge com a criação por Lacan do neologismo *alíngua*<sup>53</sup> (Campos, 1994, p.144) a partir d’*O seminário 20* “como um outro modo do falante” o qual a autora aproxima do inconsciente dito real por Lacan. Em seu método, Soler leva em consideração a orientação de Lacan, na aula de 10 de dezembro de 1974 do seminário R.S.I., quando afirma que “o analista seja ao menos dois”: “o analista para ter efeitos” e “o analista que esses efeitos teorizam” (Soler, 2012, p.). A pesquisa de Soler sendo histórico-conceitual nem por isto se pauta na cronologia, mas privilegia o tempo de modo lógico, aquele que inclui a noção de retorno tal qual Lacan privilegiou em seu retorno a Freud.

Contudo, torna-se fundamental nos indagarmos de qual “impossível” se trata no ensino de Lacan. Certamente, não se trata do irrealizável do senso comum, mas do impossível da Lógica, por meio do princípio de não-contradição utilizado por Freud ao construir a hipótese do Inconsciente (1915/1999). A Lógica era considerada por Lacan como “ciência do real”, conforme ele escreve também em *Après Vincennes* (Lacan, 1974/2003). É este o impossível da ciência de Galileu, que precisou ser matematizado, colocado em linguagem matemática, e que permitiu a Lacan reescrever o inconsciente freudiano por meio dos três registros do Real, do Simbólico e do Imaginário.

O interesse de Lacan por pensar o real esteve presente em seu ensino desde o começo (aquele que teve início nos anos 1950 em Paris), mas ele também descreveu uma função do real articulada ao campo da lógica, especialmente a de Frege. Provavelmente, é o que veremos, para pensar os impasses frente ao discurso analítico. Mesmo depois de ele ter dito “o inconsciente, seja, o real” no *Prefácio à edição inglesa do Seminário 11 em 1976* (Lacan, 1976/2003, p.567), a função do real permanece a lhe provocar indagações.

---

<sup>53</sup> O poeta Haroldo de Campos no ensaio *O afreudisiaco Lacan na Galáxia de lalíngua* (Freud, Lacan a escritura), sugere que *lalíngua* “é antes uma língua enfatizada, uma língua tensionada pela “função poética”, uma língua que “serve a coisas inteiramente diversas da comunicação” (Campos, H., *Littoral*. Toulouse, n.41, nov. 1994, p.144). Há também uma versão deste texto disponível *on line*.

### 3.3.1. O conceito de função

Foi um embaraço me deparar com o campo da lógica para entender o que é uma função, campo do qual Lacan se serve, especialmente Frege, para construir sua função do real.

Resumidamente, o conceito de uma **função** é uma generalização da noção comum de fórmula matemática. As funções descrevem relações matemáticas especiais entre dois elementos. A cada primeiro elemento,  $x$ , do par (ordenado) é *atribuído* o segundo elemento  $y$  do par. Tal atribuição é chamada de função.

Intuitivamente, uma função é uma maneira de *associar* a cada valor do argumento  $x$  (às vezes denominado *variável independente*) um **único** valor da função  $f(x)$  (também conhecido como *variável dependente*). Uma função liga um domínio (conjunto de valores de entrada) a um segundo conjunto, o contradomínio ou codomínio (conjunto de valores de saída), de tal forma que a cada elemento do domínio está associado exatamente um elemento do contradomínio. O conjunto dos elementos do contradomínio que são relacionados pela  $f$  a algum  $x$  do domínio é o conjunto imagem ou chamado simplesmente imagem. Considere dois conjuntos: o conjunto **A** com elementos  $x$  e o conjunto **B** com elementos  $y$ . Isto é:  $f: A \rightarrow B$ , donde se diz que: a função  $f$  de **X** em **Y** que relaciona cada elemento  $x$  em **A**, a um **único** elemento  $y = f(x)$  em **B** (Mortari, 2001, pp.53-54).

Na definição do conceito de função, para o que nos interessa, Frege (2009, p.195) vai justamente questionar, no debate entre os lógicos, o que significa “atribuir” (valor) ou, como um elemento se “associa” ao elemento do outro conjunto. Ele também chama atenção para a distinção que precisa ser feita nos elementos que compõem uma equação matemática (composta por símbolos, sinais, números e letras) assim como o termo “variável”, pois apesar do uso frequente na noção de função, ele considera que há muita confusão na definição dos termos que a compõem. Ele então mostra que para que os elementos de um conjunto se “associem”, é preciso que a associação se dê segundo uma lei ou segundo a relação entre os elementos.

Para o que nos interessa, a função de real formulada por Lacan, se orientada pelo campo da lógica, considera esses elementos que vão compor sua definição conceitual. Lacan certamente faz uso disso. Lembro quando ele observa que

Freud revela a incidência de um saber (inconsciente) que se subtrai da consciência, mas nem por isso deixa de se denotar como estruturado “como uma linguagem” (Lacan, 2003, p 423). Desde Freud, o inconsciente se reduz à equivocação da linguagem e funciona matematicamente, para Lacan, na manipulação de letras.

Trata-se de se servir de outros campos de saber como recurso diante dos impasses em nosso próprio campo, apesar de nossos embaraços.



## 4

### A função do real em psicanálise

O inconsciente é o Simbólico e por isso ele domina o Real. Ele domina o Real e até mesmo o comanda. É por isso que a linguagem rege o Real.

(Lacan, 10 de novembro de 1978)

Seguimos, no segundo capítulo, o retorno a Freud efetuado por Lacan, e acompanhamos a construção por ele da categoria de Real com a escrita do nó borromeano, que propiciou uma nova topologia da interpretação da *realidade psíquica* ou, dito de outro modo, do *falasser (parlêtre)*<sup>54</sup>.

No terceiro capítulo propusemos, como hipótese de pesquisa, que o retorno a Freud efetuado por Lacan tanto proporcionou a formalização dos três registros Real, Simbólico e Imaginário, já presentes em Freud, quanto a concepção de Lacan de uma *função do real* relativa ao campo psicanalítico, e necessária para operar a relação com o real, que Lacan propõe como sendo aquela do discurso analítico. A incidência deste sintagma *função do real*, presente desde o começo do ensino de Lacan, em meados dos anos 1950, despertou nosso interesse para essa investigação.

---

<sup>54</sup> *Falasser*, neologismo proposto por Lacan n' *O seminário 20*, tanto em referência à filosofia do ser (da ontologia, mas também ao que Lacan escreveu no seminário *O avesso da psicanálise, hontologie* (*honte* = vergonha; Lacan, 1979, p.172), quanto à fala do sujeito (inconsciente), pois Lacan nunca abandonou a definição do inconsciente estruturado como uma linguagem (Lacan, 1953/1998).

#### 4.1. A perda da função do real em Janet

É de Pierre Janet a noção de *perda da função do real*, formulada no âmbito do campo médico, à qual Freud e Lacan fazem referências críticas no que concerne tanto aos distúrbios psíquicos quanto ao tratamento propriamente dito.

No livro *As neuroses* Janet procurou reunir na noção de *perda da função do real* ou função do real a resposta para problemas diversos no âmbito das “operações mentais” tanto na histeria quanto nas psicastenias. Noções como imaginário, real, realidade, por exemplo, permanecem em seu texto de forma meramente descritiva, sem a preocupação conceitual, de modo a proceder distinções no campo nosológico da nosografia psicopatológica. Por exemplo, quando diante da lembrança de um determinado acontecimento sobre o qual o sujeito estava munido de certeza de sua veracidade e subitamente fosse mergulhado na dúvida, lhe causando angústia, Janet atribuía a esse fato que “a ideia sofreu simplesmente uma diminuição, ela perdeu alguns atributos que caracterizam as ideias perfeitamente desenvolvidas” (Janet, 2008, p.61), assinalando, desta forma, para uma perda da função do real. Outro exemplo está nos sintomas de angústia que revelam a “perda do eu” ou a vivência de que “a alma se apresenta separada do corpo”. Para ele existe “uma função do real que consiste na apreensão da realidade pela percepção ou pela ação e que modifica consideravelmente todas as outras operações mentais do sujeito” (Janet, 1909/2008, p.295). Ou seja, “há uma grande diferença nas operações psicológicas quando estas se exercem sobre objetos imaginários, ou quando se exercem em coisas reais” (Janet, 2008, p.296). Há que se levar em conta que este uso é completamente diverso do que faz Freud, para quem o princípio de realidade não exclui operações importantes em objetos imaginários, desde que estes não sejam tomados como reais.

Em 1932, na tese de doutorado, *Da psicose paranoica e suas relações com a personalidade*, Lacan se opõe às teorias que atribuía um *déficit capacitário* para pensar a concepção da demência (das chamadas loucuras). Para ele, na *ausência de qualquer déficit* pelas provas de capacidade (de memória, de motricidade, de percepção, de orientação, de discurso) e na ausência de qualquer lesão orgânica apenas provável, existem distúrbios mentais que relacionados, segundo as doutrinas, à “afetividade”, ao “juízo”, à “conduta”, são todos eles distúrbios espe-

cíficos da síntese psíquica. Ele denomina então de *personalidade* essa síntese psíquica e atribui à linguagem, presente na experiência, as acepções que devemos procurar – *a contrario* das concepções neurológicas e apenas orgânicas nas explicações psicopatológicas dos distúrbios mentais (Lacan, 1932/1987, p.29). Lacan afirma também que “esta indicação da linguagem se funda no real” (Lacan, 1932/1987, p.30). Ainda que esta noção de real estivesse distante do que viria a ser o Real do nó borromeano em seu ensino, não podemos deixar de reconhecer o traço de algo que lhe despertou o interesse e sobre o qual não cessou de trilhar.

Na primeira parte de sua tese, há um longo debate a respeito das concepções médicas, em especial da psiquiatria francesa e alemã. No capítulo *Análises francesas do “automatismo psicológico” na gênese das psicoses paranoides...* ao abordar o quadro nosográfico das psicoses alucinatórias e das psicoses interpretativas, ele afirma que “não foi publicado um estudo plenamente satisfatório do sintoma, que coloca para nosso tema – a psicose paranoica – o problema psicológico maior: a interpretação” (Lacan, 1932/1987, p.120). A interpretação na concepção do delírio interessa a Lacan, especialmente no que diz respeito ao tratamento. Sua orientação leva em consideração as *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (Dementia Paranoides)*, quando Freud analisa a história clínica escrita e publicada por Schreber em suas *Memórias de um doente dos nervos* (1903/1995). Mesmo nunca tendo visto Schreber, Freud se serve da linguagem inconsciente<sup>55</sup> por meio dos escritos de Schreber, donde depreende uma lógica do delírio, em cuja formulação o sujeito acaba por imprimir a marca de *sua* tentativa de cura (Freud, 1911/1996; Schreber, 1903/1995). Ou seja, a questão do diagnóstico sempre esteve, desde Freud, diretamente ligada à direção do tratamento, assim como para Lacan.

---

<sup>55</sup> Na sintomatologia das psicoses, a divisão fundadora do inconsciente, operada pelo recalçamento originário, não acontece, o que leva à formulação lacaniana de que o inconsciente aparece “a céu aberto” (Lacan, 1956 / 1975, aula de 14 de dezembro de 1955, p.73). Observamos que a expressão “a céu aberto” não se encontra na tradução brasileira (J. Lacan de *O seminário – livro 3: as psicoses*; na p.73); lá encontramos “fazia de algum modo o inconsciente funcionar a descoberto”. (Lacan, J. *Le séminaire – livre 3: les psychoses*, Paris: Seuil, 1975, p.71). Nas psicoses a operação que responde à castração simbólica é a *Verwerfung*, distinta do *Urverdrängung*, defesa presente nas neuroses e nas perversões. O fato de o sujeito na estrutura psicótica não reconhecer os efeitos inconscientes (formações) nem por isto quer dizer que a linguagem inconsciente deixa de operar efeitos em seu discurso. Um dos efeitos do não reconhecimento pelo sujeito é exemplificado lembra Lacan em *O aturdo*, quando se refere “ao dito esquizofrênico ao ser apanhado sem a ajuda de nenhum discurso estabelecido” (Lacan, 2003, p.475).

É nesse contexto teórico que Lacan analisa e critica em sua tese, dentre outros autores, os estudos de Pierre Janet. Malgrado a minúcia das descrições do fato clínico, observa Lacan, as concepções de Janet são fisiológicas (Lacan, 1932/1987, p.129), pois é a uma concepção biológica dos distúrbios mentais que ele adere. Prossegue Lacan:

“Concepção energética, antes de mais nada, ela se exprime por metáforas tais como *a perda da função do real, abaixamento da tensão psicológica, queda de nível mental, ou crises de psicolepsia*, que correspondem a fatos clinicamente observáveis” (Lacan, 1932/1987, p.129).

Em sua crítica a Janet, Lacan observa que falando de delírio de perseguição ele se prendeu aos fenômenos pseudo-alucinatórios que se é levado a representar grosseiramente como os produtos de uma lesão ou de uma irritação cerebral. Entretanto, ele não ataca o problema tão delicado da *interpretação* (Lacan, 1932/1987, p.128), já que o delírio, nota Lacan nessa época, representa uma explicação secundária, frequentemente forjada após uma perplexidade prolongada. Ou seja, não basta ao clínico – critica Lacan – apenas descrever minuciosamente os fenômenos mórbidos, é preciso se colocar na posição de ouvinte do sujeito na linguagem inconsciente de seu discurso, novidade formulada apenas pela psicanálise com Freud.

Pierre Janet (1859-1947) era psicólogo, psiquiatra e neurologista e foi contemporâneo de Freud; sua obra gozou de prestígio no campo da psicologia e da psicopatologia, especialmente na França, mas também criou dificuldades para a psicanálise freudiana, conforme observa o próprio Freud. Ainda que Janet tenha partido da histeria como modelo de base para pensar a divisão da consciência do sujeito, nem por isso seus argumentos se aproximaram dos princípios teóricos da psicanálise.

Desde a Carta a Fließ de 10 de março de 1898 que Freud segue o trabalho de Janet: “Recentemente, abri um livro publicado por Janet, *Hystérie et idées fixes*<sup>56</sup>, com o coração batendo descompassado, e tornei a colocá-lo de lado com a

<sup>56</sup> O editor Masson indica na nota de rodapé desta carta que o título provável deste livro de P. Janet é *Névroses et idées fixes*, 2 vols. (Paris: Felix Alcan, 1898). Este livro inclui muitas citações da literatura psiquiátrica francesa, inglesa e alemã mas faz apenas uma referência a Freud (I:124, n.2, onde Janet menciona *Obsessions et phobies* de Freud), e quase não se faz menção à sexualidade (Freud, Cartas a Fließ, 1898/1986, p.303).

pulsação tranquila. Ele não tem a menor ideia da chave” (Freud, 1986, p.303). A chave, como informa a nota de rodapé desta carta pelo editor, é a sexualidade infantil, de que Janet passa ao largo na hipótese do psiquismo que propõe.

Mario Eduardo da Costa Pereira, no artigo *Pierre Janet e os atos psíquicos inconscientes revelados pelo automatismo psíquico dos histéricos* (Pereira, 2008), observa que:

Baseada na hipótese de que o psiquismo não é em si mesmo unitário, mantendo-se integrado pela ação de uma força interna de síntese de seus diversos elementos ideativos e afetivos, sua teoria psicopatológica examina os fatores que podem conduzir a sua ruptura e conseqüente dissociação. A histeria constitui, aos olhos do cientista francês, o protótipo mesmo da situação psicopatológica em que elementos que deveriam permanecer “inconscientes”, ou seja, como meros panos de fundo do funcionamento mental, adquirem autonomia e acesso mórbido à consciência do sujeito (Pereira, 2008, p.301).

Em sua tese de filosofia, de 1893, Janet desenvolve o “automatismo psicológico”, conceito por meio do qual, observa Pereira, ele pretendia elucidar os estranhos estados mentais observados na histeria, no sonambulismo e na catalepsia. Nesse trabalho, Janet “sustentava que os estados histéricos de desdobramento da consciência – tão intrigantes do ponto de vista sintomatológico – decorreriam de “ideias fixas inconscientes”, oriundas de acontecimentos traumáticos. Os ataques histéricos, de acordo com sua teoria, seriam a reprodução automática de tais vivências, invadindo de maneira autônoma a personalidade do paciente (Pereira, 2008, p.304).

Sua noção de “automatismo psicológico”, observa Pereira, diferia daquela de “automatismo mental” proposta nos anos de 1920 por Gaëtan Clérambault (1872-1934), uma vez que, para Janet, tratava-se de um fenômeno intrínseco à consciência, à história pessoal e ao quadro psicológico do indivíduo, ao passo que para o segundo, o automatismo irromperia inesperadamente no campo do eu, como fenômeno estrangeiro ao sujeito, e ao qual o psiquismo deveria adaptar-se ou reagir (Pereira, 2008, p.304).

Segundo a teoria proposta por Janet, como assinala Mario Eduardo Costa Pereira, a personalidade seria constituída de uma instância “que conserva as organizações do passado” e de outra “que sintetiza e organiza os fenômenos presentes”. Tais instâncias em condições normais funcionariam de forma harmônica e

integrada. Já as situações mórbidas (histerias de tipo amnésico e/ou anestésico, personalidades múltiplas ou dissociadas) colocariam em evidência a disjunção entre diferentes instâncias do psiquismo, com estreitamento temporário do campo da consciência decorrente de uma diminuição na capacidade de síntese, a qual deveria dar ao eu sua aparência de unidade coerente. Evidencia-se assim, a existência de uma *seconde conscience*, subjacente ao pensamento normal, e composta de lembranças, representações, imagens e sensações, que seria capaz ainda de determinar o comportamento a despeito da consciência imediata do sujeito. Em sua tese, Janet qualificará tais processos mentais como “inconscientes”, em um sentido mais descritivo do que dinâmico, como o fará Freud...” (Pereira, 2008, p.304).

Em *Formulações sobre os dois princípios do acontecimento psíquico*, um texto curto, mas extremamente importante, Freud coloca em questão, mais uma vez<sup>57</sup>, a distinção dos princípios de prazer e de realidade que dominam respectivamente os processos mentais inconscientes do sujeito, denominados processo primário e processo secundário. Este texto, escrito em 1910, foi publicado em 1911 e completamente reformulado para a publicação de 1925 que é a que conhecemos, conforme as notas do editor James Strachey, malgrado na cronologia da obra de Freud constar como sendo de 1911 (Cf. nota de Strachey, Freud, 1911/1996, p.235). Neste texto, Freud observa que toda neurose tem uma tendência para arrancar o doente *da vida real (realen Leben)* e aliená-lo da *realidade operatória*<sup>58</sup> (*Wirklichkeit*); observa também que Pierre Janet havia descrito a perda de “*la fonction du réel*”<sup>59</sup> como sendo característica especial dos neuróticos, mas sem contudo revelar a relação desta desordem com os determinantes fundamentais da neurose (Freud, 1911/1999, p.230; Janet, 1909, *apud* Freud, 1911/1999, p.230).

Paul Bercherie em *Géographie du champ psychanalytique* (Bercherie, 1988) resume em duas as correntes de pensamento presentes no campo médico

<sup>57</sup> Essa tese freudiana, nota Strachey, já fora enunciada na Seção I da Parte I do ‘Projeto’ e elaborada nas Seções 15 e 16 da Parte I e nas partes posteriores da Seção I da Parte III. Foi novamente examinada no capítulo VII de *A interpretação dos sonhos* (ESB, Vol. V, pp.602-641 e 636 e seguintes), mas o tratamento mais completo foi reservado ao artigo sobre o *Suplemento à metapsicologia da teoria dos sonhos* de 1917 (ESB, 1996, Vol. XIV), escrito cerca de três anos após o presente artigo (Freud, 1911 / 1996, Vol. XII, p.234).

<sup>58</sup> Lacan, n’O seminário *A relação de objeto* e em *De nossos antecedentes*, traduziu os seguintes termos utilizados por Freud: *Wirklichkeit* por *realidade efetiva* para diferenciar esse termo do termo *Realität* (tradução dele também) por *realidade psíquica* (Lacan, 1995, p.31; 1998, p.73).

<sup>59</sup> Em francês no texto de Freud.

quando a “medicina oficial”, no final do século XIX, descobre a eficácia da “ação psicológica”, em particular, no campo das chamadas grandes neuroses (a histeria e as obsessões, fobias e as psicastênicas de Janet): de um lado, Dupré e Janet na França e Kretschmer na Alemanha, e, de outro, os últimos trabalhos de Charcot na França sobre a histeria que estariam mais próximos da pesquisa freudiana que se afasta inteiramente de Janet (Bercherie, 1988, p.217).

O que afasta Freud tanto de Jung quanto de Janet, considera Bercherie, é a formulação, por exemplo, dos conceitos de recalçamento, sexualidade infantil, inconsciente e libido (Bercherie, 1988, p.219). Pois a *démarche* de Freud focava o mistério da fonte *econômica* do sintoma e não, como fazia Janet, ao atribuir as condições do aparecimento do sintoma ao enfraquecimento de uma personalidade cuja síntese se quebra (Bercherie, 1988, p.219).

Contudo, Bercherie faz uma afirmação no mínimo inusitada a propósito da influência de Janet na *démarche* freudiana, que merece nossa atenção:

[...] foi por seus contatos com a Escola de Zurique (especialmente com Carl Jung) e por um intenso debate sobre a função da fantasia e a natureza do autismo esquizofrênico, que Freud, inicialmente relutante, será levado (entre 1908-1910) a integrar em seu pensamento e em sua pesquisa – a teoria psicanalítica – elementos essenciais da clínica e da *démarche* de Pierre Janet – pois é este que inspira Jung, ouvinte de seus cursos de inverno de 1902-1903. A ideia de que a fantasia não é somente um elemento articulado no ciclo da pulsão e moldado pela história do sujeito, mas que ela constitui um registro da atividade subjetiva (“autoplastia”<sup>60</sup>) oposto àquele que representa a busca por uma satisfação adequada na confrontação com o real (“aloplastia”<sup>61</sup> – *fonction du réel* de Janet), introduz na teoria psicanalítica essa dimensão, ausente da “psicologia das profundezas” (do inconsciente e da sexualidade) como ela tinha sido, sobretudo, até então (Bercherie, 1988, pp.221-222).

Em uma pesquisa aos escritos de Freud é fácil verificar exatamente o contrário! Por exemplo, de 1895 a 1910, com a formulação da teoria sexual infantil (como um fato normal e universal) e do complexo de Édipo, o recalçamento passa a ser o motor do funcionamento psíquico, e as fantasias (de desejo) já exerciam um papel importante na topografia inconsciente do sujeito. De 1911 a 1919, a necessidade de construir sua *Metapsicologia* do aparelho psíquico e de ancorá-la na história individual do sujeito levou Freud a formular o conceito de *recalçamento*

<sup>60</sup> Autoplastia: Método que consiste em substituir uma parte destruída ou defeituosa, retirando do próprio corpo a matéria necessária para esta restauração. *Dicionário Aurélio Eletrônico*. Nova Fronteira. Novembro de 1999. CD-ROM.

<sup>61</sup> Alostasia: o prefixo **alo** significa o que vem do outro, diverso, diferente.

*originário* (Le Guen, 1992/1997, p.14), a repensar a noção de transferência e de narcisismo, por exemplo. A partir de 1920, em especial com a escrita de *Além do princípio de prazer*, ele apresenta uma nova economia do aparelho psíquico. “O alvo de toda a vida é a morte” (Freud, 1920/1999, Band XIII, p.40) – com essa afirmação tão inquietante e subversiva, ele formula de modo novo conceitos já esboçados: a repetição (*Wiederholung*) e a compulsão à repetição (*Wiederholungszwang*); a nova divisão das pulsões em pulsão de morte (*Todestrieb*) e pulsão de vida (*Lebenstrieb*), “além do princípio de prazer”; a dor (*Schmerz*) e o gozo (*Genuss*); o problema da destrutividade e do masoquismo, demarcando assim haver satisfação estrutural ligada à pulsão de morte.

Portanto, não ficou claro sob qual argumento Bercherie afirmou que Freud foi levado “a integrar em seu pensamento e em sua pesquisa – a teoria psicanalítica – elementos essenciais da clínica e da *démarche* de Pierre Janet”, especialmente se verificamos o capítulo “Os problemas da linguagem” no livro *As neuroses* (Janet, 1909/2008). Mesmo citando Freud, seu estudo sobre a linguagem é uma descrição fisiológica do aparelho fonador do sujeito (as agitações verbais das hísticas, o mutismo ou a agitação para falar, uma linguagem calma ou uma linguagem completa, etc.), como aliás já havia dito Lacan.

Com os chamados escritos técnicos de Freud, concebidos a partir de 1912, a abordagem teórica e a concepção da direção do tratamento na psicanálise mudam radicalmente. Se anteriormente a transferência não havia escapado à atenção de Freud, ela pôde por algum tempo, ser considerada como um simples artefato, uma formação intermediária no caminho do recalamento. Esboçada desde seus *Estudos sobre a histeria*, a transferência vai se estender para toda a relação terapêutica. Com os problemas encontrados na *Análise de um caso de histeria, o “caso Dora”* (1905), demarcou-se uma mudança fundamental no campo psicanalítico, considerada por diversos autores como o divisor de águas da psicanálise com as demais abordagens psicopatológicas no âmbito do tratamento.

André Green lembra que “a transferência funda a experiência psicanalítica, seu objeto, seu campo” (Green, 2005, p.166). Lacan também n’*O seminário A transferência*, parafraseando São João, situa que “no começo [da psicanálise] era o amor”, o amor de transferência, que ao ser formulado permite a Freud circunscrever o campo próprio da psicanálise (Lacan, 1992, pp.11-24).



O conceito de *transferência*, como nos demonstra Freud, opera como um “agente duplo”: de um lado, faz o jogo da resistência e do eu, ajudando a manter o recalçamento; de outro, faz o jogo simbólico da representação inconsciente, permitindo a expressão “deformada” dessas representações (via deslocamentos e condensações na fala analisante). Por meio da “pessoa do médico” (Freud) ou do “sujeito suposto saber” (Lacan), a transferência opera na experiência psicanalítica, permitindo que as representações (ou significantes) de fantasias sexuais inconscientes sejam localizadas, “mais ou menos violentamente” (Le Gaufey, 1982, p.150), no semelhante, seu ouvinte (o psicanalista). *A transferência*, assim, é a condição de realização da *experiência psicanalítica* nos diz Freud e essa, nos dirá Lacan, advém do *desejo-do-analista*, conforme veremos no capítulo cinco.

É bom lembrar que o campo psicanalítico vai além dos limites dos fenômenos psicopatológicos, como demonstram *A interpretação dos sonhos* (1900) *A psicopatologia da vida cotidiana* (1905) e *O chiste em sua relação com o inconsciente* (1905), obras escritas entre 1899 e 1905. Freud nunca deixou de articular a constituição do sujeito no âmbito da cultura, e sempre lhe interessaram as manifestações culturais mais diversas presentes nas religiões, no folclore, nas ciências e nas artes. Doravante, os estudos clínicos aliados a seu interesse pelas mais diversas manifestações culturais permitiram a Freud criar um campo próprio, o psicanalítico, diverso do modelo médico.

A poesia e o teatro pelo recurso cênico, a pintura pela analogia com as imagens oníricas transformam-se em esferas privilegiadas de reflexão, especialmente no que estas concernem à criação artística e à sublimação, temas que Freud seguia de perto, propondo uma aproximação dessas expressões culturais com a experiência psicanalítica. Sabemos o quanto o *príncipe Hamlet* (Shakespeare, s/d), como Freud gostava de dizer, e *Édipo Rei* (Sófocles, 1967) foram tragédias amplamente utilizadas por ele para abordar a *realidade psíquica*. Realidade repleta de fantasias e conflitos, de mal-entendidos, desejos e transgressões, dissabores, desgraças, mau agouro... de onde o pai, a morte, a lei, o gozo, o desejo incestuoso pela mãe e a verdade desfilam como *figuras* universais, e quando solicitadas a se apresentarem reabrem a cena à chaga de cada época.

Elisabeth Roudinesco na *História da psicanálise na França, a batalha dos cem anos (1885-1939)* retoma as controvérsias ao longo de trinta anos entre Freud e Janet e demonstra, assim como Bercherie, como foram controvérsias teóricas. Para esta autora, Janet “definiu o ato inconsciente como uma ação psicológica ignorada pela própria pessoa que a executa no momento em que a executa” (Roudinesco, 1989, p.250). Ele diferenciou esse ato do que é esquecido e ao qual “falta memória e não consciência”. Pensando o esquecimento na categoria de uma consciência, Janet foi progressivamente levado, ao contrário de Freud, a retransformar o inconsciente em subconsciente (desconsiderando a noção freudiana de pré-consciente), ou seja, a eliminar não o princípio de um “não-conhecido”, mas sua posição determinante no conjunto do psiquismo. Daí o fato de que, nele, a dissociação jamais ocorreria no interior de um “eu clivado”, mas entre duas personalidades ou estados divididos que se ignoravam mutuamente e que coexistiam. Onde o inconsciente, no contexto da primeira tópica freudiana, era definido pelo recalçamento, em Janet ele era um lugar desconhecido que não englobava os fenômenos do esquecimento (Roudinesco, 1989, p.250). O que levou Freud na segunda tópica, à elaboração da “clivagem do eu”, permaneceu em Janet como um simples mecanismo de desdobramento. A retradução do inconsciente (freudiano) em subconsciente permitiu a Janet, assinala Roudinesco, manter a ideia de que ele era um retrabalho da consciência. Pois suas manifestações não ficavam a cargo de uma consciência de si que dissesse “eu”, de um *cogito*, mas de uma consciência-inconsciência (um subconsciente) que se constituía em um outro eu. Janet também desconsiderava o sonho e sua interpretação no desenrolar do tratamento. Opunha-se com a oferta de uma psicologia das condutas que tinha por base a descrição funcional e não estrutural das neuroses (Roudinesco, 1989, p.251).

Em *Um estudo autobiográfico*, de 1924 [1925], Freud chega a demonstrar cansaço com essa polêmica em torno de Janet e a psicanálise pois: “qualquer coisa de valor na psicanálise é simplesmente tomada de empréstimo às ideias de Janet” (Freud, 1925/1996, Vol. XX, p.36), quando, em realidade, diz Freud, a psicanálise é de todo independente das descobertas de Janet, assim como diverge delas. Freud observa que sempre tratou Janet com respeito, visto que suas descobertas coincidiram em considerável medida com as de Breuer, que foram elaboradas antes, mas que vieram a lume depois das de Janet. Freud nota que:

[...] no curso do tempo a psicanálise se tornou objeto de debates na França, Janet portou-se mal, mostrou ignorância dos fatos e utilizou feios argumentos; e finalmente revelou-se, aos meus olhos, destruindo o valor de seu próprio trabalho, declarando que quando falara de atos mentais ‘inconscientes’ nada quisera dizer com essa frase – não havia passado de uma *façon de parler* (Freud, 1925/1996, Vol. XX, p.37).

A noção de recalçamento, enquanto “pedra angular da psicanálise” para a compreensão das neuroses, serviu a Freud para demonstrar as divergências tanto no que diz respeito à explicação do conflito mental de um sujeito histérico, por exemplo, quanto à dinâmica do tratamento. Pois Janet, de acordo com a leitura de Freud, atribuía infelicidade e fraqueza constitucional lá onde em um sujeito histérico ocorrem fatores dinâmicos entre o conflito mental e o recalque (Freud, 1925/1996, Vol. XX, p.37).

Ainda que Mario Eduardo da Costa Pereira ressalte a preocupação provável de Freud com o “risco da perda da primazia em descrever os fenômenos inconscientes à base da histeria” (Pereira, 2008, p.302), há sem sombra de dúvida a preocupação deste instaurador de discursividade que foi Freud com a novidade do campo aberto por ele para tratar o sofrimento psíquico do sujeito do inconsciente, como indicam seus textos que fazem referência a Janet. Há, certamente, a defesa de um estatuto ético que a formulação dos conceitos fundamentais da psicanálise imprimem ao tratamento, uma ética que dá primazia à fala do sujeito em análise. Na formulação da *associação livre*<sup>62</sup> como regra fundamental para o analisante na experiência psicanalítica, Freud demonstra o quanto não importa por onde o paciente deseja iniciar o tratamento: seja por sua história de vida, sua infância ou a história de sua doença... Ele chama atenção para a atitude do psicanalista em deixar o paciente falar sobre si mesmo e escolher o ponto inicial, mesmo que nesta escolha estivesse uma recusa em dizer algo... Com a regra fundamental da psicanálise, a *associação livre*, Freud demarcava também os limites do dizer na análise. Observa o quanto essa regra era absurda – não tardando o momento de transgredi-la, assim como o fez em sua autoanálise, assim como fizemos em nossas análises – mas, no começo, era necessário atendê-la. Atribuía a resistência em falar ou a demanda em aceitar sugestões do analista como sinais da neurose, às quais o analista deveria estar atento e não ceder.

<sup>62</sup> A *associação livre* é para Freud a regra fundamental (*Grundregel*) da psicanálise. Foi inicialmente definida em *A interpretação dos sonhos*, 1900, depois retomada na 3a. Conferência na Clark University, nos EUA, em 1910, e outros textos.

O que falta a Janet, encontramos em abundância em Freud: sensibilidade clínica e perspicácia conceitual para estabelecer distinções entre os processos psíquicos na construção de uma nosologia das neuroses (histeria, fobia e neurose obsessiva), e das psicoses (esquizofrenia, paranoia e melancolia), próprias ao campo psicanalítico<sup>63</sup>, o que levou Lacan a dizer que Freud produziu “uma prática que pode ser considerada a última flor da medicina” (Lacan, 1975, p.18).

Como veremos a seguir, o sintagma *função do real* presente no ensino de Lacan se afasta da noção homônima descrita em 1909 por Pierre Janet.

#### 4.2. Duas fórmulas a propósito do real

Antes de retornar à função do real em Lacan, vale lembrar duas fórmulas que atravessam seu ensino a propósito do real. A primeira fórmula “o real é algo que se reencontra no mesmo lugar”. A segunda fórmula, mais complexa, “o real é o impossível”.

A propósito do uso de fórmulas, cito Alain Badiou, quando aponta para um paradoxo no uso das fórmulas, sobretudo em psicanálise, pois “a psicanálise em geral, e com Lacan em particular, joga com os equívocos do significante [...] as fórmulas fazem objeção a este ponto de vista. Porque uma fórmula é, ao contrário, uma proposição de univocidade tão absoluta que sua universalidade literal é imediata” (Badiou, 2010, p.102). Contudo, lembrar disso já é se servir de fórmulas para que a escrita desse campo singular, cujo saber acontece *a posteriori* possa pretender, ao se formalizar, orientar a nossa práxis.

<sup>63</sup> Freud conservou as nomenclaturas “neuroses atuais ou traumáticas” e “neuroses de angústia”. Quanto à neurose de angústia, Lacan, n’*O seminário da Angústia*, chega a dizer: “A verdade é que concedo a mim mesmo uma grande vantagem ao lhes falar apenas da histérica e do obsessivo, uma vez que isso é deixar fora do campo aquilo com que ainda estamos atrapalhados, ou seja, a *neurose de angústia*, na qual espero, este ano através do que está sendo introduzido aqui, levá-los a dar o passo necessário. Não esqueçamos que foi daí que Freud partiu, e que, se sua morte nos privou de alguma coisa, foi de não lhe ter dado tempo de voltar plenamente a esse assunto” (Lacan, 2005, p.167). Porém no final deste seminário, ele retorna ao tema e conclui que a neurose de angústia consiste em querer encontrar “o lugar do desejo”. Ora, a questão toda é que este lugar ele nunca pôde encontrá-lo. Por quê? Porque na busca pelo desejo, deseja-se, e ao realizá-lo na experiência de satisfação o sujeito descobre que haverá perdas, resto na operação, o sujeito se encontra então na experiência da falta, -φ (Lacan, 2005, p.218). Quanto à neurose traumática, “além do mérito de trazer o tema do trauma de volta à psicanálise” (Rudge, 2009, p.46), também propiciou a Freud “tomar o trauma como equivalente ao recalque originário, fundador do inconsciente” (Rudge, 2009, p.41); malgrado a dificuldade que Freud encontrou em 1916 em tecer pareceres sobre as neuroses de guerra e em articular a sintomologia dessa neurose com o quadro conceitual da psicanálise (Rudge, 2009, p.40).

O próprio Lacan se serviu da matemática e da distinção entre a “ciência moderna” e a “ciência antiga” para apreender uma formalização que se transmite, especialmente quando ele considera que “a formalização matemática é nosso ideal” ou “porque só ela é matema”, ou ainda quando escreve as fórmulas da sexualização, numa tentativa de apreender os impasses da sexualidade a partir da lógica matemática. Entretanto, ele faz um adendo fundamental ao dizer que “*a formalização matemática é escrita, mas que só subsiste se eu emprego, para apresentá-la, a língua que uso*” e assinala que “*ai é que está a objeção, nenhuma formalização da língua é transmissível sem o uso da própria língua*”. Para concluir que “*é por meu dizer que essa formalização, ideal metalinguagem, eu a faço ex-sistir*”. É assim que o simbólico não se confunde – longe disso – com o ser, diz Lacan, mas ele subsiste como ex-sistência do dizer”, conforme a aula de 22 de outubro de 1973 (Lacan, 1982, p.161). Ou seja, pela práxis da psicanálise, resta ainda o dizer particular, a interpretação singular, *palavras por dizer*.

#### **4.2.1. O real é o que volta sempre ao mesmo lugar**

Na conferência *Cibernética e psicanálise, ou da natureza da linguagem*, de 22 de junho 1955, Lacan lança esse adágio que ressoará em seu ensino para sempre: “o real é algo que se reencontra no mesmo lugar”. Diz Lacan: “A relação do homem antes e depois do advento da ciência exata, dita moderna, é profundamente marcada pela transposição de um limiar...” para, em seguida, atribuir às ciências exatas a mais estreita relação com esta *função do real*, e que o homem de antes das ciências exatas, acredita ele, pensava efetivamente como nós, que o real é o que se encontra no momento fixado. O que mudou, demarca Lacan: “antes o homem pensava que havia lugares que se conservavam; mas acreditava também que sua ação tivesse relação com a conservação dessa ordem” (Lacan, 1987, p.370; Garcia-Roza, 1987, p.42-43).

Antes do advento da ciência moderna, a natureza era identificada com o real e nessa perspectiva é que se podia dizer, como o fez Lacan, que “o real é algo que se reencontra no mesmo lugar”. Jacques Alain-Miller assinala que:

O real parecia ser a manifestação mais evidente e mais elevada do conceito de ordem. Ao real que volta sempre ao mesmo lugar, Lacan opunha o significante, que

se caracteriza por estar sempre se deslocando, a *Entstellung*<sup>64</sup> – como dizia Freud. O significante se conecta, se substitui de forma metafórica ou metonímica e retorna ali onde não se espera, de surpresa. Ao contrário, o real – na época em que se confundia com a natureza – se caracterizava por não surpreender. Podia-se esperá-lo tranquilamente no mesmo lugar e na mesma data. Os exemplos de Lacan ilustram isto, como o retorno anual das estações, o espetáculo do céu e dos astros. Toda a antiguidade está apoiada nisso, com os rituais chineses, os cálculos matemáticos baseados na medida dos astros, etc. Pode-se dizer que, nessa época, o real era a própria garantia da ordem simbólica (Miller, 2012).

Em *A terceira*, Lacan volta a dizer: “o real é o que volta sempre ao mesmo lugar”, com o “acento devendo ser dado sobre a “volta” (Lacan, 1974), o que me permite *grosso modo* retomar uma reflexão aberta na minha dissertação de mestrado a propósito das indagações de Lacan acerca do objeto pensado pela psicanálise. Há uma grande antinomia entre o objeto da ciência e o objeto da psicanálise.

A velha cisão operada por Kant, no século XVIII, entre Filosofia e Ciência, entre crítica e teoria, ao valorizar a noção de *crítica* em detrimento da de *teoria*, torna, diz Lebrun, “enigmático, o solo que se conhecia da filosofia” e desta forma muda o lugar de onde se problematizam nossas convicções, afinal, “a *Crítica*, não tem, portanto, como tarefa munir-nos de convicções novas, mas sim fazer-nos colocar em questão um modo que tínhamos de ser convencidos” (Lebrun, 1993, p.5). A pergunta “*em relação a quê* nós devemos julgar uma obra?” põe de saída uma questão ética. Não se trata mais de descrever os objetos, lembra Gerard Lebrun, ou de trazer uma outra verdade, mas sim de deixar a crítica nos ensinar a pensar de uma outra maneira. O que entra em questão na terceira crítica kantiana, *Crítica da faculdade de julgar*, é a própria razão, e a *crise da razão* – sobre a qual ainda hoje refletimos – é esta onde a razão deixa de ser uma instância acima de qualquer suspeita e perde o caráter doutrinal e de domínio sobre os objetos (Lebrun, 1993, pp.1-15).

Malgrado a filosofia, os sujeitos que fazem a ciência moderna, como revela Lacan em uma entrevista concedida ao jornalista Emilio Granzotto da revista italiana *Panorama* em 1974, insistem em dizer que para a ciência “nada é impossível no real”, e como o modelo científico tende à hegemonia em nossa cultura ele questiona:

---

<sup>64</sup> No original o autor escreveu *Entstellung* mas o termo usado por Freud para deslocamento é *Ver-schiebung*.

Eu chamo sintoma tudo aquilo que vem do real. E o real tudo aquilo que não vai bem, que não funciona, que se opõe à vida do homem e que afronta sua personalidade. O real volta sempre ao mesmo lugar. Você sempre o encontrará lá, com os mesmos semblantes. Os cientistas dizem que nada é impossível no real. É preciso ter um execrável topete para afirmar coisas desse gênero, ou então, como eu suspeito, a total ignorância do que se faz e diz (Lacan, 1974).

Se era com o modelo médico que a psicanálise de Freud debateu, em Lacan é com o modelo científico, questões às quais não devemos nos furtar sobretudo pelo que nos revelam da técnica aliada à ciência, a tecnociência.

Nos anos 1950 vimos o início de uma nova era no campo da farmacologia, para o tratamento dos chamados doentes mentais, por exemplo, com a descoberta da clorpromazina “sintetizada por Paul Charpentiers nos laboratórios parisienses da Rhone Poulanc-Spécia em dezembro de 1950”, quando buscava-se um medicamento para sedação pré-anestésica, observa Orlando Coser (Coser, 2010, p.13). Na sua primeira experiência com a clorpromazina, observou-se que “ela não provoca nenhuma perda de consciência, nenhuma alteração do psiquismo, apenas uma certa tendência ao sono e, sobretudo, um desinteresse do doente sobre tudo o que se passa ao redor” (Coser, 2010, p.18). O efeito da droga permitiu outros usos e Coser constata como as ideias de Pierre Janet, sobretudo pela posição que ele ocupava na psicopatologia francesa, inspiraram as pesquisas:

“Se eu não me engano o conhecimento destas *variações da tensão psicológica*, destas *oscilações de nível mental* jogará mais tarde um papel de primeira ordem na interpretação das modificações do caráter, da evolução do espírito, de todos os fenômenos análogos à fadiga, ao sono, à emoção” (Janet, 1909, p.364, apud, Coser, 2010, p.14).

Ainda hoje, sessenta anos depois, a nomeação dos efeitos dos fármacos e a tarefa de classificá-los permanece problemática, aponta Coser em seu estudo. É importante estarmos atentos porque são esses pacientes consumidores de drogas lícitas que também vão demandar análise.

Freud chegou a dizer que os gregos valorizavam a pulsão (o instinto) e ele, o objeto. É no momento em que o objeto se torna pura perda que a psicanálise encontra uma outra via, conforme aponta Lacan no seminário *A ética da psicanálise*:

“É nesta relação de miragem que a noção de objeto é introduzida. Mas este objeto não é o mesmo que aquele avistado no horizonte da tendência. Entre o objeto tal qual está estruturado pela relação narcísica e *das Ding* há uma diferença... (Lacan, 1986, p.117; 1992, p.124).

O trilhamento de Lacan foi também o de demarcar essa diferença, tanto com o campo da ciência moderna, sem dela deixar de se servir, como também com o campo psicanalítico propriamente dito, já que há uma variedade de leituras da psicanálise e longe de querermos torná-las unívocas, as divergências nos colocam a trabalho, conforme atesta a história do movimento psicanalítico.

Em Freud a noção de objeto (*Objekt*) encontra-se em numerosas expressões como: “escolha de objeto”, “objeto de amor”, “relação de objeto”, “objeto perdido”, “objeto reencontrado”<sup>65</sup>, “o luto” que é “a reação de sentimento na perda do objeto” e, simplesmente, o “objeto”, como um dos termos que compõe o conceito fundamental de pulsão no conjunto dos textos de sua *Metapsicologia*, sendo os demais termos, o alvo (*Ziel*), a força (*Drang*) e a fonte (*Quelle*).

A discussão em torno da noção de objeto em psicanálise é vasta e há um século divide as opiniões no âmbito do campo psicanalítico. Lacan, sem dúvida, procurou pensar o objeto formulado por Freud em suas diversas apresentações e valorizou, em seu ensino, conceitos e categorias presentes desde Freud, o que, assim como o trabalho analítico, lhe permitiu avançar o campo propriamente freudiano.

N’O *seminário a relação de objeto 1956-1957*, Lacan – sem se furtar a abordar conceitualmente o tema da relação de objeto, como faziam os psicanalistas naquela época – vai situar a relação entre sujeito e objeto levando em consideração a dimensão da angústia, *afeto* fundamental<sup>66</sup>, pois o objeto funciona como instrumento para mascarar, enfeitar o fundo fundamental de angústia que caracteriza, nas diferentes etapas do desenvolvimento do sujeito, sua relação com o mundo (Lacan, 1995, p.21). O que vai lhe permitir também discernir – tomando o viés freudiano – quanto ao problema da identificação, sobretudo, a imaginária, na “relação em espelho” do sujeito com o outro, afinal o objeto das primeiras experiências de satisfação é apreendido pela via de uma busca do objeto perdido, marcan-

<sup>65</sup> A frase em alemão é “Die Objektfindung ist eigentlich eine Wiederfindung”, ou seja, “o objeto encontrado é, no fundo, um reencontro” (Freud, 1999, Band V, p.123; Freud, 1996, Vol. VII, p.210).

<sup>66</sup> “Um afeto central em torno do qual tudo se ordena”, diz Lacan na aula de 13 de maio de 1970.



do desta forma o signo de uma repetição impossível, diz Lacan (Lacan, 1995, p.13; Freud, 1905/1999, Band V, p.123).

Freud também precisou diferenciar as atividades auto-eróticas (o chupar, o onanismo da primeira infância, o prazer de micção e da defecação) das primeiras manifestações da *libido* na criança (prazer de ver, de mostrar-se, de sofrer, etc.) onde já se trata da escolha de objeto, isto é, onde a presença do outro torna-se essencial. Do outro, do corpo do outro, de parte do corpo do outro ou, finalmente, de algo que o simbolize (Gerbase, jan./dez. 1989).

Dez anos depois, na aula de 7 de maio de 1969, Lacan retorna à reflexão sobre a escolha de objeto no texto de Freud *Para a introdução do narcisismo*, de 1914. Nesse texto encontramos três tipos de narcisismo formulados por Freud: o narcisismo originário, o narcisismo primário e o secundário<sup>67</sup>.

Houve, diz Lacan, por parte de Freud, um engano, uma troca, ao dispor no texto os tipos de escolha de objeto de amor. No segundo tipo, dito por Freud *tipo de apoio* (*Anlehnungstypus*), Lacan observa o seguinte: o *Anlehnungstypus* é o

<sup>67</sup> Freud indica em 1914 os seguintes caminhos da escolha de objeto (sexual):

**Ama-se:**

1) Conforme o **tipo narcisista:**

a) *was man selbst ist* (*sich selbst*)

o que **se é** mesmo (si mesmo)

b) *was man selbst war*\*,

o que **se era** mesmo

c) *was man selbst sein möchte*,

o que **se gostaria mesmo de ser**

d) *die Person, die ein Teil des eigenen\*\* Selbst war.*

**a pessoa que era** uma parte do próprio 'si mesmo'.

2) Conforme o **tipo de 'apoio' (*Anlehnungstypus*)**

a) *die nährende Frau*,

a mulher nutridora,

b) *die schützenden Mann*.

o homem protetor.

No **narcisismo originário** os objetos sexuais seriam:

a) *sich selbst* (si mesmo) e

b) *das pflingede Weib* (a mulher que cuida no momento) (Freud, 1914/1999, pp.154-155)

**Exemplo de pronome reflexivo (se, si, consigo) em português:**

“Quando o objeto direto ou indireto representa a *mesma pessoa ou a mesma coisa* que o sujeito do verbo, ele é expresso por um *pronome reflexivo*”. Ex.: “Fabiano levantou-se, um brilho de indignação nos olhos”, “Teve raiva de si mesmo”, “Vê-te a ti mesmo”, “Os dois companheiros se entreolharam”.

\* “*Wo Es war, soll ich werden*” (onde isso era, eu devo advir) – famoso imperativo dito ‘pré-socrático’ por Lacan n’*O seminário os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan, 1979, p.47. Aqui, se o verbo estivesse no particípio passado seria *was man gewesen ist*, o que se foi. Houve erro de conjugação nas traduções para o espanhol, ou não se tem o *imperfecto* nesta língua?

\*\* Esse vocábulo é um adjetivo, portanto exprime qualidade, e está declinado no genitivo, que significa posse, *des eigen(en)*, ou seja, *eigen* é próprio, particular, específico, singular e aqui é ‘próprio da pessoa’.

narcisismo primário, pois é aí que podemos encontrar a estrutura fundamental da perversão, onde se dá a dimensão de jogo<sup>68</sup> do *pequeno a* com o grande Outro; e a outra forma, dita secundária, seria a narcisista por trazer a oposição de investimento entre o objeto e o próprio corpo.

No nível do amor, Lacan disse que Freud tinha distinguido a *relação anaclítica* e a *relação narcísica*:

[...] ele opôs o investimento de objeto ao do próprio corpo, chamado naquela ocasião narcísico”, e “[...] o anaclitismo toma seu estatuto, sua verdadeira relação, para definir propriamente o que eu situo no nível da *estrutura fundamentalmente da perversão*, é para saber ‘o jogo’ pelo qual o estatuto do Outro se assegura de ser coberto, de estar cheio, de estar mascarado de certo *jogo dito perverso*, do *jogo do pequeno a* e que com esse fato feito um estádio, por tomar – eu disse discursivamente – se nós queremos dar uma aproximação lógica do que está em jogo em toda espécie de efeitos que nos interessam, *para tomar a relação anaclítica como sendo aqui primeira*” (Lacan, 2005, p.249).

Lacan desmistifica a pretendida “relação de objeto” e insere a dimensão de “jogo” do pequeno *a* na série discursiva da linguagem, porque o *discurso* é também o que é o objeto de desejo, não só o que encobre e manifesta.

Freud formulou também o objeto (*Objekt*) enquanto um dos termos da pulsão no artigo *As pulsões e seus destinos*, de 1915. Certamente, o objeto nessa acepção foi o mais amplamente comentado por Lacan, sobretudo ao abordar a pulsão n’*O seminário os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* tendo se dedicado no seminário seguinte ao estudo d’*O objeto da psicanálise*.

Da definição de Freud sobre o objeto da pulsão, Lacan, no seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, guarda a seguinte observação: “é um objeto totalmente indiferente, sem importância” e para abordá-lo o compara ao objeto perdido das primeiras experiências de satisfação descrito por Freud em *Três ensaios para a teoria sexual*, de 1905, metaforizado pelo objeto da pulsão oral. Desta forma, Lacan descarta o alimento e o cuidado da mãe para destacar “o seio como o elemento que deve ser revisado por inteiro quanto a sua função de objeto” (Lacan, 1979, pp159-160). Ele diz o seguinte:

A esse seio, na função de objeto, de objeto *a* causa de desejo, tal qual eu trago sua noção – devemos dar uma função tal que pudéssemos dizer seu lugar na satisfa-

<sup>68</sup> Na tradução brasileira d’*O seminário de um Outro ao outro* não consta o termo “jogo” e sim “funcionamento”, diverso do texto consultado em francês publicado pela AFI, p.249.

ção da pulsão. A melhor fórmula nos parece ser esta que – *a pulsão o contorna*. [...] Contorna, devendo ser aqui com a ambiguidade que lhe dá a língua portuguesa, ao mesmo tempo *turn*, borda em torno da qual se dá a volta, e *trick*, volta de escamoteação” (Lacan, 1979, p.160).

Na figura abaixo (Fig.5) Lacan ilustra, na página 169 desse mesmo seminário, a sua interpretação do circuito pulsional freudiano, donde o sujeito se realiza como desejan-te. O objeto é apenas a presença de um cavo, de um vazio, nota Lacan, ocupável, nos diz Freud, por não importa qual objeto, e cuja instância só conhecemos na forma de objeto perdido, *a* minúsculo. Esse objeto *a* não é a origem da pulsão oral, não foi introduzido a título de alimento primitivo, foi introduzido pelo fato de que nenhum alimento jamais satisfará a pulsão oral, senão contornando-se o objeto eternamente faltante (Lacan, 1979, p.170).

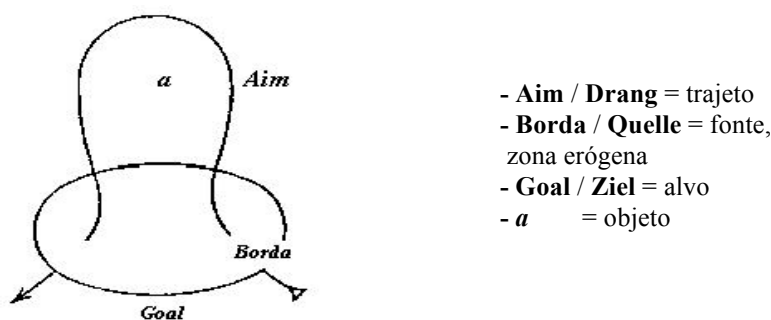


Figura 5: Circuito pulsional de Lacan (Lacan, 1979, p.169)

A leitura de Lacan a propósito do objeto em psicanálise o levou também a deduzir o que escapa à linguagem – o que *ex-siste* à linguagem – como o conceito de gozo (*jouissance*), mas também a formular o conceito de objeto *a*, especialmente definido na aula de 9 de janeiro de 1963 n’*O seminário da angústia* (Lacan, 2005, p.98).

O conceito de objeto *a* é reconhecidamente uma invenção de Lacan, dita por ele mesmo. “O objeto *a* expõe de forma radical a desnaturaçã do desejo e o seu mecanismo de causalidade” (Teixeira, 2009, p.15). Este objeto, Lacan o designa por uma letra com a “notação algébrica: *a*”; essa notação é “como um fio destinado a nos permitir reconhecer a identidade do objeto nas diversas incidências em que ele nos aparece. Sua notação é algébrica justamente para responder a

“um posicionamento puro da identidade”, já que “o posicionamento por meio de uma palavra é sempre metafórico, ou seja, só pode deixar a função do próprio significante fora da significação induzida por sua introdução”, gerando dicotomias (Lacan, 2005, p.98). O objeto *a* é um objeto não virtual (não especular) e se diferencia radicalmente dos objetos fenomênicos, por exemplo, da imagem do pequeno outro como objeto perdido. Sua formalização terá consequências fundamentais na leitura da incidência do **luto** (Freud), assim como a incidência do objeto *a*, seu efeito de queda, sobretudo para pensarmos o final de análise. Ao articular a **identificação regressiva** de Freud ao objeto *a*, Lacan demarca a “função de instrumento” para o sujeito desse *objeto, a*, causa de desejo, porque identificado “à *l'être*”<sup>69</sup> deste objeto, tornando-se para o sujeito falta-a-ser (Allouch, 1998, p.48). Não há correspondência entre sujeito e objeto, há fantasia – grafada por Lacan como ( $\$ \diamond a$ ), S punção de *a*, donde esse losango, no final do seu ensino foi considerado como o lugar do nó que nucleia o complexo de Édipo ao inominável do segundo tempo da fantasia (Porge, 1984, p.251), que é inconsciente para Freud nas neuroses.

Desde *O seminário a ética da psicanálise* assinala Lacan que:

Freud é o primeiro a articular com a audácia e potência que o único momento de gozo que o homem conhece encontra-se no lugar mesmo em que se produzem as fantasias, que representam para nós a mesma barreira em relação ao acesso a esse gozo, a barreira onde tudo é esquecido. [...] o pudor sendo uma outra barreira que conserva a apreensão direta do que há no centro da conjunção sexual...” (Lacan, 1988, p.357).

N’*O seminário de um Outro ao outro* “Lacan volta a abordar o objeto *a*, desta vez denominando-o **mais-de-gozar**, numa referência explícita à mais-valia de Marx” (Teixeira, 2009, p.24; Lacan, 2008, p.18). A posição central do objeto *a* no nó borromeano confirma sua presença nos três registros. Por ser Real, Simbólico ou Imaginário, ele se apresenta nas três **dit-mensions**. Em *A terceira* Lacan mostra que a posição central no nó confere ao objeto *a* o papel de enodar os três gozos: **gozo fálico, Outro gozo e jouis-sens**: “[...] é sobre esse lugar do *mais-de-gozar* que se liga todo gozo”. O estranho, nota Lacan, é que esse laço, seja com o gozo que for, supõe esse objeto *a*, e que sua condição de *mais-de-gozar*, ele acre-

<sup>69</sup> A equivocação aqui é fundamental entre ser (*être*) e letra (*lettre*).

ditou poder designar seu lugar como de nenhum gozo (Lacan, 1974)<sup>70</sup>. O objeto *a* enquanto resto caído da operação de separação entre o S e o A escreve a barra que divide o sujeito  $\$$  ao mesmo tempo que interdita o gozo do Outro,  $\bar{A}$ , perda que circunscreve o tempo intermediário entre desejo e gozo, tempo de angústia, condição *sine qua non* de emergência do desejo (Vidal, s/d, p.28), conforme ilustra a figura (Fig.6) n' *O seminário da angústia*:

A	S	o gozo ( <i>la jouissance</i> )
$\bar{a}$	$\bar{A}$	angústia
$\$$		desejo

Figura 6: A angústia entre o desejo e o gozo (Lacan, 2005, p.192).

N' *O seminário os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan eleva o olhar a dignidade de objeto *a par excellence* e em *Nossos antecedentes*, de 1966, ele elege *a troca de olhares* como a dimensão de jogo no júbilo da criança diante do outro.

O que se manipula no triunfo da assunção da imagem do corpo no espelho é o mais evanescente dos objetos, que só aparece à margem: *a troca de olhares* manifesta na medida em que a criança se volta para aquele que de algum modo a assiste, nem que seja apenas por assistir a sua brincadeira (Lacan, 1966/1998, p.74).

Servindo-se das leis da perspectiva – tomada da Geometria – para usá-las como suporte da montagem pulsional, em uma referência ao modelo freudiano da pulsão escópica, Lacan, assim como Freud, distingue o olhar da visão, e caracteriza entre ambas uma *esquize*. A *realidade perceptiva* e a *realidade perspectiva* se opõem, assim como a visão e o olhar. As leis da visão são aquelas do espelho, as do olhar se suportam pela construção perspectiva do quadro, tal qual uma tela en-

<sup>70</sup> Sobre este ponto Jairo Gerbase assinala que: “a definição mais bem acabada que poderíamos dar do que participa da formação do sintoma, do que joga na formação do sintoma, em primeiro lugar, como benefício, como vantagem primeira do sintoma, é este *mais-de-gozar*, razão pela qual todo sintoma acaba se tornando um objeto precioso, um bem, um objeto de amor do sujeito... É este benefício primário do sintoma (Freud) que o ato analítico deve visar” (Gerbase, 2009, p.37).

tre o sujeito e o mundo como nos *faz ver* Magritte ao pintar uma janela no quadro e através da qual nosso “olhar mergulha no espaço” criando-o (Gatto, 2006). A consequência é angústia, esse corte, sem o qual a presença do significante, seu funcionamento, sua entrada, seu sulco no real é impensável. É este corte que se abre e que deixa aparecer o inesperado, a visita, a novidade, o estranho, diria Freud, que tão bem exprime o termo pressentimento que não é simplesmente para ser ouvido como pressentimento de alguma coisa, mas também o *pré* ao sentimento, o que está antes do nascimento de um sentimento. *Saber-se o objeto do olhar do outro* e ao mesmo que *a troca de olhar*, enquanto objeto, pode faltar. “Jamais me olhas lá de onde te vejo”, assinala Lacan: há uma cisão fundamental na constituição do sujeito do inconsciente (Lacan, 2005; Leite, 2011).

Ao se interrogar “se a psicanálise é uma ciência”, Lacan recua diante da afirmação que “o que especifica uma ciência é ter um objeto” e assinala que a noção de experiência para verificar o campo de uma práxis também não é suficiente. Nesta perspectiva, durante *O seminário os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* ele se indaga o que são os fundamentos da psicanálise e examina os conceitos formulados por Freud como fundamentais – inconsciente, repetição, transferência e pulsão – mas não sem lançar um desvio em sua indagação apoiada na crítica, no coração da ciência, feita pelo físico norte-americano Oppenheimer (1904-1967) nos anos 1950, sobre os rumos que tomou a pesquisa da energia nuclear durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Oppenheimer teria indagado sobre “o que é do desejo que está no fundo da física moderna” (Lacan, 1979, p.17), questão cara a Lacan, porque a psicanálise também não pode se furtar a indagar “*qual é o desejo do analista?*”. Ou mesmo, “*o que há de ser do desejo do analista para que ele opere de maneira correta?*” porque esta questão nos remete ao problema da formação do psicanalista e sobre a qual uma escola de psicanálise deve poder oferecer garantias. Lacan observa também que não se trata do desejo no sentido psicológico ou subjetivo, mas do desejo tomado em posição de objeto, do conceito desejo do analista, que emerge no ato da cura no final de uma análise, como vimos no capítulo dois, e que Lacan o articula à formação permanente do psicanalista em uma Escola de psicanálise, que lhe sirva de suporte epistêmico para relaná-lo permanentemente ao debate. Ou seja, parafraseando Lacan, o psicanalista também deve alcançar o horizonte da subjetividade de sua época.

#### 4.2.2. O real é o impossível

A segunda fórmula, mais complexa, “o real é o impossível”. O real chega também a Lacan, ou pelo menos a preocupação com sua formalização, conforme demonstram alguns autores, tanto por seu interesse pela Epistemologia francesa, em especial a de Alexandre Koyré, por suas considerações ao estudo do movimento em Galileu (Koyré, 1966; Rudge, 2003; Stengers, 1990) quanto pela Lógica modal de Aristóteles (Soulez, 1990)<sup>71</sup>.

- **O impossível no âmbito da ciência moderna**

Alexandre Koyré, em suas considerações sobre o estudo do movimento em Galileu, demonstra como o modelo da ciência moderna se orienta por meio de um conjunto de conceitos e axiomas para explicar noções consideradas aparentemente “claras” e “evidentes” (Koyré, 1966, p.198). Por exemplo, Galileu considerava que “o fato de estar em movimento ou em repouso não produz nenhuma modificação no corpo; pois um corpo que esteja em movimento ou em repouso é sempre idêntico a si mesmo”, isto porque “um corpo está em movimento somente em relação a outro corpo que nós supomos estar em repouso” (Koyré, 1966, p.200). Na ciência moderna foram necessárias a criação e a construção de conceitos de modo a tornar possíveis as descobertas científicas. Do conceito de movimento em Galileu, Koyré observa que:

“[...] nos parece tão natural que acreditamos que a lei da inércia deriva da experiência e da observação, apesar de qualquer evidência, ninguém pôde jamais observar um movimento de inércia, pela simples razão que um tal movimento é inteiramente e absolutamente *impossível* (Koyré, 1966, p.201).

Galileu, escreve Isabelle Stengers, “funda a matemática justamente porque contrariamente a seus predecessores não se submete aos fenômenos, e sim, julga-

---

<sup>71</sup> Lembro que há diversos estudos, muito interessantes, sobre o uso da Lógica no ensino de Lacan. Como não é meu propósito fazer epistemologia, gostaria apenas de chamar a atenção para o estudo de Jean-Claude Milner (1996), quando em seu método de análise divide o discurso lacaniano, dito assim por ele, em dois classicismos – e por clássico ele considera o que está em Freud e o que permanece em Lacan – para distinguir, a meu ver, dois tipos de lógica: uma “lógica coletiva”, dialética e dramatizada e presente em *O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada* (Lacan, 1949/1998)<sup>71</sup> e uma outra lógica desdramatizada e formalizada “em estilo quase russelliano” presente, por exemplo, em *O aturdido* (Milner, 1996, p.57; Lacan, 1972/2003).

os em nome de uma ideia *a priori*, segundo a qual a essência dos fenômenos é matemática” (Stengers, 1990, p.19). É por um ato filosófico, interpreta Koyré, que Galileu leu *a natureza* do jeito como ela foi escrita: matematicamente (Stengers, 1990, p.19). Passa-se da fala à escrita, conforme o dizer de Galileu: “a natureza está escrita em linguagem matemática”. Julgar, sustentar a razão *a priori*, apresentar protocolos compartilhados, fundar uma comunidade científica calcada em uma linguagem própria, eis aí alguns pontos do modelo de ciência que mudou a história do Ocidente. Até então vigorava o classicismo escolástico que procurava encontrar na “intuição das hierarquias dominantes as distintas formas de realidade”, cujos “pensamento e sentimento objetivos acatavam respeitosamente essa realidade” (Morente, 1970, pp.50-51). O problema do sobrenatural e a interpretação sobre a existência de Deus era resumido, no final das contas, à discussão em torno da razão e da fé.

Ao se interrogar a respeito da autoridade do homem sobre a técnica, Heidegger fala da precariedade que temos para lidar com o *real*. (Sabemos também que Lacan foi leitor de Heidegger).

Até que ponto é evidente que o homem tem autoridade para tal revelação? O homem pode verdadeiramente representar, dar forma e acionar isso ou algo parecido? Sabemos somente que o homem não governa a irreversibilidade de onde, de alguma forma o real se mostra ou se esconde. Que desde Platão, o real se mostra na luz das ideias, Platão deu conta. O pensador tem somente o assemelhado daquilo que ele seleciona para conhecer (Heidegger, 1954, *mímeo*).

À pergunta de Kant dirigida a Lacan em *Televisão: que posso saber?* ele responde: “nada que não tenha, em todo o caso, a estrutura da linguagem de onde resulta que, até onde irei *neste* limite, é uma questão de lógica” (Lacan, 1974/1993, p.65). Resposta que recoloca a indagação acerca do *que devo fazer*: “o que se pode dizer do saber que ex-siste para nós no inconsciente, mas que só um discurso articula, o que se pode dizer dele cujo real nos vem por meio desse discurso?” (Lacan, 1974/1993, p.66). Questões éticas, com as quais Lacan nos remete e convoca, porque também leitores de seu ensino, ao um a um, particular, da própria prática.



▪ **O impossível no campo da lógica, dita “ciência do real”**

A filósofa Antonia Soulez, em *Science du sujet, science du réel, Lacan à partir d’Hintikka et Wittgenstein* (Soulez, 1990), relê, especialmente, o seminário de Lacan *Le non dupes errant* (1974), ainda inédito, e comenta a leitura feita por Lacan sobre o filósofo e lógico finlandês Jikko Hintikka (1929 -), que estuda as categorias modais de Aristóteles<sup>72</sup>.

Trata-se de circunscrever a diferença entre a psicanálise e a *ciência do real* – referência feita por Lacan sobre a Lógica –, em que a questão sobre a natureza de um determinado “saber” que olha em direção ao estatuto da ciência toma por objeto desse saber um “saber o verdadeiro”. Ciência do real, isto é, *lógica*, em todo caso, uma certa lógica que, em Lacan, se quer *do significante e não do signo*, que leva em conta o real como *contingência*. “Digamos, então, uma “lógica da contingência” para colocar um nome sobre esse programa que, se ele interessa a Lacan, representa igualmente uma direção de pesquisa para os lógicos de hoje” (Soulez, 1990, p.117).

Justamente a questão é saber em que se separam a psicanálise e a lógica no que concerne à abordagem do *sujeito* numa tal ciência, levando em conta que de um lado como do outro, há esses dois pontos de concordância: 1. que a lógica certamente deve resolutamente virar as costas para uma *lógica do Ser*, mas 2. que uma lógica submetida ao modelo clássico de bivalência se arrisca muito a se sentir estreita, face ao campo da contingência (Soulez, 1990, p.93). A contingência é incompatível com a bivalência, como demonstram diversos autores, ela exigiu de Aristóteles a passagem para um sistema trivalente, isto é, quando os valores de verdade, além de verdadeiro e falso, acrescentam mais algum terceiro valor. An-

<sup>72</sup> “Gerações de exegetas e analistas encontraram quatro teorias (ou tópicos) sistematizadas a partir do pensamento aristotélico: 1. teoria do Real; 2. teoria do Ser; 3. teoria dos Eventos e 4. teoria das Causas. A **teoria aristotélica do Real** repousa sobre duas categorias principais: Universal e Particular. A **teoria do Ser** compõe-se de três proposições sobre a existência dos entes na linguagem e no mundo que, posteriormente, foram reunidas como princípios da lógica formal: princípio da identidade (o Ser é igual a si próprio:  $A=A$ ); princípio da não-contradição (o Ser é diferente do que não é ele:  $A \neq \neg A$ ); princípio do terceiro excluído (o Ser é ou não é; verdadeiro ou falso:  $A \text{ é } V \text{ ou } F$ ;  $A$  nunca pode ser, ao mesmo tempo,  $V$  e  $F$ ). A **teoria dos Eventos** baseia-se na proposição de quatro categorias que vieram a ser conhecidas como os modais de Aristóteles: Possível, Impossível, Necessário e Contingente. Finalmente, a **teoria das Causas**, que introduziu uma tipologia bastante conhecida na metodologia científica: Causa material, Causa final, Causa formal e Causa eficiente” (Coutinho & Almeida-Filho, 2007, p.97). Na lógica clássica, modalidade ou categoria modal é a característica de proposições ou juízos que determina o modo pelo qual se atribui um predicado a um sujeito (Japiassú & Marcondes, 1990).

tonia Soulez, por exemplo, observa ter sido o filósofo ucraniano Jan Łukasiewicz (1878-1956) quem construiu, pela primeira vez em 1917, uma análise nova sobre essa argumentação em Aristóteles (Soulez, 1990, p.126).

Robert Blanché comenta que “a lógica modal é uma das partes mais difíceis de Aristóteles, e é apresentada por ele para as proposições na *Interpretação* (12-13) e nos *Problemas Analíticos* (I, 8-22)”, (Blanché, 1985, p.69). Certamente, por esta razão existe um enorme debate e muitas controvérsias a propósito da lógica modal de Aristóteles e que ultrapassa o âmbito da filosofia.

Retomo a etimologia do termo contingência citando o excelente resumo elaborado por Naomar Almeida Filho e Denise Coutinho que tomaram por referência também o *Dictionnaire historique de la langue française* de Alain Rey (Rey, 1993):

O latim imperial registra o uso de *contingens*, particípio presente de *contingere*, que significa “tocar, atingir”. Daí resvalou para “acontecer por acaso”. O adjetivo surge com o sentido de “que acontece, mas não necessariamente”, desenvolvendo-se em filosofia como o “não-essencial”. Em matemática, a expressão “ângulo de contingência” recupera a noção primeira daquilo que atinge ou toca. O verbo “acontecer”, assim como “acontecimento”, provém do termo latino *contigescere*, que passa ao espanhol antigo *contescer* e chega ao português acontecer. Várias são as noções contidas no termo, dentre elas a de verdade (aconteceu); de algo que se tornou realidade; de espanto (o acontecido); de modificação que afeta algo ou alguém; de sucesso; de peripécia; de acidente. O termo acidente opõe-se ao termo essência. No *Órganon*, o tema da essência tem grande importância, aparecendo desde as primeiras linhas. Trata-se, porém, de uma concepção cuja nuance deve ser ressaltada. Aristóteles propõe uma formulação para certas proposições singulares. Trata-se da enunciação contingente: “a que, não sendo necessária, pode, todavia, ser verdadeira, ou a que pode ser, quer verdadeira, quer falsa” (Aristóteles, 1985, p.171). Nessa formulação, o contingente vincula-se ao possível quando “não sendo necessária, pode ser verdadeira.” Já na segunda acepção – a que pode ser verdadeira e falsa - vemos caracterizar-se uma nova modalidade, um atributo que pode ser verdadeiro e falso sem que o sujeito da proposição caia. Uma característica que Aristóteles atribui ao contingente é a indeterminação com relação ao presente e ao futuro; dito de outro modo, o contingente caracteriza-se por ser indecível quanto ao presente e ao futuro, mas não quanto ao passado. A modalidade contingência se emprega para eventos, acontecimentos – portanto, para ocorrências sobre as quais podemos apenas constatar ou analisar os efeitos (Almeida Filho & Coutinho, 2007, pp.100-101).

As categorias: possível, necessário, impossível e contingente encontradas na *Interpretação* de Aristóteles foram criadas para pensar as proposições que são “sentenças que encerram verdade e falsidade em si mesmas” (Aristóteles, 2010. 2ed., p.84), permitindo aos enunciados afirmar e/ou negar proposições. Aristóteles, porém, afirma que “há casos de *contingência*, quando a proposição afirmativa

não é mais verdadeira ou mais falsa do que a negativa” (Aristóteles, 2010, p.92), acrescentando desta forma um terceiro valor, além do verdadeiro e do falso.

O clássico exemplo da batalha naval proposto por Aristóteles se orienta na lógica da contingência e foi considerado “uma lógica não aristotélica no coração do aristotelismo” justamente porque incluiu o tempo (verbal, e portanto o discurso) e remete a solução do problema à ação e à deliberação do sujeito (Aristóteles, 2010, p.93; Soulez, 1990, pp.124-125).

Eis o exemplo da batalha naval: “*Necessariamente*, amanhã haverá uma batalha naval *ou* não haverá, não mais do que não seja necessário que não haja. Mas que haja *ou* não haja amanhã uma batalha naval, eis que é necessário” (Aristóteles *apud* Soulez, 1990, p.122), que será resolvido ao se desdobrar em duas espécies de possível em Aristóteles. São essas duas espécies de possível, nota também Soulez, que permitiram a Lacan, leitor de Aristóteles, demonstrar por essa via que “o real é inverificável logicamente” (Lacan, aula de 19 de fevereiro de 1974).

Antonia Soulez resume as duas espécies de possível em Aristóteles da seguinte maneira:

- a) Em relação ao necessário cuja negação é o impossível, existe o “possível”, enquanto ele está envelopado dentro do necessário e
- b) o “possível” no sentido verdadeiramente contingente.

#### **A distinção de Aristóteles parte do seguinte dilema:**

a) Se o necessário não envelopa o possível, ele envelopa o não-possível (possível que não), mas o possível que não só pode se aplicar ao necessário;

b) Se o necessário envelopa o possível, ele envelopa também o possível que não e “é a mesma coisa dizer que uma coisa pode ser cortada ou pode não ser cortada”, o necessário será por consequência poder igualmente não ser, o que é falso. É falso portanto distinguir dois sentidos de “poder”.

a) O sentido de necessário: exemplo “o fogo pode queimar”;

b) O sentido contingente: “pode ser cortado, ou não pode ser cortado”.

Então “o possível segue do necessário (sentido a), mas nem sempre (sentido b).

O contingente (sentido b) é o que não é nem necessário nem impossível (Soulez, 1990, p.128).

Na aula de 9 de abril de 1974, Lacan diz ter traduzido a modalidade de Aristóteles com a seguinte proposição: “para de se escrever” e não absolutamente o contrário (Fig.7)<sup>73</sup>. Tanto a negação da proposição quanto a noção de tempo vão orientá-lo no trabalho com as categorias: possível (*para de se escrever*), necessário (*não para de se escrever*), contingente (*para de não se escrever*) e impossível (*não para de não se escrever*) para pensar o dizer em análise por meio de noções e conceitos do campo psicanalítico, como ele o fez com o Falo, com o amor, com o desejo e com o real n’*O seminário mais ainda* (1973), por exemplo.

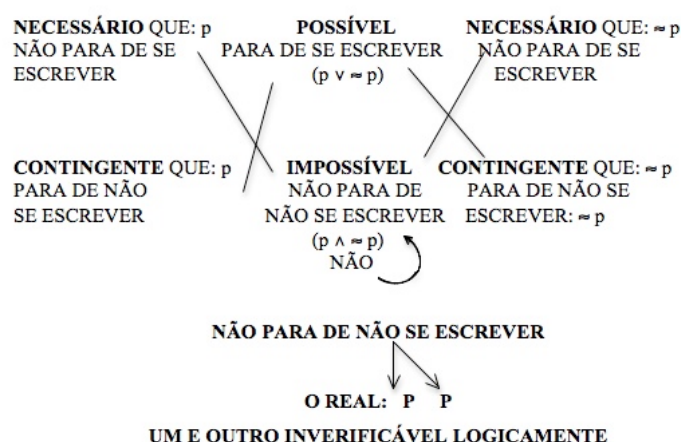


Figura 7: Categorias modais de Lacan - aula de 19 de fevereiro de 1974.

O que se escreve?, indaga Lacan na página 177 d’*O seminário mais ainda*. Escrevem-se as condições do gozo, diz ele, mas ele também se indaga sobre o que se conta, talvez no duplo sentido da palavra em português, os resíduos do gozo.

Lacan ao comentar e indicar a leitura dos livros do filósofo Hintikka *Models for Modalities*, de 1969, e *Time and Necessity*, de 1973, em especial o capítulo “Estudo sobre a teoria das modalidades de Aristóteles”, na aula de 19 de fevereiro de 1974, deixa, no entanto, incompreensível sua crítica... Soulez, contudo, se arrisca em demonstrar pontos de desacordo entre Lacan e Hintikka no que concerne à ciência da contingência. Para ela, Hintikka crê que “britar o Ser” por uma semântica dos mundos possíveis (ou universos de discurso), cede de uma certa maneira ao mito da *representatividade do sujeito*. E é aqui que Hintikka, cer-

<sup>73</sup> Será nessa aula de 9 de abril de 1974 que encontramos um quadro demonstrativo das modalidades de Lacan (Fig.5), apesar de ele já ter trabalhado anteriormente as modalidades de Aristóteles na aula de 26 de junho de 1973 d’*O seminário Mais ainda*.

tamente, com os meios da ciência lógica, erra na perspectiva lacaniana de uma ciência da contingência. “A ilusão do finlandês é acreditar que “britando o Ser” pelos mundos possíveis, nos juntamos ao sujeito *sub specie logicae*, pelo procedimento da quantificação das atitudes proposicionais” (Soulez, 1990, p.128).

Ao britar o Ser, brita-se também a falta-a-ser, nota Lacan, prerrogativa do desejo, que é para o campo psicanalítico o que estrutura o sujeito inconsciente. Por princípio, Lacan rejeita a ideia de um “universo de discurso”, assim como postula que falta um significante que poderia dizer toda a verdade sobre a relação do sujeito com o Outro, que ele representa com o matema *SdeA barrado*,  $S(A)$ . O sujeito sendo o que representa um significante para outro significante, só demonstra que se trata do dizer, na operação de asserção inteira; não se trata, em Lacan de nomear e nem de fazer referências aos nomes que compõem peça por peça uma proposição.

Ainda nessa aula de 19 de fevereiro de 1974<sup>74</sup> Lacan joga com as palavras para dizer “*le trois du Réel*”, o três do real<sup>75</sup>, “*il est trois*”, ele é três, “*étroit*”, estreito, como *la Porte*<sup>76</sup>... Mas também “três como o nó”, para pensar o que se desloca na série da cadeia inconsciente de pensamento e o que não se desloca, o que ele avança é que já há aí uma lógica, “é o saber do Real” (Lacan, 1974). “Eu não descobro a verdade, eu a invento”, diz Lacan. Ou seja, além do verdadeiro e do falso, figura a verdade que não descobrimos, mas que *inventamos*. Inventar um outro sistema, diz Lacan, é a solução que se oferece, portanto, para o “lógico do real”. Ou, dito de outro modo, quando n’o seminário *Mais ainda* formulara que a linguagem é uma elucubração de saber sobre *alíngua* e o inconsciente é um saber, um saber-fazer com *alíngua*. O que se sabe fazer com *alíngua* ultrapassa o que podemos dar conta a título de linguagem (Lacan, 1975, p.127; Lacan, 1982, p.190).

A lógica que se quer também “ciência do real”, no sentido do ato do sujeito dividido e não da realidade redutível, pretende responder, por mais que o saber aqui em questão seja, diz Lacan, uma espécie de saber que não é saber do verdadeiro mas de alguma coisa, o real. Na aula de 9 de abril de 1974 ele afirma:

<sup>74</sup> Lacan, J. Seminário *Le non-dupes errent (1973-1974)*, inédito.

<sup>75</sup> Na aula de 14 e maio de 1974, em *Le non-dupes errent (1973-1974)*, Lacan acentua a associação do Real com três, do Imaginário com dois e do Simbólico com o Um.

<sup>76</sup> Referência à *A porta estreita*, provavelmente, romance de André Gide.

“Se a lógica é o que eu digo: a ciência do real e não outra coisa, se justamente o próprio da lógica é fazer da verdade apenas um valor vazio, isto é, nada mesmo, alguma coisa onde vocês poderão inscrever não-V é F, quer dizer que este Falso é um modo de tratar a verdade e que não tem nenhuma espécie de relação com o que comumente chamamos de verdade; o que esta ciência do Real, a lógica, trilhou, só pôde trilhar a partir do momento em que pudemos esvaziar suficientemente as palavras de seu sentido para substituí-las por letras simplesmente” (Lacan, aula de 19 de fevereiro de 1974).

O real inventado por Lacan não é o real da ciência. É um real do acaso, contingente, já que lhe falta a lei natural da relação sexual... (Miller, 2012). Isto quer dizer que o real com o qual Lacan entende inventar a lógica “não se escreve”. O que se escreve, no entanto, se faz por meio da operação de **negação** (articulada às modalidades do tempo<sup>77</sup>). É por isso que é necessário o operador da negação, esse gume que fecunda o assertivo para uma *lógica da fantasia*, que longe de se aplicar a formalizar a referência em proveito de uma estratégia ‘desrealizante’, indica ao contrário a vontade expressa de retomar, diz Lacan, as coisas de maneira tão premente que é necessário o “possível”, entendido como o que “para de se escrever” (Lacan, aula de 9 de abril de 1974), lembrando que o que se escreve, diz Lacan, são as condições do gozo.

Na aula de 26 de junho de 1973 que encerra esse seminário *Mais ainda*, Lacan se espanta ao perceber que o que o discurso analítico revela consiste em que “o saber, que estrutura por uma coabitação específica o ser que fala, tem a maior relação com o amor” (Lacan, 1982, p.197). Ele também se indaga se no amor se trata de coragem ou dos caminhos do reconhecimento e, surpreendentemente, ele retorna à lógica das modalidades para dizer que esse reconhecimento

<sup>77</sup> De acordo com Cezar Mortari, a razão para que o tempo não seja considerado na lógica clássica é que ela surgiu para auxiliar na fundamentação da matemática (Mortari, 2001, p.354). Lacan, freudiano, sempre incluiu o tempo para pensar a constituição do sujeito. Desde seu sofisma em 1945, *O tempo lógico e “asserção de certeza antecipada”* (Lacan, 1945/1998), traz uma dimensão nova do tempo: a pressa, que se acrescenta, como assinala Erik Porge, àquelas já repertoriadas, a sucessão e a sincronia. A conclusão do sofisma tem o valor de uma solução lógica, diz Lacan. De acordo com Porge, esse sofisma não constitui uma “lógica do tempo”, mas uma “lógica da ação e da deliberação” (ligada ao tempo desde o exemplo da batalha naval em Aristóteles) que se apoia em três tempos. Não se trata de situar o sujeito *no* tempo mas de engendrar o sujeito da asserção pelos tempos das escansões (suspensivas em que os prisioneiros põem em dúvida a validade da solução e repetem a cada vez a conclusão), isolando pela mesma ação a função específica da pressa (Porge in: Kaufmann, 1996, pp.520-522). Lacan retorna inúmeras vezes à noção de tempo em seu ensino. No âmbito da experiência psicanalítica o tempo considerado pelo viés lógico e não cronológico permitiu a Lacan propor sessões com tempo variado, e até mesmo sessões curtas, produzindo efeitos de surpresa ante a interrupção (corte) da sessão. Para a psicanálise, desde Freud, a apreensão do tempo vivido é sempre *a posteriori* à ação do sujeito. O exemplo da batalha naval de Aristóteles foi considerado “uma lógica não aristotélica no coração do aristotelismo” justamente porque incluiu o tempo do verbo e remete a solução do problema à ação e à deliberação do sujeito (Aristóteles, 2010, p.93; Soulez, 1990, pp.124-125).

não é outra coisa senão a maneira pela qual a relação dita sexual (relação de sujeito a sujeito porque no nível do efeito do saber inconsciente) *para de não se escrever* (contingência), no regime do encontro por meio dos sintomas, dos afetos e de tudo que em cada um marca o traço do seu exílio da relação sexual, não enquanto sujeito mas enquanto ser falante. Por outro lado ele define a relação sexual como o que *não para de não se escrever* (impossível), pois nada pode dizê-la, pois não há dentro do dizer existência da relação sexual. Contudo, pelo dizer, no nível do saber (inconsciente) por um instante, dá-se a ilusão de que a relação sexual *para de não se escrever*, ou seja, de que algo se articula e se inscreve no destino de cada um, pelo quê, durante um tempo de suspensão, o que seria a relação sexual encontra no ser que fala, seu traço e sua via de miragem. O deslocamento da negação do *para de se escrever* (contingente) ao *não para de se escrever* (necessário), é aí que está o ponto de suspensão a que se agarra todo o amor. Na aula de 10 de abril de 1973, Lacan havia lembrado que a análise presume que o desejo se inscreve por uma contingência corporal e atribui ao Falo<sup>78</sup> (enquanto ponto extremo do que enuncia a análise, como causa do desejo) o *para de não se escrever* (contingente). Lacan assinala uma outra categoria, o *possível*, onde por um instante o Falo, reservado nos tempos antigos aos Mistérios (de iniciação de Elêusis), *parou de se escrever*. Nada mais. Lacan nos disse que ele, o Falo, não entrou no *não para*, no campo do qual depende a necessidade por uma parte e, mais acima, a impossibilidade. Nesse instante, existiria uma parada da *função do tempo* nos disse Lacan. Porém, o que é essa parada da função do tempo: do tempo do verbo, da ação, falta fálica, *Verwerfung* edipiana, *Spaltung* do sujeito? O que é? “Se onde não está, ele pensa, se onde ele não pensa, está, é precisamente porque está nos dois lugares” onde algo do real torna-se contingente e, pela via do necessário, *se escreve* para o sujeito.

A lógica epistêmica parte disto: que o saber é forçosamente “saber o verdadeiro”... Pois o saber que se suportaria disto que não sabemos que sabemos é estritamente *inconsistente*. Enfim, impossível de enunciar na lógica epistêmica (Lacan, aula de 19 de fevereiro de 1974).

---

<sup>78</sup> Nesse momento, o gozo fálico [JΦ] ainda não havia sido inserido no nó borromeano como o fez Lacan em *A terceira*, em 1974, situando-o entre Real e Simbólico.

Nessa aula, ainda, ele comenta o sonho de uma das pacientes de Freud para mostrar o quanto Freud se inquieta com a relação do saber com a verdade, quando essa analisante lhe traz um sonho que mente deliberadamente.

Trata-se do sonho que Lacan denominou da Bela Açougueira e que está em *A interpretação dos sonhos* (Freud, 1900/1999, Band II/III, p.152; 1996, Vol. IV, p.181).

Eu queria oferecer um jantar, mas o único mantimento que tinha em casa era um pouco de salmão defumado. Quis sair para fazer compras, mas lembrei-me de que era domingo à tarde e todas as lojas estavam fechadas. Quis telefonar para alguns fornecedores, mas o telefone estava pifado. Assim, tive que renunciar ao desejo de oferecer um jantar.

O que observa Freud é que a paciente lhe diz: “o senhor sempre diz que o sonho é uma coisa em que um desejo se realiza, pois nesse tive enormes dificuldades de realizar meu desejo” (Freud, 1905, apud Lacan, 1999, p.373). É aqui que está a falha, assinala Lacan, a falha do saber.

Há alguma coisa em Freud que se prestava a essa confusão que fizemos afinal de contas traduzindo *Trieb* por “instinto”. Cada um sabe que o instinto é um saber assim, suposto natural. Mas apesar de tudo há alguma coisa que faz uma dobra no que diz respeito a Freud, é um instinto de morte.

Claro, eu dei um passo a mais que ele. Mas foi no mau sentido. Ele gira em torno. Ele se dá conta. É preciso que vocês leiam o *Além do princípio de prazer* como por acaso. Nesse *Além* enfim ele se atormenta, enfim, como alguma coisa cujo módulo é ficar a um certo umbral com o mínimo de tensão possível, é isto que regala a vida, ele diz. Somente ele percebe na prática que isso não funciona. Então ele pensa que isso passa mais abaixo do umbral. A saber que essa vida que mantém a tensão a um certo umbral, ela se põe de repente a abandonar e que sob o umbral ei-la que sucumbe, que sucumbe até encontrar a morte. É assim que afinal de contas ele faz a coisa. A vida é, é alguma coisa, que se levantou um dia sabe Deus por quê, é o caso de dizê-lo – e depois só pede para retornar como todo o resto. Ele confunde o mundo inanimado com a morte, ele é inanimado, isto quer dizer que ele é suposto nada saber. Isto não quer dizer nada além para alguém que dá à alma seu equivalente. Mas esse fato de que ele não saiba nada, isso não prova que ele está morto!

Por que o mundo inanimado seria um mundo morto? Isto não quer dizer grande coisa, certamente, mas colocar a questão tem seu sentido...

De qualquer forma, correlativamente a esta questão do *Além do princípio de prazer* Freud está muito mais perto da questão da morte... Ele parte da questão do germe e do soma. Ele o atribui a Weismann.

[...] O que é importante, e o que Freud tocou levemente nessa ocasião, é que só há morte lá onde há reprodução de tipo sexual. Isto é tudo.



Se empregamos o termo de Aristóteles *uparkein* (ὑπάρχειν) em questão “pertencer a”, e se nós o empregamos do modo correto, da maneira como Aristóteles o emprega, quer dizer sem saber por qual ponta pegá-lo, vemos que o sexo *uparkein* “pertence” à morte. Salvo se a morte não pertence ao sexo, e nós ficamos aí, tendo na mão, precisamente, o cabo pelo qual pegamos a coisa.

Lá onde a falha se demonstra em suas consequências, é que é a este propósito que Freud, sob o pretexto de que há alguma coisa no mundo que mostra que a vida, as vezes, vai até a morte, ele articula a isso o que, apesar de tudo, é difícil de eliminar do sexo, isto é, o gozo (*jouissance*); e que, fazendo o deslizamento que ele não teria feito se tivesse segurado firmemente em suas mãos o nó borromeano, ele designa masoquismo a pretendida conjunção deste gozo, gozo sexual com a morte (Lacan, aula de 19 de fevereiro de 1974).

Nessa perspectiva, é necessário o conceito de pulsão de morte (Freud, 1920/1999; Rudge, 1998, pp.33-37) para pensarmos os impasses no campo psicanalítico ante as manifestações do saber inconsciente e, desta forma, marcamos a diferença com a filosofia que trata da cena pública ao invés da outra cena, íntima, na história do sujeito, como o faz a psicanálise. Para Freud: “é de todo modo duvidoso que se torne possível, sobre a base da elaboração do material psicológico, se obter a separação e a classificação das pulsões”, pois aí haverá “uma mistura muito ampla e variável nas suas proporções...” (Freud, 1915/1999, Band X, p.217). Em realidade, para Freud, nesse ponto, haverá cisão do *ser-falante*, o campo do analisável se perde cedendo lugar ao campo *ficcional* onde o desejo se nucleia à linguagem, às construções subjetivas propriamente ditas, como formaliza Lacan o matema da fantasia ( $\$ \diamond a$ ).

Outra diferença importante é que, o que cai como efeito na estrutura ao nível do ato e que tem por nome objeto *a* pode, expresso dessa maneira, ser lido como o advir modal que a escrita do impossível de dizer libera de fato, porém a cada vez que se diga, e não, como quer a filosofia, o impossível é! A contingência<sup>79</sup> é esta e nesta perspectiva Lacan identifica “o real e a contingência em nome de uma lógica do possível como furo” (Soulez, 1990, p.135).

<sup>79</sup> O filósofo Jean-Claude Milner em sua *Obra clara* (Milner, 1996), aproxima a psicanálise da ciência por meio da lógica: a sexualidade, na medida em que a psicanálise fala dela “não é senão o lugar da contingência infinita dos corpos” e desdobra essa proposição que ele deduziu da seguinte maneira:

- que haja sexuação em lugar de não haver é contingente;
- que a uma sexuação sejam vinculados determinados caracteres somáticos, é contingente;
- que lhes sejam vinculados determinados caracteres culturais, é contingente;
- e porque é contingente, diz respeito ao infinito (Milner, 1996, p.56).

O impossível que Lacan atribui ao real em psicanálise é diverso do irrealizável do senso comum. Trata-se do impossível da Lógica (uma certa lógica que se quer do significante), por meio do princípio de não-contradição utilizado também por Freud para demonstrar o funcionamento *inconsciente*, mas não sem a noção de *negação* (*Negation*<sup>80</sup>), que tem por função ser substituída do recalçamento originário (Freud, 1915/2006, p.37), que é o modo de *se fazer* passar pulsionalmente ao campo da fala, no lugar da verdade, o saber inconsciente.

### 4.3. A função do real em Lacan

As indagações de Lacan acerca do que é real, do que corresponde à *realidade psíquica* na distinção com a *realidade efetiva*<sup>81</sup>, assim como quais as funções de cada registro – simbólico, imaginário e real – na constituição dos processos mentais inconscientes do ser-falante, o levou a tratar a seu modo o que ele denominou função do real, questão que nos interessou pelo alcance nas reformulações da função do psicanalista na direção do tratamento.

Desde *O seminário os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* Lacan se apropria desse sintagma e aponta para diferenças importantes entre o trauma, a transferência, a repetição e a função do real; mas não sem reconhecer, *a posteriori*, na aula de 12 de janeiro de 1966 d’*O seminário o objeto da psicanálise*, a função descrita por Janet e ao mesmo tempo dizer: “trata-se de saber o que nós podemos reter da estrutura jannetiana para a constituição do neurótico como

---

Desde aí, explica Milner, algo passa por “literalizável” e os nomes homem e mulher, por exemplo, são maneiras de se contar no seio de um conjunto a um só tempo totalizável e aberto, passível portanto de ser abordado por meio de uma certa lógica, a cujo recurso Lacan não se furtou (Milner, 1996, p.56-57). Donde: no inconsciente freudiano enquanto sexual, com o qual Lacan também trabalha, se encontra tanto o infinito quanto o contingente, já que a sexualidade é parasitada pelo infinito e ela o é em razão da pulsão de morte, em razão do gozo (Milner, 1996, p.57). Milner privilegiou a noção de infinito, que certamente é um viés interessante de pesquisa.

<sup>80</sup> Posteriormente, em 1925, no texto *A negação* Freud atribuirá a noção de *Verneinung*, a *negação*, como a marca correspondente do recalçamento nas neuroses (Freud, 1925/1999).

<sup>81</sup> Lacan chamará a *Realität* freudiana de *realidade psíquica*, suporte da fantasia, pois esta inclui o real da castração e as modalidades discursivas de negação do sujeito (recalque, foraclusão e desmentido), e a *Wirklichkeit*, de realidade operatória, operatória dos efeitos da castração simbólica tributária da inscrição do significante Nome-do-pai (Quinet, 1999, p.85). Lacan demonstra, também a partir de Freud, que a *Bejahung*, *afirmação primordial*, é inscrição significante do Nome-do-pai e esta só se realiza com a expulsão – *Ausstossung* – que funda, na estrutura do significante, o real excluído. Tanto na psicose quanto na neurose a “realidade operatória” encontrará dificuldades para operar esse real excluído que funda a cadeia significante: seja pela *foraclusão* (*Verwerfung*) do significante Nome-do-pai nas psicoses – pois a “carência de efeito metafórico impossibilita significar a realidade psíquica com a marca do falo” –, seja nas neuroses pela *negação* (*Verneinung*) “como a confissão do significante que ela anula” (Vidal, s/d, p.30).

tal” (Lacan, 2005, p.99). Daí por diante, em seu ensino, esse sintagma se refere às suas elaborações.

N’*O seminário problemas cruciais da psicanálise* Lacan reafirma o quanto a introdução do inconsciente muda totalmente o estatuto do saber e toma a noção de impossível para abordar em três polos a constituição da ordem subjetiva. Primeiro, o *saber*, enquanto inconsciente é inconsciente nisso: que do lado do sujeito ele se coloca como indeterminação do sujeito, não se sabe em que ponto do significativo se aloja esse sujeito presumido saber; segundo, o *sujeito* que se institui em sua certeza em ser falta em saber (esse saber mesmo inconsciente está em uma referência de interdito fundamental ao olhar desse polo que se determina em sua função de saber), há algo que esse sujeito, desse saber, não deve saber e terceiro, o *sexo*, na medida em que nessa esfera, ele é rejeitado de início, na medida em que daí resulta aquilo de que não se quer nada saber no nível do sexo, como “o ponto onde o real se define como impossível” (Lacan, aula de 19 de maio de 1965). Lacan, assim como Freud em *O inconsciente* (Freud, 1915/1999), designa o sexo como o ponto de acesso impossível. O modo de responder a esses efeitos é que é particular em cada estrutura subjetiva. Efeitos denominados por Lacan, em R.S.I., como: “efeito de sentido, efeito de gozo e efeito... que ele chamou de não-relação para especificá-la com o que parece sugerir mais a ideia de relação, isto é, a sexual (Lacan, AFI, 2002, p.183). Esse ponto onde “o real se define como impossível”, no nível do sexo, é o lugar onde o sujeito para a psicanálise se divide. No final de *A ciência e a verdade*, Lacan retorna principalmente ao Freud de *Organização genital infantil*, de 1923, e pergunta “divisão do sujeito?” Para responder “este ponto é um nó” (Lacan, 1998, p.877), nó, cuja função, em a *Significação do falo*, de 1958, ele localiza na dimensão significativa do complexo de castração inconsciente, cujo efeito a linguagem revela na estruturação dinâmica do sintoma analítico, mas também nos afetos como a vergonha, a moralidade, o desgosto, considerados por Freud como “forças recalcadoras” (Freud, 1896/1999).

Pontos que levarão Lacan a formular o seguinte princípio “não há relação sexual” como paradigma do que há de real no inconsciente, como o que “não se pode escrever” (Lacan, 1982, p.49).

### 4.3.1 Trauma, transferência, repetição e a *função do real*

No seminário *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (Lacan, 1979, pp.55-65), mais especificamente no capítulo Tiquê e autômaton, Lacan ainda não havia definido que “[...]a *função do real* é designar o impossível”, como o fará n’*O seminário o objeto da psicanálise* conforme veremos. No entanto, reencontramos em seu texto uma série de indagações acerca da *função do real* – por meio do conceito de repetição – para cernir as distinções entre trauma, transferência e repetição no âmbito da experiência psicanalítica. A repetição sendo o modo de funcionamento pulsional por excelência, nesse seminário em que a pulsão ganha tanto destaque podem-se depreender as aproximações entre o conceito de pulsão e o de real.

*Tiquê* e *autômaton* são noções retiradas da *Física* de Aristóteles e apresentadas por Lacan como dois modos para interpretar o conceito de repetição em Freud. *Autômaton* é a insistência da rede de significantes e *tiquê*, o encontro do real – “[...] encontro enquanto que podendo faltar, enquanto que essencialmente é encontro faltoso”, no que este faz topologicamente buracos.

Não há como identificar *ipsis litteris* a transferência com a repetição da história do sujeito, pois o conceito de repetição assinala que o exercício do desejo na transferência revela-se como algo inédito para o sujeito do inconsciente. A instituição do *sujeito suposto saber* que designa a entrada no tratamento é a manifestação, na experiência, da atualização da realidade do inconsciente, no que ela é sexualidade<sup>82</sup>, e esta sexualidade – presente em ação na transferência – se manifesta a descoberto em forma de amor, *amor de* transferência (Lacan, 1992). Há, portanto, repetição estrutural no estilo dos infinitivos da demanda pulsional, mas os discursos que sustentam os endereçamentos produzem algo novo, velado, por causa do processo de recalçamento nas neuroses.

Não há também como confundir, diz Lacan, nesse mesmo seminário, a repetição com o retorno dos signos e nem com a reprodução, ou a modulação pela conduta de uma espécie de rememoração agida na experiência. “A repetição é

---

<sup>82</sup> Lacan afirma: “Em relação à instância da sexualidade, todos os sujeitos estão em igualdade, desde a criança até o adulto (que eles só têm a ver com aquilo que da sexualidade passa para as redes da constituição subjetiva, para as redes do significante); e a sexualidade só se realiza pela operação das pulsões, no que elas são pulsões parciais, parciais em relação à finalidade biológica da sexualidade”. (Lacan, 1979, p.167).

algo que em sua verdadeira natureza está sempre velado na análise”, conforme verificaremos nas situações a seguir. **Primeiro** Lacan assinala: o que se repete é sempre algo que se produz como *por acaso*; por exemplo, quando o sujeito nos diz que aconteceu alguma coisa que, naquele dia, o impediu de realizar sua vontade, isto é, de vir à sessão. Não há como tomar as coisas ao pé da declaração do sujeito – ou pela via do conteúdo e sim por meio do endereçamento ao analista –, pois é com este tropeção, que sempre reencontramos na prática, nota Lacan, que o trabalho analítico acontece. **Segundo**, ele retoma, do capítulo VII de *A interpretação dos sonhos*, o sonho do pai que perde seu filho pela febre, para assinalar na função da repetição a dimensão do despertar para a realidade faltosa entre o sistema percepção-consciência. “As condições preliminares desse sonho-padrão – diz Freud – foram as seguintes: um pai estivera de vigília à cabeceira do leito de seu filho enfermo por dias e noites a fio. Após a morte do menino, ele foi para o quarto contíguo para descansar, mas deixou a porta aberta, de maneira a poder enxergar de seu quarto o aposento em que jazia o corpo do filho, com velas altas a seu redor. Um velho fora encarregado de velá-lo e se sentou ao lado do corpo, murmurando preces. Após algumas horas de sono, o pai sonhou que *seu filho estava de pé junto a sua cama, que o tomou pelo braço e lhe sussurrou em tom de censura: “Pai, não vês que estou queimando?”* Ele acordou, notou um clarão intenso no quarto contíguo, correu até lá e constatou que o velho vigia caíra no sono e que a mortalha e um dos braços do cadáver de seu amado filho tinham sido queimados por uma vela acesa que tombara sobre eles” (Freud, 1900/1999; 1900/1996). O traumático nesse sonho é que o sujeito só toma consciência quando acorda e se defronta com a insistência da cadeia significante – por meio da repetição na versão autômaton – a lhe evocar equívocos significantes<sup>83</sup>, a levá-lo além, ao real da castração. Se há encontro com uma realidade faltosa, há também condição de possibilidade para reconhecer que “[...] o real só entra além, como é manifesto na experiência, para, entre as soluções necessárias – porque sempre há várias –, designar aquela que é impossível” (Lacan, 1966/1997, p.154). **Terceiro** Lacan pontua que a repetição demanda o novo, volta-se para o lúdico que faz do novo sua dimensão, ao possibilitar ao sujeito se fazer objeto na brincadeira. No

---

<sup>83</sup> Equívoco conforme emprega Lacan: “Pois essas cadeias não são de sentido mas de gozo, não são de *sens* mas de *jouis-sens*, a ser escrito como queiram conforme o equívoco que constitui a lei do significante”. Lacan, J. *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p.25.

capítulo II de *Além do princípio de prazer*, Freud ilustra a repetição com o jogo de carretel feito por uma criança através de um “o-o-o-o” repleto de significação e um alegre “da”, respectivamente sonorizando *fort*, ausente, e *da*, lá. Essa criança não sabia ainda falar, mas procurava encenar o seu “*fortsein*”, “ter-se perdido” – sua própria divisão – perante a ausência da mãe e o lugar vazio deixado por ela (Freud, 1920/1999, Vol. XIII, p.12). Há, no domínio do *princípio de prazer*, meios e caminhos suficientes para fazer um trabalho psíquico em pleno desprazer da lembrança do objeto (*Gegenstand*). Freud atribui o *ganho de prazer* que não servia para nada à situação na qual uma ajustada “economia estética” entra em cena, configurando, deste jeito, uma tendência *além do princípio de prazer*.

A noção de trauma em psicanálise é diversa daquela da *função do real*, muito embora esteja frequentemente presente na expressão “real traumático”, e se confunde com a noção de angústia de castração. O que é o trauma? O que é o real? Qual a dimensão da repetição nesta distinção? Estas perguntas existem desde a origem na psicanálise, nota Lacan, e ele se interroga por que o real foi apresentado na experiência analítica na forma do que nele há de *inassimilável* – na forma do trauma, determinando toda a sequência e lhe impondo uma origem na aparência accidental. Ele responde apontando para o conflito como permanente e o mau encontro no nível sexual. Próprios da *cisão do eu* (*Ichspaltung*), da divisão do sujeito. Do “entre” o *princípio de prazer* e o *princípio de realidade*. “Entre” a demanda pulsional e a proibição da realidade no sistema percepção-consciência freudiano, proveniente do processo primário no âmbito do Inconsciente, que rasga a realidade psíquica, joga o sujeito no desamparo da articulação significativa que o institui. Freud, em *O mal-estar na cultura*, demarca que “o passo dado pelo sujeito para a *entrada em combate* do *princípio de realidade*, que deve dominar o desenvolvimento *posterior* e é caracterizado por uma dimensão conflitual<sup>84</sup> como condição de possibilidade também de existência do *princípio de prazer*” (Freud, 1999, Vol. XIV, p.200).

---

<sup>84</sup> Conforme assinala Lacan, desde o início, para Freud, a noção de conflito esteve ligada à de trauma, ao contrário de Breuer que supunha que “as ideias patogênicas produziam efeitos traumáticos” porque surgiam durante “estados hipnoides” – nos quais, o funcionamento mental estava sujeito a limitações especiais. Para Freud uma ideia se tornava patogênica se seu conteúdo estivesse em oposição com a tendência predominante da vida mental do sujeito, de maneira a incitá-lo a entrar em “defesa”. Eis o corte fundamental entre a psicanálise e os outros campos de saber: o sujeito é para a psicanálise sempre dividido (“lá onde eu sou, não estou, lá onde eu estou eu não sou”: tributário do *Cogito* cartesiano).

Se o trauma é real, sem sentido e *inassimilável*, porque destitui o sujeito e conserva a insistência de nos fazer lembrar isto, a fantasia, por estar no imaginário (topológico), nunca é mais do que a tela que dissimula algo de absolutamente primeiro, de determinante na função da repetição. “O lugar do real que vai do trauma à fantasia – diz Lacan – explica ao mesmo tempo a função do despertar e a função do real nesse despertar”. Aquilo que desperta o sujeito – não só de um sonho – é *der Trieb*, a pulsão, por meio da gramática pulsional que funciona “[...] como uma *exigência de trabalho* que é infligida ao psíquico em consequência de sua conexão com o corpóreo” (Freud, 1999, Vol. X, p.214). A pulsão é precisamente essa montagem pela qual a sexualidade participa da vida psíquica, de uma maneira que se deve conformar com a estrutura de hiância, de abertura, que é a do inconsciente. O real é o choque, o fato de que isso não se arranja imediatamente. O real é a separação do *princípio de prazer*, sua dessexualização (Lacan, 1979, p.159).

#### 4.3.2. A função do real é designar o impossível

Em 2010, durante a Qualificação do projeto de doutorado, Marcus André Vieira, que era membro da banca, me chamou a atenção quanto ao emprego do verbo “designar” em uma das minhas citações de Lacan a propósito da função do real. De fato, eu não havia me detido neste ponto. A consulta desse termo no *Index referencial* dos Seminários de Lacan, organizado por Henry Krutzen (Krutzen, 2003, p.188), me levou à aula de 10 de fevereiro de 1971 do Seminário *De um discurso que não fosse semblante* quando Lacan comenta sobre o modo de os linguistas usarem o objeto de seu campo, que ele também usa mas de “modo metafórico” (Lacan, 2009, p.43). Ele observa que:

É da natureza da linguagem, não digo da fala, digo da própria linguagem – que, no que concerne à abordagem do que quer que seja que o signifique, o referente<sup>85</sup> nunca é o certo, e é isso que cria uma linguagem.

<sup>85</sup> Lacan situa o objeto *a* como a primeira *Bedeutung*, o primeiro referente, a primeira realidade, a *Bedeutung* que permanece porque é, afinal, tudo o que resta do pensamento no fim de todos os discursos (Lacan, aula de 16 de novembro de 1966 no seminário *A lógica da fantasia*, inédito). O Falo também é um referente, “é um significante destinado a designar em seu conjunto os efeitos de significado” (Lacan, 1998, p.697). Por princípio o “sujeito na relação com o Falo desconsidera a diferença anatômica dos sexos” (Lacan, 1998, p.693). Na função fálica,  $\Phi_x$ , o que se produz é a

*Toda designação é metafórica, não pode fazer-se senão por intermédio de outra coisa* (grifo nosso). Mesmo que eu diga *Isso*, apontando-o, já implico, por tê-lo chamado de *Isso*, que escolhi fazer apenas *Isso*, embora isso não seja *Isso*. A prova é que quando o acendo, ele é outra coisa, mesmo no nível do *Isso*, do famoso *Isso* que seria o reduto do particular, do individual. Não podemos omitir que é um fato de linguagem dizer *Isso*. O que acabo de designar como *Isso* não é meu charuto. Ele é isso quando o fumo, mas, quando o fumo, não falo dele.

O significante *Isso* a que se refere o discurso nesse momento, quando há discurso – e parece que não podemos escapar disso, do que é discurso –, esse significante pode muito bem ser o único suporte de alguma coisa. Por sua natureza ele evoca um referente. Só que não pode ser o certo. *É por essa razão que o referente é sempre real, porque é impossível de designar* (grifo nosso). Mediante o que só resta construí-lo e nós o construímos quando podemos (Lacan, 2009, p.43).

Na Conferência S.R.I. de 8 de julho de 1953, Lacan ao indagar “o que é esta experiência da fala?” no âmbito da experiência psicanalítica, ou “como se estabelece a questão do intercâmbio da palavra?” ou ainda “o que é este neurótico que temos de trabalhar na experiência analítica?” (Lacan, 1953/APPOA, p.86), toma o devido cuidado em dizer que não sabemos sobre a origem da linguagem mas que ela está aí, “é um emergente”, e desde que emergiu não é possível saber como e nem quando começou, nem como era antes... e que quando se fala do assunto da linguagem é um erro supor que sempre “sua significação é isto que ela designa” (Lacan, 1953, APPOA, p.92). Certamente *a linguagem designa alguma coisa, porém, antes de designar alguma coisa, preenche uma certa função* (grifo nosso), afirma.

Lacan recorre à senha ou *palavra de passe (mot de passe)*, para expressar essa alguma coisa que deve ser apresentada como uma das formas mais primitivas da linguagem. Porque a senha, diz ele, tem esta propriedade de ser escolhida justamente de uma forma totalmente independente de sua significação... e que a significação de uma tal palavra é designar aquele que a pronuncia como tendo tal ou qual propriedade, no momento em que responde à questão que faz dar a palavra. Lacan observa que alguns acreditam que este é um mau exemplo, porque é tomado no interior de uma convenção, mas ele acredita que por isto mesmo é um bom exemplo! Já que “não se pode negar que a senha tenha a mais preciosa das virtu-

---

relação do significante com o gozo e o que se articula desse significante cai sob o golpe da  $\Phi_x$ , função dita de castração (Lacan, aula 15 de dezembro de 1971, 2003, pp.27-28), pois o significante não pode dizer o que é o ser do sujeito, apenas representá-lo para outro significante. O significante como tal não se refere a nada, a não ser que se refira a um discurso, quer dizer a um modo de funcionamento, a uma utilização da linguagem como liame, como laço social (Lacan, 1982, p.43).



des: serve para evitar que você seja morto”, aqui, certamente, ele faz alusão à passagem bíblica, também citada por Freud na Conferência 29, *Revisão da ciência do sonho* quando se refere à palavra hebraica *Schibboleth* traduzida por senha na *ESB* (Freud, 1999, Vol. XV, p.6).

A passagem bíblica é a seguinte:

“E os Galaaditas ocuparam os vaus do Jordão, por onde Efraim havia de voltar. E, quando algum fugitivo de Efraim chegava a eles e dizia: Peço-vos que me deixes passar; os Galaaditas diziam-lhe: Acaso és tu Efrateu? E, respondendo ele: Não sou, replicavam-lhe: Dize, pois Sibolet, que significa espiga. E ele pronunciava Sibolet, não podendo exprimir a palavra espiga com as mesmas letras. Imediatamente preso, o degolavam na mesma passagem do Jordão. E assim naquele tempo morreram quarenta e dois mil homens de Efraim” (Juízes, 12: 5-6, 1975).

Era a pronúncia da senha que ditava o destino do sujeito, ou seja a fala ao ser colocada em exercício e, por conseguinte, tomada de risco que vai do dito ao dizer. É bem assim, considera Lacan, que a linguagem tem uma função, pois a senha é justamente isto pelo qual não só “se reconhecem os homens do grupo” mas “se constitui o grupo” (Lacan, 1953, APPOA, p.92).

“A linguagem estúpida do amor” é um outro exemplo utilizado por Lacan para mostrar como a linguagem é desprovida de significação: especialmente quando o sujeito subitamente qualifica seu parceiro sexual com o nome de um legume dos mais vulgares, ou de um animal o mais repugnante!

Certamente, esses dois exemplos, o da senha e o da palavra dita de amor, expressam o horror ao anonimato e um certo modo de se fazer reconhecer entre os sujeitos humanos, diz Lacan, pois *antes de designar alguma coisa, a linguagem preenche uma certa função* que localiza o sujeito na cultura, conferindo-lhe, por exemplo, uma função simbólica. Mas também uma função imaginária quando possibilita aos homens do grupo se reconhecerem. Resta o horror ao anonimato, em cujo desamparo mergulha o imaginário, mas nem por isto deixa de ter relação com o real, o real da castração. Em *Talvez em Vincennes* Lacan volta a dizer que a linguagem enlaça esses dois lugares da vida – meu “real” e meu “imaginário” –, mas que “não decide nada sobre a vida [da linguagem] eventual, a não ser no sentido de que ela mais é portadora da morte” (Lacan, 2003, p.313), ou dito de outro modo, a letra mata a coisa e ao mesmo tempo só pode designar algo pelas operações da linguagem.

Na aula de 8 de junho de 1966 do seminário *O objeto da psicanálise* é possível encontrar uma definição precisa da *função do real* que se desdobrará até o final de seu ensino:

[...] este terceiro termo que, há três anos desde que estou aqui, lhes ensino a conhecer por alguma via que não poderia dizer ser a da palpação, é muito mais, eu tento, solicito, apelo a vocês para que se identifiquem com o que se pode chamar em uma linguagem matemática o *fator tor* (T.O.R.)<sup>86</sup>, o que quer dizer o que há no real, neste real com o qual temos negócio e que é, justamente, o que está além, de fora desta necessidade que nos coage a só unirmos ao gozo esse pouco de realidade da fantasia; este real testemunha uma certa torção. Esta torção não é a *Ananké* da qual fala Freud porque *Ananké* e *Logos* são ambos da ordem do simbólico. A única necessidade coercitiva é aquela que o *Logos* impõe. E o real só entra além, como é manifesto na experiência, para, entre estas soluções necessárias – porque sempre há várias –, designar aquela que é impossível. Tal é a *função do real* e sua torção. Esta torção é a mesma que tentamos apresentar no nosso campo, que eu, pelo menos este ano, tentei trazer-lhes o material que lhes permita, em seguida ao que dissermos, detectar, como se corta em uma tela que é comum, esta relação do sujeito ao grande Outro, este advento do sujeito no significante, graças ao qual se sustenta esta fantasia em sua relação com o real, graças a que a opacidade nos parece de um gozo infinito” (Lacan, 1997, p.154)<sup>87</sup>.

A preocupação de Lacan em cernir o que é o real, o que é a realidade psíquica, o ponto de impossível na articulação significativa entre fantasia e gozo, o corte entre o sujeito e o Outro, é crucial no que diz respeito à escolha efetuada pelo sujeito. Tanto no que concerne a uma lógica do funcionamento psíquico – seja uma lógica da fantasia ou uma lógica do delírio – quanto ao que deve guiar o psicanalista em seu exercício. O que de fato devemos visar na direção do tratamento?

A noção de escolha do sujeito esteve presente muitas vezes no ensino de Lacan e inicialmente ligada à escolha de objeto (*Objektwahl*) em Freud. N’*O seminário a relação de objeto (1957-1958)*, por exemplo, Lacan faz uma crítica severa aos pós-freudianos que tomavam o objeto de forma harmoniosa e satisfatória para pensar a fundação do homem em uma realidade adequada. No centro da relação sujeito-objeto, encontra-se uma tensão fundamental, que faz com que o que é procurado não seja procurado da mesma forma que o que será encontrado (Lacan,

<sup>86</sup> Consultei Henry Krutzen, psicanalista belga que mora no Brasil e especialista na Topologia, sobre essa noção “T.O.R.”; disse-me que Lacan fazia seus neologismos, “deve ser T.O.R. de torção”, concluiu!

<sup>87</sup> O contexto da discussão nessa aula era a retomada da noção de negação para abordar a lógica da fantasia, seu seminário do ano seguinte, no que diz respeito à definição estrutural implicada na função do objeto *a* e o valor que ele toma como tal no que é o fundamento da dimensão propriamente freudiana do desejo do sujeito e do sujeito perante a castração.

1956/1995, p.13). Ora, nos seminários imediatamente precedentes ao *Objeto da psicanálise* Lacan retorna à noção de escolha do sujeito, assim como a de escolha da neurose já formulada por Freud em *Disposição à neurose obsessiva. Uma contribuição ao problema da escolha da neurose* (Freud, 1913). N’O seminário os quatro conceitos fundamentais da psicanálise em 1964, ele aborda a constituição do sujeito por meio das operações de alienação e de separação e no anterior, O seminário da angústia em 1963, propõe pensar essa relação do sujeito com o Outro partindo de um hipotético “sujeito mítico do gozo”. Porém, será na aula de 11 de janeiro de 1967 do seminário *A lógica da fantasia* que ele redefine, como ele mesmo diz, a noção de escolha para pensar a operação de alienação do sujeito, agora acrescida de um novo atributo: escolha “forçada”. Ou seja, o sujeito é forçado a escolher... o que nos leva a indagar: diante do impossível...?, do real entrevisto...?, do gozo...?

A fantasia, como recurso, é o que em sua relação com o real viria sustentar o advento do sujeito do significante, contudo, algo nos deixa entrever um de seus efeitos, malgrado a opacidade, algo “nos parece de um gozo infinito”, pontua Lacan. O que quer dizer isso – que algo “nos parece de um gozo infinito” – no regime do sujeito do inconsciente? Se “o sujeito é o que representa um significante para outro significante”, sujeito da linguagem; se no inconsciente “ou ele não é ou ele não pensa” (Lacan, 2003, p.416), sujeito do gozo; o que afeta o corpo do sujeito a fazer escolha? O que afeta o corpo é o significante, diz Lacan n’O seminário ...ou pior, ele diz também que no jogo significante há perda de gozo, entropia (Lacan, 1992, pp.47-48). É apenas pelo gozo, diz Lacan, de modo algum por outras vias, que se estabelece a divisão em que se distingue o narcisismo da relação com o objeto. Lacan prossegue, nessa mesma aula de 14 de janeiro de 1970 n’O avesso da psicanálise, para dizer que está em Freud, em *Além do princípio de prazer*, que: “o que, em última instância, constitui o verdadeiro sustentáculo da imagem especular do aparelho do eu, é o fato de que este é sustentado do interior por esse objeto perdido, que ele apenas veste, por onde o gozo se introduz na dimensão do ser do sujeito” (Lacan, 1992, p.47).

Do ponto de vista de Freud e de Lacan o corpo do sujeito funciona no registro do *princípio de prazer*, no nível mais baixo de excitação, visando a homeostase, sabemos disso. “A saúde é a vida no silêncio dos órgãos”, dizia o médico francês René Leriche (1879-1955), e essa é a vida importante de destacar, já

que Lacan a inscreverá no registro do Real em seu nó borromeano. Inversamente, “a doença é aquilo que perturba os homens no exercício normal de sua vida e em suas ocupações e, sobretudo, aquilo que os faz sofrer” (Canguilhem, 1982, p.67).

A psicanálise trata do “corpo enquanto sujeito de um significante”, resume Gerbase (out./2003, p.207). O que quer dizer também que um corpo é disjunto de seu gozo pela operação da linguagem, pela operação da demanda articulada que engendra o desejo como resto e a pulsão:  $d \rightarrow (\$ \diamond D)$ , (Lacan, 1998, p.831).

Em *Da psicanálise e suas relações com a realidade*, de 1967, Lacan reafirma o “corpo, esse deserto de gozo” e Soler, se indaga sobre “o que pode chamar o gozo de volta ao corpo”? Lacan aponta, por exemplo, o sintoma histérico, “pelo gozo, a verdade vem resistir ao saber do sintoma”, e o masoquismo (Lacan, 2003, p.357). Soler nota que se trata do masoquismo como técnica sexual, do tipo que apela ao sofrimento “faça-me mal” pois ao montar o cenário, o masoquista demonstra, justamente, que o corpo é esse deserto de gozo e nessa demonstração recupera um pouco de gozo nem que seja, como pondera Lacan, em seus “pequeníssimos desvios”; a doença orgânica (pela dor física), a hipocondria enquanto goza dos órgãos, mas também a fala vêm perturbar a homeostase do órgão, assinala Soler (Soler, 2004, p.44). Desta forma as doenças também trazem o gozo de volta ao corpo, fixando-o de tal maneira que permanece despercebido para o sujeito. É o que testemunha o trabalho analítico.

Ainda neste texto, Lacan pontua que:

Quanto à realidade do sujeito, sua imagem de alienação pressentida pela crítica social, se revela enfim por desenrolar-se entre o sujeito do conhecimento, o falso sujeito do “eu penso”, e esse resíduo corporal em que penso haver encarnado suficientemente o *Dasein* para chamá-lo pelo nome que ele deve a mim: ou seja, o objeto *a*.

Entre os dois é preciso escolher.

Essa escolha é a escolha do pensamento daquilo que exclui o “eu sou” do gozo, um “eu sou” que é “eu não penso”.

A realidade pensada é a verdade da alienação do sujeito, é seu rechaço para o *des-ser*, para o “eu sou” renunciado.

[...]

O psicanalisante é aquele que chega a realizar como alienação o seu “eu penso”, isto é, a descobrir a fantasia como motor da realidade psíquica, a do sujeito dividido (Lacan, 2003, pp.357-358).

Se o gozo é uma cifra, uma espécie de escrita enigmática, o trabalho da análise consiste em liberar as significações fixadas, questionando o sentido, acentuando o não-sentido, fazendo ouvir o duplo sentido, em resumo, remobilizando o

que permanece inarticulado para o sujeito. Na *Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos* Lacan articula a sua prática, o que Nominé interpretou como uma nova apresentação do objeto *a*: “o sentido do sentido, em *minha* prática, só se apreende pelo fato de que ele escoar, a ser entendido como de um tonel” e ele acrescenta que “é pelo escoar que um discurso adquire seu sentido, pelo fato de seus efeitos serem impossíveis de calcular” (Lacan, 2003, p.550).

Pela interpretação e pelo dizer do ato analítico<sup>88</sup>: “trata-se, na psicanálise, de elevar a impotência (aquela que dá conta da fantasia) à impossibilidade lógica (aquela que encarna o real)”, (Lacan, 2003, p.548).

#### 4.3.3. “Não há relação sexual”

Uma boa parte das conferências e das aulas de Lacan entre 1971-1972, é consagrada à questão do matema, das relações matemáticas e da lógica modal para esclarecer que a existência do dizer do sujeito em análise se demonstra por escapar ao dito. Diversos autores comentam, por exemplo, *O aturdido*, texto denso, difícil, por guardar, a meu ver, uma espécie de referência fundamental ao percurso de seu próprio ensino. Ao contrário das críticas de que cada vez mais a lógica o afasta do desbravamento de Freud, demarcando uma tendência para o logicismo, o que esse texto e aqueles produzidos na sequência nos indicam é o enorme esforço de Lacan com a transmissão de uma experiência que deve prezar por alcançar o que ele chama de uma formalização. Essa é também a questão que levanta Alain Badiou em um ensaio que comenta *O aturdido*:

Podemos também supor que o ponto central é atingido quando Lacan se pergunta como passar, no tratamento, da impotência (imaginário) ao impossível (real). Ora esse elo é ininteligível, como o texto nos explica, se não nos perguntamos o que é uma formalização (Badiou, 2010, p.105).

N’*O seminário Mais ainda*, Lacan ao se indagar se “a psicanálise visa à verdade ou ao real?”, em sua elaboração responde que “se ela visa ao real, se inscreve o real, encontra-se no impasse cujo acesso só é possível por meio da formalização” (Lacan, 1979, p.85). Em *Radiofonia*, em 1970, Lacan já havia mostrado

<sup>88</sup> “O ato [psicanalítico] é por sua própria dimensão *um dizer*. O ato diz algo”, (Lacan, *O ato psicanalítico*, aula de 17 de janeiro de 1968.)

que “fazer passar o gozo ao inconsciente, quer dizer à contabilidade, é com efeito um *maldito* deslocamento” (Lacan, 1970/2003, p.418).

Nessa época Lacan também postula a tese: *il n'y a pas de rapport sexuel*, ou seja, *não há relação sexual*, para dizer que se refere ao ser falante (Lacan, aula de 4 de novembro de 1971). Ser falante, diz ele, que “é essa relação perturbada com seu próprio corpo que se chama gozo” (Lacan, aula de 12 de janeiro de 1972; Lacan, 2003b, p.39).

Lacan observa também que o inconsciente é apenas um termo metafórico para designar o saber que só se sustenta ao se apresentar como *impossível*, para que a partir disso confirme-se ser real. Lembra que Freud revela a incidência de um saber que se subtrai da consciência, mas nem por isso deixa de se denotar como estruturado “como uma linguagem” (Lacan, 2003, p 423). Desde Freud, o saber inconsciente se reduz à equivocação da linguagem que se mostra no sintoma, na piada, no lapso. No inconsciente estamos *desorientados*, diz Lacan, algo faz objeção ao saber absoluto.

Barbara Cassin retoma na aula de 15 de dezembro de 1971 a seguinte afirmação de Lacan: “Aristóteles não tem a menor ideia que o princípio é isto “não há relação sexual” (Lacan, 2003b, p.26), para dizer que “trata-se de mudar o princípio de todos os princípios, ou seja, passar do princípio “não há contradição” ao princípio “não há relação sexual” (Cassin, 2010, p.18).

Para compreender essa passagem, ela volta ao princípio de não-contradição, como estabelece o livro *Gama da Metafísica* de Aristóteles, que consiste no seguinte: “impossível que o mesmo, simultaneamente pertença e não pertença ao mesmo e segundo o mesmo”. Tal é “o mais fechado de todos os princípios sem exceção” (*Métaphysique*, IV, 3, 1005 b, 19-23 apud Cassin, 2010, p.18). O que nos interessa nesse princípio é a demonstração de Aristóteles e os embaraços, como lembra Lacan, para tentar descrevê-lo:

Aristóteles demonstrou o indemonstrável princípio de não-contradição, por meio de uma série de equivalências, tomadas como evidências: falar é dizer alguma coisa, dizer alguma coisa é significar alguma coisa, significar alguma coisa é significar alguma coisa que tem um sentido e um único, o mesmo para si mesmo e para outrem. É isso que eu nomeei a “decisão do sentido”. O princípio de não-contradição se sustenta e só se sustenta assim. Ele é fundado na univocidade do sentido, em nenhum outro lugar, e certamente não numa intuição tipo lógica predicativa (S não é ao mesmo tempo P e não-P) ou proposicional (se todos os S são P, então um S não é não-P). O que é impossível, não é que uma substância seja sujeito de predicados contraditórios, mas é que a mesma palavra simultaneamente

tenha e não tenha o mesmo sentido. *O sentido é a primeira entidade encontrada e encontrável que não tolera a contradição*<sup>89</sup>. O mundo é estruturado como a linguagem, e o sendo [*l'étant*] é feito como um sentido (Cassin, 2010, pp.21-22).

Na prática analítica, – Lacan chama a atenção e verificamos isto – o analisante busca o sentido, afinal, é sempre por uma “falta de sentido” que a vida lhe proporciona, que ele vai buscar a análise. Contudo no trabalho analítico ele se deparará, inúmeras vezes, nas voltas da demanda, com o não-sentido e mesmo com a ausência de sentido, lhe gerando o afeto fundamental da angústia, “sinal da presença do real”.

É muito fácil ir direto ao sentido (nos ditos do sujeito), diz Lacan, e de lá se obter o que “contém” ao invés de se obter a contradição que implica a lógica do inconsciente; ou obter a resposta ao invés da retomada da negação que coloca em cena a suspensão do recalque; ou ainda, a rejeição do inconsciente e não sua correção ou sua retificação. Por meio do seguinte enunciado, dito por ele existencial, portanto modal (e não universal) – “que se diga, fica esquecido por trás do que se diz no que se ouve” (Lacan, 2003, pp.452-453) – Lacan nos propõe esse desafio: “que é pela lógica que esse discurso [o analítico] toca no real, ao reencontrá-lo como impossível” (Lacan, 2003, p.449). Como ouvi-lo? Se não for por meio das modulações gramaticais que no discurso do sujeito o convoca em sua existência, ao invés de convocá-lo somente em sua memória, assinala Lacan.

A enunciação é o momento de existência – é que situada pelo discurso, ela só ex-siste à verdade. Desta forma Lacan vai demonstrar como a lógica modal se ordena em seus modos de proceder a partir do dizer, pois para que um dito seja verdadeiro é preciso que se diga e que haja dele um dizer (Lacan, 2003, p.449).

*O aturdido* é também um trabalho sobre a interpretação e sobre a função do analista na história do sujeito, sobre como o dizer enodado pelo real, simbólico e imaginário planifica nas enunciações os efeitos de sentido, de gozo e efeito... que ele chamou de não-relação para especificá-la com o que parece sugerir mais a ideia de relação sexual.

N’*O seminário de um discurso que não fosse semblante*, na aula de 19 de maio de 1971, Lacan aponta que:

---

<sup>89</sup> Grifo meu.

O que Freud trouxe de decisivo, é que por intermédio do inconsciente vislumbramos que tudo que é da linguagem tem a ver com o sexo, mantém uma certa relação com o sexo, porém precisamente pelo fato de a relação sexual, pelo menos até o presente, não poder de modo algum inscrever-se nela (Lacan, 2009, p.122).

Não poder se inscrever na linguagem, não poder se escrever, isto é, o impossível e ao mesmo tempo é o que *não para de não se escrever* conforme demonstra o discurso analítico.

Como o analista precisa intervir no discurso do sujeito? Lacan observa que o analista não é de maneira alguma nominalista, nem fica pensando nas representações de seu analisante, mas tem de intervir em seu discurso, lhe proporcionar um suplemento de significante, é o que ele chama interpretação. Quanto ao que ele não tem a seu alcance, isto é, o que está em questão, é o gozo, não daquele que está lá em análise, mas daquele que ele considera pelo que ele é, isto é, seguramente da ordem do real, já que ele não pode nada lhe fazer (Lacan, 2002, p.95; aula de 4 de maio de 1972).

Em *O aturrito* Lacan escreve: “Freud nos põe no caminho, dado que o *ab-senso*<sup>90</sup> [*ab-sens*] designa o sexo: é na inflada [*la gonfle*] desse *senso-absexo* [*sens-absexe*] que se desdobra uma topologia em que é a palavra que decide” (Lacan, 2003, p.451); que é um outro modo, nota Lacan, de dizer a lógica pela qual se articulam Édipo e castração.

Evidentemente ao introduzir essa nova categoria *senso-absexo* Lacan traz um novo atributo para visar o sentido que é buscado na análise. Não se trata do “indizível”, como ele mesmo criticou diversas vezes em seu ensino, nem tampouco de mergulhar o sujeito no não-sentido que ele experimenta na análise, mas certamente de dirigir a análise levando em consideração essa referência, esse ponto *senso-absexo – impossível* – do qual se desdobra uma topologia em que é a palavra que decide.

A psicanálise em sua experiência do sexo, por meio dessa nova categoria *senso ab-sexo* proposta por Lacan, desloca os efeitos de sentido “a ponto de poder assegurar que existe um registro do sentido que não é nem afirmação do sentido e nem sua negação” (Badiou, 2010, p.116). Desta forma, a experiência analítica é

---

<sup>90</sup> Na nota do tradutor em português: termo que Lacan grafa como *ab-sens*, homônimo de *absence* (ausência), mas que remete, pelo prefixo *ab-*, às ideias de afastamento, privação ou negação (do senso, do sentido, nesse caso).



suposta intervir entre sentido e não-sentido, de modo que o ato analítico promova as mudanças subjetivas.

Jeanne Granon-Lafont em seu estudo da topologia de Lacan, se interroga sobre como podemos compreender a observação de Lacan de que sabemos manejar muito mal qualquer coisa do Real que escapa ao espaço de três dimensões. Ela responde que o espaço em si não encerra a dimensão da profundidade, a famosa terceira dimensão. É somente para aquilo que se encontra mergulhado no próprio espaço que, segundo seus movimentos que se desenrolam no tempo, vai existir um antes e um depois e, por extensão, um na frente e um atrás. Os topólogos, tentando manipular esta percepção e suas ilusões, recorrem classicamente à “metáfora da formiga” presente na capa do seminário d’*Angústia* de Lacan e desenhado pelo artista gráfico holandês Mauritus Cornelis Escher (1898-1970), (Granon-Lafont, 1990, p.13).

Imaginemos, indica a autora, que no lugar da formiga situa-se o sujeito em análise. Este sujeito-formiga se desloca sobre a banda de Moebius, superfície plana com duas dimensões, que assim é definida na relação que mantém com sua vizinhança imediata. Por outro lado, diz ela, o horizonte, o ponto onde a banda revira, pinça sua torção, sempre na relação às vizinhanças imediatas, é percebido como profundidade. Ora essa profundidade – que cria o plano projetivo – tem como medida o tempo que a formiga levará para alcançar este ponto de torção, ao qual ela jamais chegará, uma vez que tão logo o atinja, um novo horizonte irá sempre se apresentar como terceira dimensão, como profundidade.

O plano é o que se define como a superfície de um quadro limitado por seus contornos e o espaço pela percepção da profundidade. Trata-se do horizonte, que sabemos não ser o limite, mas que topologicamente, se entende como o tempo necessário para alcançá-lo. O que é interessante é que será por meio da experiência provocada pelo movimento de torções, de cortes, de meias-torções... que se faz surgir “como um vazio” o espaço moebiano ou plano projetivo. Isto tem, sem dúvida, um valor fundamental para a experiência psicanalítica. A experiência do vazio, do buraco, do nada, certamente, pode ser aproximada da experiência da angústia vivida pelo sujeito na análise. É curioso: dependendo da condição econômica dos analisantes, podemos ouvir aqueles que dizem parecer estar em uma montanha russa ou aqueles que parecem estar em um trem descarrilado! Eis aí a

experiência subjetiva da banda de Moebius que a psicanálise revela. Como o psicanalista pode se servir dela? Por meio, claro, da promoção da associação livre, da interpretação, do ato psicanalítico.

Jairo Gerbase na aula de 12 de maio de 2000 de seu seminário *Clínicas de nós de toros - comentários* (Gerbase, 2000) faz um resumo do livro de J.D. Nasio *Monstration et Topologie*, de 1983; nesse esquema Nasio propõe estabelecer relações entre quatro conceitos lacanianos que definem a realidade e os objetos topológicos respectivos. Das quatro proposições recolho apenas uma e remeto vocês ao texto de Jairo que é muito interessante.

Na primeira está a demanda e o desejo que são representados pelo toro. Na terceira, o significante e a cadeia, representados pela garrafa de Klein. Na quarta, a relação do sujeito com o objeto (a fantasia), representados pelo gorro cruzado (ou cross-cap). Na segunda está a relação do sujeito com o dizer, representada pela banda de Moebius, que é a que nos interessa. “Como dizer que somos sujeitos se somos dizer? Como ser outro ou como haver transformação pelo fato de dizer?”, indaga Gerbase.

A banda de Moebius (Fig.8) mostra o sujeito, suas peripécias. Sua propriedade de ter um único lado se transforma se nela operamos um corte mediano. Não basta representar o sujeito no espaço, é preciso também o ato de cortar. O ato de dizer é da mesma ordem, o significante fende o sujeito em dois: o significante simultaneamente representa o sujeito e o faz esvaecer (apagar-se), Lacan na aula de 15 de maio de 1979, *Seminário: A topologia e o tempo*.

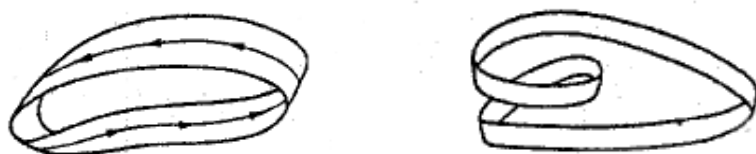


Fig.8 – Banda de Moebius inteira e cortada ao meio.

O acesso ao real, Lacan o localiza na dimensão do ato, do ato [psicanalítico] que é por sua própria dimensão *um dizer*. “O ato diz algo” (Lacan, aula de 17 de janeiro de 1968), mas só-depois torna-se verificável pelo efeito operado na estrutura do sujeito. “O dizer é um ato, aquele pelo qual “dizer” é um ato, é por

acrescentar uma dimensão de planificação” (Lacan, 2002, p.130; de 18 de março de 1975). Como vimos no capítulo dois, Lacan havia demarcado dois aspectos para demonstrar a função do nó: o **número três** e a **planificação** – que é a maneira de representar um nó ou uma cadeia por meio de um desenho. A planificação é inteiramente concebível a partir da “experiência do nó” que Lacan considera um “fato lógico”, um objeto, já que supõe uma menção do dito inteiramente diferente da continuidade implícita ao espaço; essa escrita do nó se faz pel’*alíngua* que falo, se ousa dizer! É enquanto este nó dá conta de um certo número de inscrições, pelas quais as superfícies respondem, que as formações do inconsciente podem ser responsáveis pela redução do sintoma.

Reproduzo um fragmento de uma sessão de análise de um sujeito enlutado:

- Estou em um momento de “manipular as coisas da casa de minha mãe, de colocar em forma... assim (e ela mostra com as mãos como faz)”.
- Colocar em forma?, pergunto.
- Sim, colocar em forma os afetos, eu tiro pouca coisa do lugar, mas ao manipular os objetos um a um coloco meus afetos em forma... isso é diferente de falar da perda... traz uma leveza, uma saudade boa.

O que se evidencia é a passagem do “comentário falado” à “manipulação das letras”, aquelas que escrevem por meio do saber inconsciente.

O Real se demonstra diz Lacan e Alain Badiou observa que:

O real é impossível de conhecer porque precisamente ele é tomado no tripé verdade-saber-real e não pode ser daí extraído para um emparelhamento com um dos dois outros termos. Do real, é preciso mesmo sempre pronunciar que ele *depõe o conhecer*. Esta deposição do conhecer, Lacan a chama a demonstração do real. É uma palavra assaz estranha, mas muito forte. O real não se conhece, ele se demonstra (Badiou, 2010, pp.127-128).

Barbara Cassin faz um esquema (Fig.9) muito interessante a partir d’*O aturdito* em que situa o princípio “não há relação sexual” e o princípio “não há contradição” para demonstrar a diferença no uso da linguagem para a psicanálise e para a filosofia. Cassin conclui por dizer que “o inconsciente para Lacan é estruturado como uma linguagem ausente [*absent*], como *alíngua*”. Onde ela situa o ab-sens, não em relação ao Real na diferença com a ontologia, mas ligado aos impasses da lógica (a relação sexual não se escreve) e ao ser da letra como puro jogo de palavras (Cassin, 2010, 92). Ela também comenta longamente a piada de De-

mócrito utilizada por Lacan no final d’*O aturdito* quando ele atribui a Demócrito nos presentear “com o *átomos* do real radical” (Cassin, 2010, pp.59-60; Lacan, 2003, p.496), que não comentarei aqui. (Apenas observo que em sua pesquisa ela descobre que a palavra *den* usada por Demócrito não existe na língua grega, eis por onde seu comentário vai aproximar Demócrito de Lacan no que concerne ao significante e à letra).

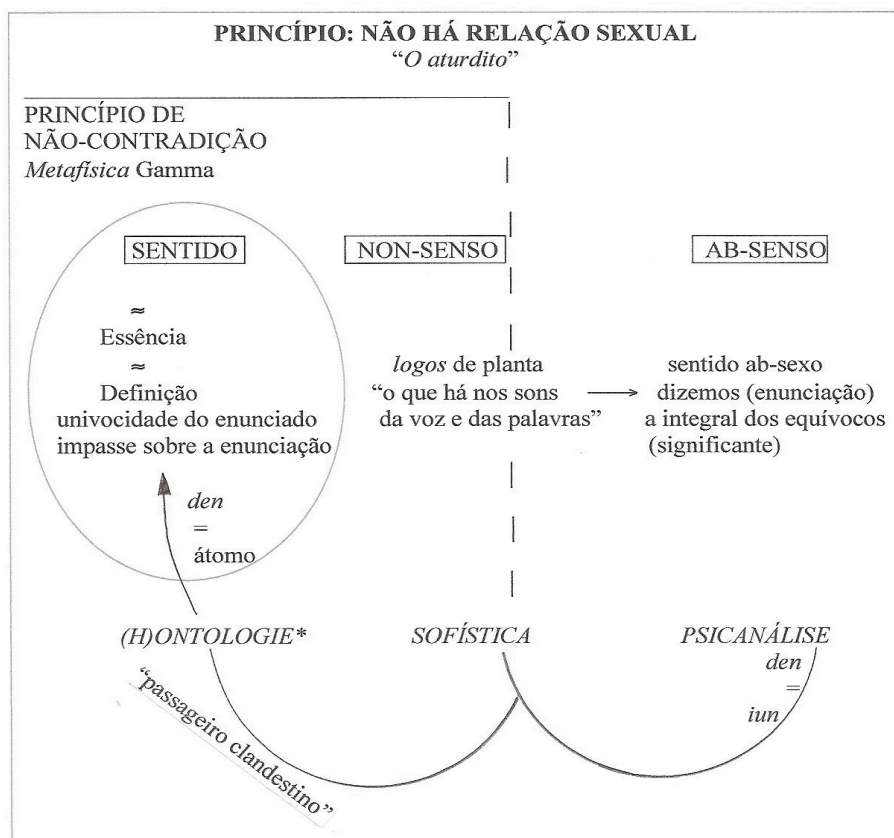


Figura 9 - *Gigantomachie*<sup>91, 92</sup> (Cassin, 2010, p.137)

Em *O aturdito*, Lacan havia desdobrado em três as dimensões [*dimensions*] do impossível tal como se desenrolam no sexo, no sentido e na significação, por onde o sujeito saberá ao final da análise criar uma conduta para si. No **sexo** porque o discurso funda-se ao excluir o que a linguagem introduz de impos-

<sup>91</sup> *Gigantomachie* = no original em alemão. Literalmente “poder gigante” em uma referência, provável, ao capítulo “Luta de Zeus pelo poder” onde este aprisiona os gigantes, *Teogonia* de Hesíodo (Hesíodo, 1979, p.43).

<sup>92</sup> *(H)ontologie* = neologismo de Lacan entre *honte* (vergonha) e *ontologie* (ontologia), neologismo impossível em português, traduzido como *vergotologia*, n’*O seminário o avesso da psicanálise* (Lacan, 1992, p.172).

sível, a relação sexual; no **sentido** porque nada pode ser dito a sério senão extraindo o sentido da ordem cômica, e a fantasia (julgamento ou insulto), só toca o real ao perder sua **significação** (Lacan, 2003, p.489).

N<sup>o</sup> *seminário R.S.I.*, na aula de 17 de dezembro de 1974, Lacan retorna a essas três dimensões do impossível no nó borromeano (Fig.10) para demarcar como a experiência analítica demonstra que a ex-sistência como tal, define-se, suporta-se disso que em cada um dos termos R.S.I., faz buracos com os quais nos defrontamos no trabalho analítico. Lacan os nomeia da seguinte forma:

- No imaginário: o impossível deixado pela elisão do falo na imagem real do próprio corpo,  $-\varphi$ , na medida em que opera a castração: vemos por intermédio do espelho “falante” do grande Outro, porém, sem saber de onde somos olhados como amáveis. A esquizo entre a visão e o olhar produz buraco;
- No simbólico: o impossível de tudo dizer faz buraco, recalcamto originário, Inconsciente irreduzível, umbigo do sonho, caroço do sintoma, que Lacan escreve com a falta de significante no campo do grande Outro,  $S(A)$ ;
- No real: o impossível da relação sexual: ao ser bordeado, o gozo do corpo do Outro, assinala a borda, fazendo buraco, onde nos deparamos com a angústia, de castração, de separação, pura perda. O gozo fálico, enquanto sexual – não se relaciona com o grande Outro em sua alteridade.

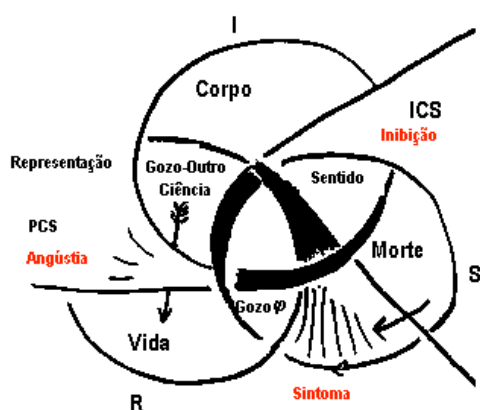


Figura 10 – Nó borromeano em *A terceira* (Lacan, 1974).

A ex-sistência cabe ao Real, conforme sintetiza Jairo Gerbase:

R, o Real enuncia há. Ele não enuncia o que há. Apenas existe. Apenas é juízo de existência. Não é um juízo de atribuição. Nenhum atributo lhe pode ser imputado. O Real é sem conteúdo. É a repetição indefinida. É a impossibilidade de deduzir seja o que for. Nada pode existir senão por meio do Real. É a *ex-sistência*, quer dizer, existe no mais íntimo e lhe é o mais exterior. Nada de Real pode-se obter a partir de Imaginário ou Simbólico: não há metalinguagem. R não se escreve, não se diz, não admite discernimento. A partir de R se pode dizer: não há todo, não há relação, não há semelhante, não há propriedade, não há classes, não há representação, não há possibilidade. R é o ex-espaco, o ex-tempo, o ex-evento. Real é o que *não pára de não se escrever*, como diz Lacan. O que nunca se escreve. O impossível. E, no entanto R não pode ser pensado sem o S(imbólico), o I(maginário) e o  $\Sigma$  (sintoma), (Gerbase, 2006).

Em 1975 na *Resposta a uma questão de Marcel Ritter*, Lacan afirma ficar tocado de uma maneira positiva por ouvir as pessoas falarem do real pulsional, porque é verdade, existe o real pulsional:

Há um *real pulsional* unicamente tanto como o real é isto que na pulsão eu reduzo à função do furo. Quer dizer, o que faz que a pulsão esteja ligada aos orifícios corporais. Penso, aqui, todo mundo se lembra que Freud caracteriza a pulsão pela função de orifício do corpo. Ele parte de uma ideia, da constância que isto passa por este orifício. Esta *constância* é seguramente o elemento de real” (Lacan, 1975/2010).

Na abertura do seminário do professor Deniker em Sainte-Anne, a 10 de novembro de 1978, Lacan volta a afirmar que há uma preeminência do Simbólico sobre o Real, e é isto que constitui o inconsciente. Que haja em tudo isso incidências psicológicas, ele lembra, foi o que lhe afastou de reconhecê-lo como tal. Ele prossegue:

O inconsciente é o que impõe sua lei ao Real.

[...]

Entre o raciocínio matemático e o inconsciente há toda a diferença de um elo que impõe sua lei ao Real. É exatamente por isso que o Real está aqui com papel de intermediário. É também por isso que ele diz ter tentado com a topologia demonstrar o que há de Real, assim como apresentar o que dizia respeito ao Inconsciente (Lacan, 1978).

#### 4.4 Para concluir

Lacan se serviu até o fim de seu ensino da *função do real* e de acordo com este estudo sua utilização esteve articulada ao princípio “não há relação sexual” para demarcar o que há de impossível no discurso que é fundado ao excluir o que a linguagem introduz de impossível, a relação sexual. Ou seja, no inconsciente

estruturado como uma linguagem, o inconsciente freudiano, só se inscreve o gozo fálico,  $J\Phi$ , a função fálica, mas não inscreve o Outro gozo ( $J\bar{A}$ ), localizado entre o Real e o Imaginário no nó borromeano. O recurso simbólico para escrever a impossibilidade de escrever o Outro gozo é a notação de Cantor para o conjunto vazio  $[\emptyset]$ . “Escrita assim  $[(\Phi) // (\emptyset)]$  esta fórmula demonstra o “não há relação” biunívoca entre significado do gozo fálico e o significante do Outro gozo” (Gerbase, 2008, p.43). Pois o falo é um significante destinado a designar em seu conjunto os efeitos de significado, onde a parte do Logos, do discurso, se conjuga ao desejo (Lacan, 1958/1998, p.699). É bom lembrar que por princípio o “sujeito na relação com o Falo desconsidera a diferença anatômica dos sexos” (Lacan, 1998, p.693). Daí no Falo se resumir o ponto de mito em que o sexual se torna paixão do significante (Lacan, 2003, p.410), como revela o circuito gramatical da pulsão.

Para o ser falante, diz Lacan, é difícil de eliminar do sexo, o gozo (*jouissance*), o que gera conflitos, o que é vivido como traumático, o que divide o sujeito na localização da partilha dos sexos pela via dos gêneros, masculino ou feminino, ou da identidade social homem ou mulher. Malgrado a avançada discussão sobre a identidade social de transexuais e homossexuais, por exemplo, a partilha ainda continua sendo a mesma. A segregação é urinária em nossa cultura, como lembra Lacan desde *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* (Lacan, 1957/1998).

Quanto ao que supre a relação sexual – a função fálica, a que Freud foi o primeiro a saber, nota Lacan –, foi preciso vir à luz a distinção entre o simbólico, o imaginário e o real para que a identificação com a metade homem, o gozo fálico, e a metade mulher, o Outro gozo, não fosse confundida com a relação deles (Lacan, 2003, p.457). A função fálica,  $\Phi x$ , inscreve a significação em que o “possível” é fundante, pela qual os seres falantes responderão segundo sua maneira de ali fazer um argumento.

Ao responder a VI pergunta de *Radiofonia* “em que o saber e a verdade são incompatíveis”, Lacan demonstra que a verdade na enunciação do saber inconsciente só se revela como surpresa! Algo em que o sujeito *a posteriori* pode reconhecer por meio da interpretação o desejo como inédito. O que Lacan mostra em sua crítica, nesse texto, é que o real é justamente o dique para dissuadir a mais

ínfima tentativa de idealismo. Ou seja, o real é o limite da verdade, o real não possui a verdade do saber inconsciente. Quando se acredita que a verdade se situa por supor o que do real faz função no saber, o que se acrescenta ao real, o produto, é um falso ser, lembra Lacan.

Ora, nesse texto, na pergunta V, Lacan procura distinguir que o (saber) inconsciente tem a ver com a passagem brusca de um discurso ao outro (nessa época ele formulava os quatro discursos radicais) por meio do deslizamento, (da cadeia articulada ao efeito do significante, considerado como verdade), sobre a estrutura, como *função do real* na dispersão do saber (Lacan, 2003, p.435).

Como vimos anteriormente, para Lacan “[...] o real só entra além, como é manifesto na experiência, para, entre as soluções necessárias – porque sempre há várias –, designar aquela que é impossível” (Lacan, 1966/1997, p.154). O real, arrisco a dizer, assim como a pulsão, é o que desperta o sujeito e porque angustia, se manifesta “[...] como uma *exigência de trabalho* que é infligida ao psíquico em consequência de sua conexão com o corpóreo” (Freud, 1999, Vol. X, p.214). Desta forma, franqueia uma passagem: a da impotência (aquela que dá conta da fantasia) à impossibilidade lógica (aquela que encarna o real).

Nessa perspectiva é que entendo que o inconsciente pode subverter a articulação entre saber-verdade-real em que se encontra a incidência política onde o psicanalista teria lugar se fosse capaz de fazê-la.



## 5

### O tríptico de Lacan: o que nos ensina a experiência analítica?

Ser psicanalista é uma posição responsável, a mais responsável de todas, uma vez que ele é aquele a quem está confiada a operação de uma conversão ética radical, aquela que introduz o sujeito na ordem do desejo...

(Jacques Lacan, aula de 5 de março de 1965.)

Trata-se na análise, diz Lacan, de fazer com que o Real, não a realidade freudiana (do complexo de Édipo), sobreponha o simbólico; não no sentido imaginário de sobrepor-se, de que o Real devesse dominar, mas na perspectiva de que o Real e o simbólico possam se atar de outra forma. “Atar-se de outra forma é entrar na fineza desses campos da *ex-sistência* que faz buracos” – demarcados por Freud como inibição, sintoma e angústia e articulados por Lacan nos modos pelos quais ele tomou a palavra por meio do nó borromeano como proposta para pensar a realidade psíquica ou, dito de outro modo, o sujeito em sua divisão, ou ainda o ser falante em meio aos efeitos incalculáveis da linguagem como elucubração de saber sobre *alíngua*.

Em torno do final dos anos 1950 e início dos anos 1960 alguns impasses se colocam para a direção do tratamento, sobretudo no que tange ao final de análise, problema assinalado desde Freud com suas reflexões sobre o interminável em que podem se tornar as análises. Evidente que esse é um ponto que remete à direção do tratamento do começo ao fim e não só ao final da análise. Até finais de 1963 Lacan esteve em instituições de psicanálise filiadas à IPA e a Babel que reinava nas leituras de Freud gerava, certamente, tantos problemas quantos os questiona-

mentos a propósito da teoria analítica e da formação do psicanalista, cujos debates seus seminários nos revelam.

Dentre esse debates o desejo do psicanalista, sem dúvida, foi um divisor de águas, afinal a interpretação psicanalítica não vai sem o desejo do analista e sua emergência é tributária do ato psicanalítico conforme formulou Lacan pós-1967, já no âmbito da Escola Freudiana de Paris fundada por ele. O psicanalista não é somente aquele que atende confortavelmente instalado em sua poltrona atrás do divã; é também aquele que teoriza sobre a prática analítica e pela qual não se furta em correr os riscos inerentes.

As indagações acerca da posição do analista na transferência e de onde ele deve responder com a interpretação programam o conceito de desejo do psicanalista formulado por Lacan. Observo que houve um momento, em seu ensino, em que ele distingue o desejo do analista do desejo puro do herói trágico que leva até as últimas consequências o ato de cumprir o destino. Foi ao final d'*O seminário a ética da psicanálise* em 1960, a tragédia era *Antígona* de Sófocles. Lacan se indagava “o que pode ser um tal desejo, propriamente falando, o desejo do analista?” Ele responde dizendo o que ele não pode ser: “não pode desejar o impossível”. Porque o desejo do analista é um desejo advertido no exercício da própria análise, mas também porque a psicanálise não é trágica, ela é cômica como demonstram as formações do inconsciente na piada, na interpretação dos sonhos, na equivocação da mensagem do sintoma. Faço essa observação porque em diversos textos que recebo como parecerista, para aqueles que se detêm apenas no seminário da *Ética*, essa afirmação contundente – “o analista não pode desejar o impossível” – pode soar estranha e até incompatível com suas formulações *a posteriori*. Aqui se trata de advertir o analista quanto ao vaticínio a que são levados os heróis gregos para quem “a morte é o destino”, diversamente do princípio freudiano da pulsão de morte em que “o alvo de toda a vida é a morte”, permitindo assim pensar o conceito de gozo e suas consequências.

Cerca de quinze anos depois, como vimos, o discurso do analista, ou seja, o desejo do analista, leva Lacan às dimensões do impossível no discurso do sujeito em análise, e a distinguir o “comentário falado” da “manipulação das letras” na apresentação matemática do inconsciente por meio da escrita que permite ler “com” a imagem especular, “com” o significante, “com” a estrutura, a separação do dizer ao dito.

\*

Reúno a seguir dois trabalhos, construídos durante o curso de doutorado, que demonstram a utilização do tríptico de Lacan, do real, do simbólico e do imaginário, sem abandonar o laço com Freud, fundamental para prosseguirmos refletindo sobre a experiência psicanalítica.

No primeiro trabalho refleti sobre alguns pontos da poética de Joyce tomando por referência o estudo que fizemos do seminário de Lacan sobre o *sinthoma*, especialmente para pensar o imaginário no nó borromeano, em especial na psicose.

No segundo trabalho, trata-se de um fragmento clínico de uma neurose, atendido no ambulatório público de saúde do trabalhador, onde estou inserida na rede pública de saúde. A angústia lancinante da demanda correria um grande risco se a respeito o atendimento não houvesse o campo da escrita como mediador fundamental para o trabalho do analista. Afinal, como chama a atenção Colette Soler, para Lacan, a psicanálise é um laço social regrado, pelo qual o analista é responsável e cujos efeitos sobre o analisando não são independentes da maneira como é pensada a experiência, portanto “não há lugar para o capricho e nem para a invenção gratuita” (Soler, 2012, p.12). Orientação que Lacan, na aula de 10 de dezembro de 1974 do seminário R.S.I., demarca quando reafirma que o analista seja ao menos dois: “o analista para ter efeitos” e “o analista que esses efeitos teorizam”.

Caso contrário corremos o risco de nos embaralhar nas incidências psicológicas, porque sempre há várias, o que pode nos afastar de reconhecer como tal o que é preciso fazer.

### **5.1. Sua santidade, o sintoma: alguns pontos sobre a poética de Joyce**

Em julho de 2010, por ocasião do VI Encontro da Escola de Psicanálise dos Fóruns do Campo Lacaniano em Roma, a expressão de Lacan “ser um santo” provocou-me a indagação: “mas de qual santo se trata?”.

Em *Televisão* (Lacan, 2003. p.516), Lacan situa a posição do psicanalista “como aquela que no passado se chamava ser um santo”; e o santo, acrescenta,

“não faz caridade, presta-se a bancar o dejetto: faz *descaridade*”, talvez, assim como a *Alice* de Lewis Carroll ao dizer ‘desaniversário’. *Décharité* faz homofonia em francês com *déchet*, rejeito, mas também resíduo, dejetto, o que é perdido no manejo de uma substância ou matéria. Também nessa entrevista, Lacan faz uma crítica radical tanto ao *discurso do capitalista*, do qual o *discurso do psicanalista* é o avesso, como faz troça daqueles que, reunidos em instituições de psicanálise, funcionam como se estivessem em uma “sociedade de assistência mútua contra o discurso psicanalítico”. Nesse lugar ‘dejetto’ ou ‘rejeito’ do que se perde na operação, o psicanalista não faz caridade e sim *descarita*, “realizando, portanto o que a estrutura impõe, ou seja, permite ao sujeito do inconsciente tomá-lo como causa de seu desejo”. Porque *descarita*, o psicanalista cobra pela tarefa de “poder dispor de sua relação com o ato psicanalítico” (Lacan, 2003, p.267), aquele que experimentou pela primeira vez em sua análise na passagem de analisante a psicanalista. Poder dispor então da relação com o ato psicanalítico (Lacan, *O seminário: ato analítico*: aula 17 de janeiro de 1968), ‘usar livremente’ a Escola, o que implicaria dizer e escrever a partir da experiência analítica. Deixo essa questão em aberto.

Na conferência *Joyce, o sinthoma*, Lacan lembra que “o *santhomem*, tem homofonia com a santidade pela qual, talvez algumas pessoas aqui se lembrem, fui televisionado” (Lacan, 2007, p.158).

Na aula de 17 de dezembro de 1974, n’*O seminário R.S.I.*, Lacan faz uma distinção importante entre o *imaginário narcísico*, e outro imaginário, o *imaginário do furo*, que trabalhará mais detidamente n’*O seminário 23, o sinthoma*, a propósito de Joyce. Será que haveria travessia de um a outro (imaginário), e ela corresponderia à passagem do sintoma ao *sinthoma* também no âmbito da experiência psicanalítica?

O efeito do endereçamento de Joyce – “quero que os universitários se ocupem de mim durante trezentos anos” – não cessa de produzir uma vasta literatura<sup>93</sup> a propósito de sua obra, malgrado os percalços na entrada de sua Literatura; percalços que Lacan atribui ao fato de que “o sintoma em Joyce é um sintoma que

<sup>93</sup> O ensaio de VILTARD, Mayette. Sur la “liquidation” du transfert : de Hans im Glück à la raclée de Joyce. *Littoral*, 1985; LEITE, Marcio Peter de Souza. Anti-joyceanos e pós-lacanianos, 1995; JULIEN, Philippe. Lacan et la psychose (1932-1976), 1986. Alguns artigos da revista *Letra Freudiana*, n.13, dedicados a Joyce: onde destaco os de Catherine Millot, “Epifanias”; Jacques Aubert, “Um retrato do artista quando jovem: uma introdução”; Eduardo Vidal, “Retratura de Joyce: escrita e sinthoma”, e o de Bernardina da Silveira Pinheiro, “Sentimento de culpa em Stephen Dedalus: Freud/Lacan”; parte do trabalho da jornalista americana Brenda Maddox *Nora*, 1991. James Joyce, *Um retrato do artista quando jovem*, 1992.

não lhe concerne em nada, é o sintoma na medida em que não há chance alguma de ele enganchar alguma coisa do inconsciente de vocês” (Lacan, 2007, p.161).

Há muito tempo que Lacan – a propósito de Aimée ou de Schreber – fala da relação do homem com seu corpo, observa Philippe Julien (1986, p.20), e ele nos diz que esta ocorre por meio da *imagem especular* que lhe dá suporte. Lacan identifica o *ego* ao eu, *moi*, enquanto possui uma função narcísica, como no espelho, escreve ele em “Formulações sobre a causalidade psíquica”: “no sentido de que o sujeito se identifica em seu sentimento de *si* com a imagem do outro, e de que a imagem do outro vem cativar nele esse sentimento” (Lacan, 1998, p.182).

A ‘causalidade psíquica’ diz Lacan, em 1946, funda-se na *identificação*, que é um fenômeno irreduzível por meio do significante, e na *imago*, que é a forma definível, no complexo espaço-temporal imaginário, que tem por função realizar a identificação resolutiva de uma fase psíquica, ou, em outras palavras, uma metamorfose das relações do indivíduo com seu semelhante (Lacan, 1946/1998, p.189). Relações ambivalentes: de um lado, libidinais, eróticas, cuja cativação ou júbilo são seus signos, do outro rivais cuja agressividade (Lacan, 1948/1998) torna-se condição de possibilidade de alteridade, de o sujeito fora da psicose se diferenciar do outro seu semelhante. N’*O seminário 23*, em 1976, Lacan volta a dizer: “a psicologia não é outra coisa senão a imagem confusa que nós temos de nosso próprio corpo. Mas essa imagem confusa não deixa de comportar afetos [...] há alguma coisa de psíquico que se afeta, que reage, que não é destacado, o que é diferente do que Joyce testemunha” (Lacan, 2007, p.146), após ter levado uma coça.

Isso não é para ser tomado somente no sentido cognitivo ou intelectual, demarca Philippe Julien (1986, p.20); com efeito, essa imagem é a condição do *afeto* porque nos deixamos tocar por ela: “eu sou tocada, interessada, afetada... narcisicamente!” Graças à relação imaginária “há alguma coisa que me afeta, que me faz reagir, que não é destacável”, quer dizer, meu corpo não me é estrangeiro: eu o quero, eu o sinto, eu o tenho no sentido latino do termo *habeo*; juridicamente *habeas corpus* “que tenhas o teu corpo”. Como diz Lacan, “ter um corpo para adorar é a raiz do imaginário. É o sexual que mente lá dentro ao ficar relatando demais” (Lacan, 2007, p.64).

Ora, Lacan observa que, para Joyce, a relação imaginária nem sempre acontece, tal é o signo de *sua* particularidade. Lacan retoma, no belo romance *Um*

*retrato do artista quando jovem* que, nas palavras do irmão de James Joyce, é autobiográfico<sup>94</sup>, a cena da coça de Stephen por Heron e seus dois amigos. O jovem *Stephen/Joyce* não sentiu nem cólera e nem agressividade por seu colega Heron: ele não se ressentiu. Ele teria gozado de forma masoquista dos golpes sofridos? “Não”, responde Lacan: ele “não era, talvez, um verdadeiro perverso!” (Lacan, 2007, p.147); pois não guardou nenhuma lembrança de ter recebido a coça de quem quer que seja [pois não guardou rancor contra aqueles que o haviam atormentado (Joyce, 1992, p.87)]. De que se trata, então? Houve o distanciamento de sua imagem “como de uma casca”<sup>95</sup>. A relação de Joyce com *seu* corpo é como um objeto estrangeiro; o “seu” do possessivo não convém, ele cai! O *ego* não tem aí função narcísica, há deficiência da relação imaginária  $i'(a) \rightarrow i(a)$ ; esta se introduz, escorrega, desliza como mostra Lacan, pela escrita topológica de três dimensões: imaginária, simbólica e real por meio do **nó não borromeano** (Fig.11)<sup>96</sup>, onde o anel de I(maginário) não nucleia os outros dois, S(imbólico) e R(eal), conforme resume Philippe Julien (1986, p.21).

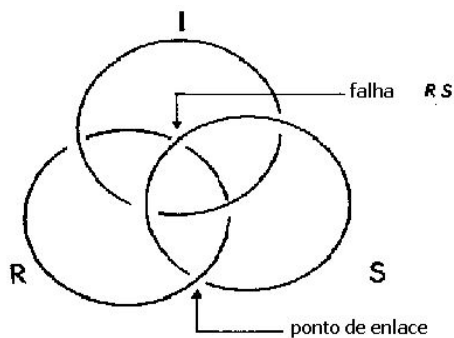


Figura 11 – Nó borromeano

Mas, em Joyce, esse deslizamento não tem por consequência um delírio *à la* Schreber. Graças a um artifício de escrita, diz Lacan (2007, p.148), o *ego*<sup>97</sup> po-

<sup>94</sup> Para os ‘joyceanos’, observa Eduardo Vidal, quanto à analogia entre a vida de Joyce e a de seus personagens, dizem que se trata apenas de *verossimilhança* da ficção: “um modo de fazer aceder algo da verdade à linguagem” (VIDAL, E. *Retratura de Joyce: escrita e sinthoma*, 1993. p.196).

<sup>95</sup> Na tradução brasileira de *Um retrato do artista quando jovem*, esta frase ficou assim: “[...] em direção a sua casa sentira que alguma força o estava despojando daquela raiva subitamente tecida tão facilmente **quanto um fruto é despojado de sua casca madura e macia**”, 1992, p.87.

<sup>96</sup> As figuras correspondentes ao seminário de Lacan foram retiradas do trabalho de VILTARD, Mayette. Sur la “liquidation” du transfert, 1985.

<sup>97</sup> Lacan, em *O Seminário 23*, utiliza o termo *ego*, em latim, como escreve Jacques Aubert, para falar do *Ich*, freudiano.

de ter uma outra função, diversa da narcísica: a de correção da relação faltante entre Simbólico e Real. Restauração que Lacan escreve (Fig.12):

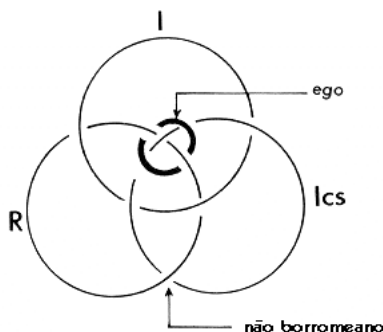


Figura 12 – O ego que corrige – Lacan, aula 11 de maio de 1976.

### 5.1.2. Retrato de um artista quando jovem: a coça

Catherine Millot assinala que há em Joyce a passagem do sintoma (as epifanias) ao *sinthoma* (a escrita), e esta corresponderia à mudança de registro (R.S.I.) em sua poética. E situa, com Lacan, esse momento no nó não borromeano: “ao primeiro nó do anel simbólico com o real equivale a experiência epifânica que deixa cair o terceiro anel “como fruto que se solta de sua casca, macio e maduro” (Joyce, 1992, p.87). A escritura, em compensação, é situável no lugar do *ego* de Joyce que enlaçando por uma segunda vez simbólico e real, inclui no segundo nó o imaginário que havia se soltado no primeiro nó” (Millot, 1993, p.147). A escrita restabelece o nó R.S.I., nó que tem por função sustentar o imaginário.

Porém se as epifanias<sup>98</sup>, conforme demarca Millot, eram “testemunho de uma experiência interior qualificada pelo próprio Joyce como de êxtase”, elas não davam de modo algum ao leitor essa informação. Ao contrário, significavam acontecimentos triviais marcados por um não-senso radical. A autora, então, co-

<sup>98</sup> Ao falar sobre as **epifanias**, Affonso Romano de Santa’Anna nos traz um conceito um pouco diferente, e muito interessante, que nos permite aproximar da experiência que Lacan atribuirá a Édipo diante do enigma da Esfinge, quando ele fica aturdido: “[...] o termo significa o relato de uma experiência que a princípio se mostra simples e rotineira, mas que acaba por mostrar toda a força de uma inusitada revelação. É a percepção de uma realidade atordoante quando os objetos mais simples, os gestos banais e as situações mais cotidianas comportam iluminação súbita na consciência dos figurantes, e a grandiosidade do êxtase pouco tem a ver com o elemento prosaico em que se inscreve o personagem” (SANT’ANNA, Affonso Romano, 1979. p.192).

menta que era essa discordância que constituía o enigma<sup>99</sup> próprio das epifanias e sugere que a ‘coleção de epifanias’ teria valido para Joyce como ‘traço’ (unário), “como testemunho de uma experiência espiritual inaugural sobre a qual fundou a certeza de sua vocação de escritor”. E “por fazer *um*, esse traço unário incita a substituição”, diz Lacan, e opera como combinatória de elementos (Lacan, 2007, p.142). Ela também interroga: “se as epifanias valem como traço de uma ocorrência espiritual, parecem representar mais seu resíduo, seu dejetto do que sua expressão?” (Milot, 1993, p.145).

Em Joyce, “o sentido de tudo está ancorado no vazio”, no nada, talvez. Isto confirma a leitura de Lacan, especialmente na aula de 17 de dezembro de 1974 do R.S.I. quando diz: “é no apagamento de todo o sentido que a ex-sistência se define”. Lacan prossegue para dizer que “Freud revela não ser o **eu** mais do que um buraco”. O que nos leva a pensar – além do narcisismo – em um outro modo de funcionamento do eu que sustenta esse “fruto que se solta de sua casca...”, quando Joyce irá aludir a seu próprio corpo, já que trata seu corpo como um *objeto estrangeiro* e “esta forma de *deixar cair* a relação com o próprio corpo é inteiramente suspeita para um analista” (Lacan, 2007, 146), observa Lacan.

A função do *ego* é então a de correção, *restauração*, pela via da escrita, da relação faltante entre real e simbólico. Nessa perspectiva, o *ego* não se confunde mais com o Imaginário. Ele abre o campo do sentido e do corpo (Fig.13).

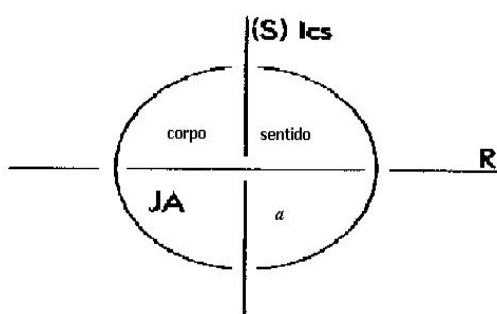


Figura 13 – Representação projetiva da cadeia borromeana

<sup>99</sup> Jacques Aubert também assinala que a epifania é para Joyce “menos do que qualquer teorização consciente, um pequeno texto que lhe cai do céu, que se impõe a ele do modo mais implacável, sem por isso perder totalmente [...] sua qualidade enigmática” (AUBERT, Jacques, 1993. p.43). Durante a apresentação deste trabalho, Vera Mota, psicanalista em Salvador, nos lembrou do sentido bíblico da epifania, que certamente interessou Joyce.



O *ego* restitui, então, um núcleo para o nó borromeano, nó de quatro consistências, mas de outro tipo. Mayette Viltard retoma a última aula do *Seminário 23* de Lacan sobre Joyce, para mostrar como desaparecem os campos do sintoma, do gozo fálico e da morte, ao se abrirem as consistências entre R. e S., e o outro ponto onde fica o nó não-borromeano é reportado ao infinito.

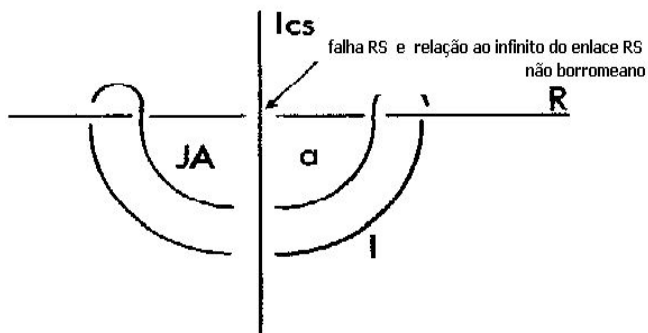


Figura 14 – Nó – aula de 13 de abril de 1976.

No desenho final, Lacan mostra que o *ego* intervém no campo de *a* e no gozo do grande Outro (Fig. 15).

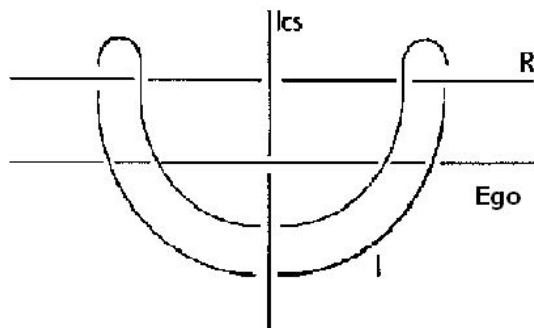


Figura 15 – Nó borromeano – Lacan 13 de abril de 1976

Da função narcísica imaginária do *ego*, passa-se a uma função “ascendente” ao simbólico a partir do qual o *ego* enoda o inconsciente ao real. Por meio da escrita, a coça de *Stephen/Joyce* permite outro funcionamento do *ego*: o de fazer parar os golpes e esvaziar o afeto que os acompanhava, funcionando de outro modo que não o narcísico, como *signo* pelo qual Joyce é um artista, *the artist*, o único, segundo ele.

Sua *arte de fazer* reside nessa forma singular do funcionamento de seu *ego* (Viltard, 1985, p.99), na medida em que o inconsciente se enoda ao *sinthoma*, que é o que há de mais singular em cada indivíduo; podemos dizer que Joyce, como ele escreveu em algum lugar, “identifica-se com o *individual*”, diz Lacan (2007, p.163). “Ele é aquele que privilegia ter chegado ao ponto extremo de encarnar nele o sintoma, pelo qual ele escapa a toda a morte possível e deixa de ser reduzido a uma estrutura que é aquela do “*uom*”<sup>100</sup>.

Lacan se interrogava: “Joyce era louco ou perverso?” e, em muitas aulas do *Seminário 23*, essa pergunta era relançada... Lacan, então, irá demarcar a promoção de Joyce de seu *nome próprio*, “que ele valoriza a expensas de seu pai” (Lacan, 2007, p.163), pois “o pai, como nome, não é o mesmo que aquele que nomeia”, diz Lacan. O pai prossegue Lacan, “é o quarto elemento sem o qual nada é possível no nó do simbólico, do imaginário e do real” (*ibid.*, p.163). Mas, na ausência desse elemento incondicionado, que é o significante Nome-do-Pai, Lacan assinala que “há um outro modo de chamar o pai”<sup>101</sup>. Nessa perspectiva, a poética de Joyce testemunha o que Lacan reveste com o que é conveniente chamar de *sinthoma* (Lacan, 2007, p.163). ‘Santo-nome-do-pai’, como veremos. Se, entre Joyce e Nora, um drama se repetia a cada vez que nascia um novo bebê, essa questão, entretanto, se resolvia entre eles (Mesmo na ocasião da parada na escrita de Joyce quando Nora perdeu um bebê..

### 5.1.3. Equívoco significante e *sinthoma*

Mayette Viltard retoma a análise de Lacan sobre o *equivoco significante* na cena da coça que *Stephen* leva de *Heron* e dos garotos no romance *Um retrato do artista quando jovem*. A coça se passa no tempo em que *Stephen* espera na rua o momento de entrar em cena, onde representará o papel principal, na festa comemorativa de Pentecostes de seu Colégio. Lacan analisa duas homofonias contidas no nome de *Heron*: primeiro *eron*, ερον, amado (querido), e depois *hairôn*, αιρων, ‘escolhedor’, aquele que escolhe, para estabelecer a via da verdade entre **admitir** ou **escolher** continuar apanhando, se não admitisse que Byron, o escritor,

<sup>100</sup> No original em francês, “uom” é “lom” e faz homofonia com *homme*, LACAN, J. Joyce, le symptôme. Conferência pronunciada por Lacan na Sorbonne, Paris, 16 de junho de 1976. Disponível em: < [www.ecole-lacanienne.net](http://www.ecole-lacanienne.net) >. Acesso em: 15 out. 2010.

<sup>101</sup> Id., loc. cit.

não valia nada. Lacan distingue entre admitir e escolher, conforme escreve Mayette Viltard: “se *Stephen* admite, ele fica na via santa que lhe permite aproximar o Criador, sem possibilidade de atingi-lo”; se escolhe, declara que não há “possibilidade de ele se aproximar, ele está na heresia”. Para a religião, ele transige com o pai jesuíta, para a poesia, não. Ele sabe, ele escolheu. O *hairesikos* é aquele que escolhe sua doutrina, que leva em conta o verdadeiro do falso, enquanto a verdade sendo única, não há o que escolher. *Hairesis*, a escolha” (Viltard, 1985, p.92). Na aula de 18 de novembro de 1975, Lacan também irá associar *hère-étiqué*<sup>102</sup>, trocadilho que só cabe em francês.

Assim, diz Lacan, “Joyce escolhe, no que ele é como eu um herético; já que *hairesis* está bem aí o que especifica o herético”. É preciso escolher a via por onde pegar a verdade. Além do mais, a escolha, uma vez feita, isso não impede ninguém de submetê-la à confirmação, ser herético da maneira boa, aquela que, tendo reconhecido a natureza do *sinthoma*, não se priva de gastá-la logicamente, isto é, atingir seu real ao fim do qual ele não tem mais sede.

Em realidade, *Stephen* ocupa na coça a posição – a céu aberto, se é que posso dizer dessa forma – de ‘ser batido’, como no segundo tempo da fantasia, tempo recalcado nas neuroses, como assinalava Freud em “Uma criança é espancada” (Freud, 1919/1994). O *ser batido* é fantasmaticamente o *ser amado* no momento crucial de enunciação da fantasia onde o sujeito faz retorno sobre um desejo que se nucleia à linguagem, ao desejo do grande Outro... e se interroga e demanda... “Eu te pergunto o que eu quero. Eu me pergunto o que você quer”, como assinala Lacan na aula de 16 de dezembro de 1968 d’O *seminário De um Outro ao outro*. Contudo, Lacan adverte que a resposta dada por Joyce é diversa. Como vimos, “ele não guardou nenhuma lembrança de ter recebido a coça de quem quer que seja [pois não guardou rancor contra aqueles que o haviam atormentado]”. Ao se deixar apanhar, seu corpo não lhe é restituído por meio de uma imagem narcísica que o totalizaria, essa imagem cai “como um fruto, é despojado de sua casca madura e macia”; desse modo, ele é forçado a verter a escolha, *Stephen*, especialmente quando contraria *Heron*, seu *alter ego*, e aceita se submeter ao

<sup>102</sup> *Un pauvre hère*, um pobre diabo!

chamado de outro garoto para voltar, porque o padre *Doyle* disse que estava na sua hora de se apresentar (Capítulo II do *Retrato*).

Nessa coça que acossa o juízo de *Stephen/Joyce*, ele encontrará a razão de sua divisão de sujeito: entre *admitir* e *escolher*, no segundo capítulo do *Retrato*... Neste ponto, me lembro de Freud: não estaria aqui o ‘juízo de existência’, *aquele que deve conceder ou impugnar a existência de uma representação na realidade?* (Freud, 1925/s/d, p.11)<sup>103</sup> Em Kant, na terceira *Crítica*, para pensar a estética, ele fala de ‘juízo reflexivo’, como o que surge no momento em que se rompe imaginação e entendimento.

O **sintoma**, enquanto dependente do *equivoco significante*, é para Lacan *sinthoma* (*saint homme de père*), aquele que nomeia e pelo qual *versa* a castração (Viltard, 1985, p.91).

A leitura de Lacan privilegia o *equivoco significante* para explicar por que Joyce não era um *perverso*, um masoquista, e, sim, um artista, o artífice que lhe proporcionou demonstrar uma passagem: de um imaginário não narcísico a outro imaginário, marcado pelo furo. Em Joyce, por meio da escrita, o *ego* funciona como o quarto elo que amarra o nó não borromeano, conferindo a consistência imaginária necessária. Na cena da coça, *Stephen* separa o próprio corpo dos afetos que o acossam. A cólera e o ressentimento “rasgado e afogueado e arquejante” (Joyce, 1992, pp.86-87) que o tomam até as lágrimas são esvaziados, nota Lacan, no momento da escrita.

#### 5.1.4. Posição do psicanalista

Para concluir, retomo a questão inicialmente colocada por Lacan em *Televisão*, ao situar a posição do psicanalista “como aquela que no passado se chamava ser um santo”, e torno a perguntar: esta só se concretiza se houver essa passagem de um imaginário narcísico ao imaginário do furo?

“O real é o que volta sempre ao mesmo lugar”, “o real é o encontro falhado”, a repetição, algo nos escapa sempre, foraclui o sentido... demarca o ponto de falha, *Urverdrängung* conforme escreve Freud.

<sup>103</sup> Freud, em A negação [tradução da Letra Freudiana], escreve: “A função do juízo é tomar duas decisões: numa deve atribuir ou negar uma qualidade a uma coisa, na outra deve conceder ou impugnar [...]” [Letra Freudiana, Rio de Janeiro, n.3, p.11].

Porém nessa falha há perda, perda de gozo; na junção entre simbólico e real, o que se inscreve é a borda (no corpo) pelo corte (pulsional) da própria perda. Pura perda, diz Lacan. O que está posto nessa junção é o buraco, o furo na imagem do corpo tantas vezes nomeado em uma análise como “ponto cego, fratura, fenda, vazio, nada, etc.”. Philippe Julien observa que essas denominações não se referem a nenhum significado, mas desenham  $-\varphi$  (falo imaginário), essa “reserva operatória” como o que falta à imagem, pois nem tudo na imagem especular será libidinizado, há um resto, demonstra Lacan na aula de 28 de novembro de 1962 do *Seminário d'Angústia* (Lacan, 2005. p.49) que permite ‘imaginarizarmos’ o traço do corte no encontro falhado do simbólico e do real, onde o texto falta.

“Isso é o que se adquire: escrita do impossível que encerra a espera de sentido. Este corte é o pivô de onde a imagem especular, virtual, *pode* transformar-se. Esse possível (tu podes, portanto, deves, contrário ao preceito kantiano) define a *posição* do psicanalista. O texto incompleto no lugar do Outro não está mais lá, fora, diante dele: ocupa o lugar do texto pela transformação da *imagem especular*, e assim o analisante pode aplicá-lo a este mesmo lugar”, observa Philippe Julien (1993, p.168).

Na aula de 16 de novembro de 1976, no *Seminário L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre* (aula de 16 de novembro de 1976), Lacan se indaga: “a que pois a gente se identifica ao final de análise?”. E responde que não é se identificar com o analista, como sustenta Balint, nem se identificar com o inconsciente, porque este permanece o Outro. Lacan prossegue a indagação: “seria ou não identificar-se, tomando suas garantias de uma espécie de distância, a seu sintoma?” Ele responde atribuindo ao sintoma um saber-fazer com, saber desvencilhar-se dele, manipulá-lo. “O que o homem *sabe fazer com sua imagem* corresponde de algum modo a isto e permite imaginar a maneira como a gente se desvencilha do sintoma” (Lacan, 1976/2010, p.168).

Daí, talvez, a afirmação de Lacan “penso que não se pode conceber o psicanalista de outra forma senão como *sinthoma*. Não é a psicanálise que é um *sinthoma*, mas o psicanalista” (Lacan, 2007, p.131).

## 5.2. Do traumático: o que torna comunicável a experiência psicanalítica?<sup>104</sup>

Trata-se de um fragmento de caso clínico atendido no ambulatório público de saúde do trabalhador onde estou inserida na rede pública de saúde.

A repetição como conceito e o silêncio como resposta do psicanalista orientam este trabalho por meio de um fragmento clínico. A propósito do assassinato de um adolescente dito por sua mãe no início do tratamento, a questão que pretendo demonstrar, como orienta Lacan, é que a vida é cômica, malgrado os acontecimentos trágicos que pode conter uma demanda de análise. Do que se trata no que se ouve na experiência psicanalítica?

Uma série de sintomas alérgicos tomou conta da pele de uma mulher de cinquenta anos, o que a levou a procurar tratamento médico. Uma série de deslocamentos sintomáticos levou seu médico a reconhecer o limite de sua clínica e articular a continuidade de sua atenção à busca de tratamento psicológico; o *não para de se deslocar* presente nos sintomas orgânicos lhe indicava algo além do campo médico.

Na primeira entrevista, ela traz a história trágica que levou à morte de seu filho, por um motivo torpe, e diz nunca tê-la contado ao médico. Ao falar, associa, sem se dar conta, ao começo de seus sintomas. Esse acontecimento foi muitas vezes repetido durante a análise, sempre da mesma forma, sem jamais acrescentar uma palavra nova, uma cena diversa, um sentimento melhor ou pior, sempre o mesmo choro compulsivo, o relato de uma enorme dor. O luto a ser feito atravessava seus ditos. O real estava lá como uma pedra no meio do caminho, de volta sempre no mesmo lugar, ao mesmo lugar. Nenhuma pontuação, nenhuma escansão ou equivocação lhe fazia eco. O silêncio foi o lugar designado na transferência como resposta do analista.

---

<sup>104</sup> Trabalho apresentado no VII Encontro IF-EPFCL: *O que responde o psicanalista? Ética e clínica*, realizado no Rio de Janeiro de 6 a 8 de julho de 2012. Parte deste trabalho foi inicialmente apresentado no III Congresso Internacional de Psicopatologia Fundamental e IX Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental realizado de 4 a 7 de setembro de 2008 na UFF em Niterói.

### 5.2.1. Trauma e fantasia

Recordemos então algumas indicações de Lacan a propósito da repetição nos *Seminários 11 e 13* onde fez distinções entre trauma, transferência, repetição e função do real no âmbito da experiência psicanalítica. Não há como identificar *ipsis litteris* a transferência com a repetição da história do sujeito, pois o conceito de repetição assinala que o exercício do desejo na transferência revela-se como algo inédito para o sujeito inconsciente. Há, portanto, repetição estrutural no estilo dos infinitivos da demanda pulsional, mas os discursos que sustentam os endereçamentos produzem algo novo, velado, por causa do processo de recalçamento nas neuroses. **Primeiro** Lacan assinala que o que se repete é sempre algo que se produz como *por acaso*. Não há como tomar as coisas ao pé da declaração do sujeito – ou pela via do conteúdo de seus ditos e sim, por meio do endereçamento ao analista –, pois é com os tropeções, que sempre reencontramos na prática, que o trabalho analítico acontece. **Segundo**, aponta na função da repetição a dimensão do despertar para a realidade faltosa entre o sistema percepção-consciência. O traumático, diz Lacan no sonho do pai que perde seu filho pela febre (apresentado por Freud n’ *A interpretação dos sonhos*), é que o sujeito só toma consciência quando acorda e se defronta com a insistência da cadeia significante, por meio da repetição na versão *autômaton* – a lhe evocar equívocos significantes<sup>105</sup>, a levá-lo além, ao real da castração. Se há encontro com uma realidade faltosa, há também condição de possibilidade para reconhecer que “[...] o real só entra além, como é manifesto na experiência, para, entre as soluções necessárias – porque sempre há várias –, designar aquela que é impossível”, conforme a aula de 8 de junho de 1966 do seminário *O objeto da psicanálise*. **Terceiro** Lacan pontua que a repetição demanda o novo, volta-se para o lúdico que faz do novo sua dimensão, ao possibilitar ao sujeito se fazer objeto na situação, tal qual o netinho de Freud a se fazer objeto na brincadeira com o jogo do carretel. Esta criança não sabia ainda falar, mas procurava encenar sua própria divisão perante a ausência da mãe e o lugar vazio deixado por ela (Freud, 1920/1999, pp.12-13). Há, no domínio do *princípio de prazer*, diz Freud, meios e caminhos suficientes para fazer um traba-

---

<sup>105</sup> Equívoco conforme emprega Lacan: “Pois essas cadeias não são de sentido mas de gozo, não são de *sens* mas de *jouis-sens*, a ser escrito como queiram conforme o equívoco que constitui a lei do significante”. (*Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993).

lho psíquico em pleno desprazer da lembrança do objeto<sup>106</sup> (*Gegenstand*). Freud atribui o *ganho de prazer* que não servia para nada à situação na qual uma ajustada “economia estética” entra em cena, configurando, deste jeito, uma tendência *além do princípio de prazer*.

A noção de trauma em psicanálise é diversa daquela da *função do real*, muito embora esteja frequentemente presente na expressão *real traumático*, e se confunde com a noção de angústia de castração. O que é o trauma? O que é o real? Qual a dimensão da repetição nesta distinção? Sabemos que estas perguntas existem desde a origem na psicanálise e Lacan se interroga por que o real foi apresentado na experiência analítica na forma do que nele há de *inassimilável* – na forma do trauma, determinando toda a sequência e lhe impondo uma origem na aparência acidental.

Se o trauma é real, sem sentido e *inassimilável*, porque destitui o sujeito e conserva a insistência de lhe fazer lembrar disto (e deste lado o que há é a angústia), a fantasia, por estar no imaginário topológico, nunca é mais do que a tela que dissimula algo de absolutamente primeiro, de determinante na função da repetição. “O lugar do real que vai do trauma à fantasia – diz Lacan – explica ao mesmo tempo a “função do despertar” e a “função do real nesse despertar”. Aquilo que desperta o sujeito – não só de um sonho – é *der Trieb*, a pulsão, por meio da gramática pulsional que funciona “[...] como uma *exigência de trabalho* que é infligida ao psíquico em consequência de sua conexão com o corpóreo” (Freud, 1915/1999, Band X, p.214).

### 5.2.2. Do dito ao dizer

Durante muito tempo na análise, esse sujeito se deixou contar e dizer, até que um dia “como por acaso” se interroga: “Por que eu sofro tanto com *essa* morte do meu filho? Sei que se ele tivesse morrido de câncer eu não estaria mais sofrendo tanto...”

Esse *dizer* que não é por acaso a “desperta para a realidade faltosa”, “demanda o novo”, “volta-se para o lúdico que faz do novo sua dimensão, ao possibilitar ao sujeito – na transferência – se fazer objeto na situação”, vivendo a experi-

<sup>106</sup> Freud usa aqui o termo *Gegenstand* para objeto ( $\approx$  coisa *Ding*) para diferenciar de *das Objekt*, o objeto, tomado como causa de desejo.



ência de destituição subjetiva. Esse bem-dizer o que há de real no sintoma se chama interpretação, diz Lacan em *O aturrito* (Lacan, 1972/2003), e tem relação com o desejo inconsciente do sujeito... Diversamente do dito, o dizer leva o sujeito a se reconhecer no acontecimento narrado...

“Há coisas que fazem nó, em que há dizer... se especificamos o dizer como sendo o que faz nó. O efeito de sentido a se exigir do discurso analítico não é imaginário, não é simbólico, é preciso que seja real”, diz Lacan na aula de 11 de fevereiro de 1975 em R.S.I.

A experiência psicanalítica trata do “sintoma acolhido”, assinala Colette Soler. Isto quer dizer que há um sintoma autodiagnosticado, um sintoma que o sujeito avalia como tal. “Enquanto não avalia um traço como sintoma, este permanece inerte, um enclave na fala analisante” (Soler, 2003-2004/2005). Há, portanto, uma disjunção entre os sintomas cuja presença ou ausência é pesquisada pelos médicos e aqueles que permitem entrar em análise. Essa talvez tenha sido a razão que levou o médico a indicar tratamento psicológico já que havia algo estranho e desconhecido para ele no deslocamento dos sintomas. Por sua vez a experiência psicanalítica ensina que “o sujeito não é sem o outro” seu ouvinte. “Eu sou instituído como sujeito cada vez que o outro, o meu ouvinte, me busca na palavra e não na minha imagem ou no real do meu corpo” (Soler, 1ª. aula, 2002). A psicanálise absolutiza essa dimensão de busca pelos ditos e dizeres do sujeito. A vida amorosa também participa dessa dimensão e certamente por isto a psicanálise se serve do amor, amor-de-transferência como condição de possibilidade de um franqueamento que propicia **tornar comunicável o traumático na experiência**.

Vale lembrar que Lacan no final d’*O seminário a ética da psicanálise (1959-1960)* ressaltou que a ética da psicanálise implica a dimensão que se expressa no que se chama de experiência trágica da vida. É na dimensão trágica que as ações humanas se inscrevem e que somos solicitados a nos orientar em relação aos valores. A experiência do inconsciente contudo inscreve a dimensão cômica por meio das formações do inconsciente. O tragicômico existe, assinala Lacan, e é aí que ele situa a dimensão inconsciente da ação humana por meio da instância do significante.

### 5.2.3. “A vida não é trágica, ela é cômica”

Para concluir retomo a máxima de Lacan: “a vida não é trágica, ela é cômica”, em dois momentos de seu ensino: **primeiro**, na aula de 12 de abril de 1961 n’*O seminário A transferência* quando comenta o quadro do pintor italiano Jacopo Zucchi *Psiche surpreende Amore* (1589) e servindo-se do único texto deixado ao Ocidente sobre essa lenda, *O asno de ouro* de Apuleio, faz uma leitura genial para demonstrar que é por meio da lógica que o significante opera.

Em uma análise do mito Eros e Psique, Lacan observa que “não se trata de um casal” nem tampouco das “relações entre um homem e uma mulher”, mas nada além do que das relações – assim como demarcou Freud – entre a **alma** e o **desejo**, ao modo da “oposição significante” que estrutura a dinâmica pulsional do sujeito na linguagem. Lacan identifica Psique à alma e Eros ao desejo de um sujeito, e se esse mito tem um sentido, diz Lacan, é o de que Psique só começa a viver como Psique, como sujeito de um *pathos*, aquele da alma, no momento em que o desejo que a cumulou se esquiva. Como diz a lenda, a curiosidade de Psique culmina com sua desobediência à condição imposta por Eros de nunca ver seu rosto. Será nesse ponto de esquiva, diz Lacan, já que Eros, o desejo, se vai, que o sujeito experimenta a falta significante, a castração simbólica propriamente dita. O silêncio como metonímia<sup>107</sup> da função desejo-do-psicanalista pode “ocupar o lugar de semblante, e nele fazer reinar o objeto *a*” (Lacan, 1982, p.129), causa de desejo. “É na medida em que o analista é esse *semblante de dejetos*<sup>108</sup> (*a*) que ele intervém no nível do sujeito,  $\$$ , do que é condicionado *pele que ele enuncia e pelo que ele não diz*, assinala Lacan (1976, p.63)...

**Segundo**, na aula de 15 de novembro de 1977 no *Seminário 25*, ele diz que “a vida não é trágica, ela é cômica” para demonstrar em seguida como na neurose “para que o imaginário se *esfolie (exfolie)*, temos de reduzi-lo à fantasia”. Jairo Gerbase (2004, p.30) afirma que Lacan se impressiona com o fato de que

<sup>107</sup> Cadeia da fala – no discurso: relação sintagmática existe *in praesentia*; repousa em dois ou mais termos igualmente presentes numa série efetiva. Fora do discurso – relação associativa une termos *in absentia* numa série mnemônica virtual. **Metonímia para Lacan**: indica que é a conexão do significante com o significante que permite a elisão mediante a qual o significante instala a falta do ser na relação de objeto, servindo-se do valor de envio da significação para investi-la com o desejo visando essa falta que ele sustenta. *Escritos*. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p.515.

<sup>108</sup> *Déchet* em francês é rejeito, mas também resíduo, dejetos, o que é perdido no manejo de uma substância ou matéria.

Freud tenha recorrido à tragédia – *Édipo Rei*, de Sófocles – para explicar avatares dos seres falantes que são inteiramente cômicos, que não têm a exacerbação que se encontra na tragédia. Lacan vai desentronizando a soberania de Édipo enquanto “complexo nuclear da neurose” – hipótese de Freud – e entronizando que a cópula de que se trata nada tem a ver com sexo – hipótese de Lacan – no sentido de que a união sexual de que se trata, o laço social com o qual a psicanálise tem a ver é entre o simbólico, o imaginário e o real. Ou seja, quando Lacan aborda o “impossível da relação sexual” ele quis nos fazer entender por isso a cópula de dois significantes. É disto que trata a experiência psicanalítica.

#### 5.2.4. Pós-escrito

No VII Encontro Internacional da Escola de Psicanálise do Campo Lacaniano em julho de 2012 no Rio de Janeiro, o título da mesa onde apresentei este trabalho aludia ao verso “a que será que se destina” de uma das mais belas canções do compositor baiano Caetano Veloso. Diz Caetano que depois de tanto chorar a morte de seu amigo e parceiro musical Torquato Neto, por ocasião de uma visita ao pai desse amigo em Teresina, ele então compôs:

**Cajuína**  
**Caetano Veloso**

Existirmos: a que será que se destina?  
Pois quando tu me deste a rosa pequenina  
Vi que és um homem lindo e que se acaso a sina  
Do menino infeliz não se nos ilumina  
Tampouco turva-se a lágrima nordestina  
Apenas a matéria vida era tão fina  
E éramos olharmo-nos intacta retina  
A cajuína cristalina Teresina.

O luto certamente é um destino necessário para o sujeito na neurose; o modo como cada um cumprirá o doloroso desígnio de enterrar seus mortos é que varia, a “*varidade (varité)* do sintoma”, como escreve Lacan na aula de 19 de abril de 1977, esse neologismo entre verdade (*vérité*) e *variedade (variété)*.

Ao contrário do poeta, que recobre com a beleza da canção o que lhe faz doer, o neurótico na experiência psicanalítica pode vir a reconhecer como no verso que “apenas a matéria vida era tão fina”.

\*

Durante a apresentação deste trabalho na V Jornada da EPFCL/Brasil – Fórum de Niterói em 7 de dezembro de 2012 no MAC, surgiu a seguinte indagação: luto de filho?

Duas questões decorrem deste ponto.

A primeira, em realidade, é que esse sujeito teve sua neurose descompensada no momento que segue a morte do filho. A segunda, o luto é um trabalho, como ensina Freud, um duro trabalho, é verdade, mas necessário para que se tenha acesso ao desejo.

A noção de trabalho em psicanálise é muito curiosa. Freud irá associá-la tanto ao ‘trabalho do luto’ quanto ao ‘trabalho do sonho’: porém, o verdadeiro trabalho estará para ele mais próximo do trabalho do luto. Porque no sonho, o trabalho consiste em transformar os materiais (as imagens, os sentimentos e o espaço das cenas do sonho) em palavras, posicionando o sonhador no tempo de sua história (presente, passada e desejante ou futura); no luto, o trabalho é fruto da elaboração de uma perda real e da experiência de dor que leva o sujeito a precisar inventar novas formas de investir na vida.

Tratava-se de fazer um luto, não da perda do filho propriamente dita, mas das circunstâncias que envolveram seu esclarecimento e que haviam sido recalçadas.

Que “apenas a matéria vida era tão fina” o sujeito sabia, o que não sabia era que se tratava de alguma traição, aquela, diz Lacan, quando se “abre mão do desejo” (*céder sur son désir*, Lacan, 1988, p.360).

## 6

### Conclusão

Chego ao final deste estudo com algumas respostas e muitas questões re-lançadas. O que, sem dúvida, é o melhor que podia ter acontecido, afinal no *campus* e no *campo* vivemos disso.

O retorno a Freud de Lacan que foi meu ponto de partida e cuja única intenção era situar a trajetória de Lacan na construção do tríptico do real, do simbólico e do imaginário se revelou um campo próprio repleto de surpresas. Afinal, trilhar uma história, sobretudo uma história que supõe localizar conceitos é ser levada a se posicionar diante das divergências também.

Como eu não fui testemunha ocular dessa história, os textos lidos, os poucos que encontrei e que se dedicaram a pensar sobre o retorno a Freud de Lacan com alguma propriedade, traziam o traço do que nos revela Foucault sobre o que move a *razão* (e a dedicação à verdade e ao rigor dos métodos científicos) no campo do saber; citando Nietzsche ele aponta que é “da paixão mútua entre os cientistas, de seu ódio recíproco, de suas discussões fanáticas e sempre retomadas, da necessidade de suprimir a paixão, armas lentamente forjadas ao longo das lutas pessoais” e a razão, ah! a razão, nasce de uma maneira inteiramente *desrazoável* (Foucault, 1982. 3ed., p.18).

Nem tanto ao mar nem tanto ao céu! Mas a paixão daqueles que se envolvem com a psicanálise é um destino que se alimenta das trocas recíprocas. Digo isso porque foi fundamental para esta pesquisa ter chegado as minhas mãos os seminários editados de Lacan e seus Escritos em francês em modelo *Word*.

O *retorno a...* foi um momento apaixonante deste trabalho, durante algum tempo fui movida por essa busca. Graça Pamplona, minha amiga, me trouxe um livro muito interessante de um sebo em Paris que reunia diversos psicanalistas da geração de Lacan e malgrado o pertencimento a diferentes *escolas* cada um trazia, a seu modo, *sua* versão igualmente apaixonante da história.

Espantei-me que esta reflexão soasse aos ouvidos alheios como algo pra lá de démodé, antigo, desnecessário de ser percorrido. O trabalho trilhado me levou, no entanto, a descobertas preciosas. Sobretudo me levou até as dificuldades que atravessam o campo de Lacan por outros saberes, aos quais ele recorreu para usar a seu modo, para pensar, como ele dizia, a *sua* prática.

Durante o tempo de elaboração de uma ideia lemos certamente muito mais do que utilizaremos no momento da escrita. Algumas leituras nos levam a outras e mais outras e de repente lá se foram horas preciosas, mas é assim mesmo, acredito que o caminho percorrido é também o resultado dessas idas e vindas e do que guardamos, esse saber em reserva, como dizia Lacan, para poder ser utilizado a qualquer momento. Assim houve um momento deste trabalho em que “baixei” todos! *Les Cahiers pour analyse*<sup>109</sup> que estão disponíveis *on line* e me detive na leitura de alguns textos, difíceis, que certamente irei retomar.

O tempo da escrita de uma tese inclui também esse tempo no qual nos dedicamos à leitura e à busca pela versão que nos parece a mais próxima do autor e no caso de Lacan, já que seus textos quase todos são estabelecidos... Também no caso de Freud, porque eu não domino a língua alemã, não sei mais citá-lo sem recorrer à *Gesammelte Werke*.

Enfim, o momento mais difícil foi o da descoberta da importância para o campo psicanalítico de não nos furtarmos à leitura de outras disciplinas, que foram necessárias para Lacan formalizar o tanto que Freud havia deixado em enunciação. Difícil porque cansa, cansa muito, porque é um trabalho solitário.

\*

---

<sup>109</sup> Em 1966, Jacques-Alain Miller e o também filósofo Jean-Claude Milner criaram, juntamente com outros, a revista do círculo de epistemologia da École Normale Supérieure intitulada *Les Cahiers pour analyse*, cuja proposta era apresentar os textos inéditos ou não, no tocante à lógica, à linguística, à psicanálise e a todas as ciências analíticas com o fim de contribuir para a constituição de uma teoria do discurso. Para eles, “a epistemologia se define como história e teoria do discurso da ciência (seu nascimento justifica o singular)”. Consideravam “o discurso um processo de linguagem que coage a verdade” e “nomearam analítico todo discurso que se reduza a colocar no lugar (em ordem) unidades que se produzem e se repetam, qualquer que seja o princípio que ele designe às transformações que jogam em seu sistema”. Sendo a “análise, propriamente dita, a teoria que trata como tal conceitos de elemento e de combinatória”, modelo de análise que se insere na vertente lógica de uma das correntes da Filosofia analítica (Miller, 1966, p.4).

A tese propriamente dita, a função do real em psicanálise, certamente ainda restam palavras por dizer. A função do real, sem dúvida, foi necessária para Lacan formular impasses na prática analítica, e “que é pela lógica que esse discurso [o analítico] toca no real, ao reencontrá-lo como impossível” (Lacan, 2003, p.449). Passei por isso em minha análise. Passamos por isso em nossa prática.

A psicanálise não é sem a experiência psicanalítica; se estudo é por isso, porque a práxis depende desse caminho da escrita em cada analista.

Uma escrita é um fazer que dá suporte  
ao pensamento.  
(Jacques Lacan)

## 7. Referências Bibliográficas:

- ADAM, Jacques. Ernst Kris, 1900-1957 da arte ao ego. *Falo*. Salvador, n.1/1987.
- ALLOUCH, Jean. Les trois petits points du “retour à...”. *Littoral*. Paris, n.9, juin. 1983.
- \_\_\_\_\_. Le discord paranoïaque. *Littoral*. Paris, n.3/4, fév. 1982.
- \_\_\_\_\_. De la méthode freudienne avant toute chose freudienne. *Études Freudiennes*. Paris, n.33, p.217-242, avril 1992.
- \_\_\_\_\_. *La psychanalyse : une érotologie de passage*. EPEL: Toulouse, 1998.
- ALMEIDA, Amélia (Org.). *Objeto a. Invenção lacaniana*. Salvador. Campo Psicanalítico, 2009.
- ALMEIDA-FILHO, Naomar de & Coutinho, Denise. Causalidade, contingência, complexidade: o futuro do conceito de risco. *Physis*. Rio de Janeiro, n.17, 2007.
- ARAÚJO Oliveira Jr., Celso de. Samuel Beckett. O retrato do artista enquanto crítico. *Diálogos Possíveis*. Salvador, julho/dezembro 2006.
- ARISTÓTELES. Poética. In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1977.
- \_\_\_\_\_. Da interpretação. In: *Órganon*. 2ed. Bauru: EDIPRO, 2010.
- AUBERT, Jacques. Prólogo a Um retrato do artista quando jovem. *Letra Freudiana*, Rio de Janeiro, n.13, 1993.
- BAAS, Bernard. *Le désir pur: parcours philosophiques dans les parages de J. Lacan*. Leuven: Peeters Louvain, 1992.
- BADIOU, Alain. Formules de « L'Étourdit ». In: *Il n'y a pas de rapport sexuel. Deux leçons sur « L'Étourdit » de Lacan*. Paris: Fayard, 2010.
- BECKETT, Samuel. (1950) Textes pour rien. In: *Nouvelles et Textes pour rien*. Paris: Minuit, 1958.
- \_\_\_\_\_. *Malone morre*. [Tradução e Posfácio de Paulo Leminski]. São Paulo: Brasiliense, 1986.



BERCHERIE, Paul. *Géographie du champ psychanalytique*. Paris: Navarin, 1988.

BEYSSADE, Jean Marie. Une journée dans la quête du sujet cartésien. *Littoral*, Paris, n.25, avril 1988.

BIRMANN, Joel. *Enfermidade e loucura*. São Paulo: Campus, 1980.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. *Logos e Léxis na Retórica de Aristóteles*. Disponível em: [www.letras.ufmg.br/jlinsbrandao/JLB\\_Logos\\_Lexis\\_Retor\\_Arist.pdf](http://www.letras.ufmg.br/jlinsbrandao/JLB_Logos_Lexis_Retor_Arist.pdf). Acesso em: 18/10/2011.

BRAUNSTEIN, Néstor. *Gozo*. São Paulo: Escuta, 2007.

BRUNETTE, Pierre. *François d'Assise et ses conversions*. Paris: Éditions Franciscaines, (1993).

BRUNO, Pierre. Antonin Artaud. *Réalité et Poésie*. Paris: L'Harmattan, 1999.

CALLIGARIS, Contardo. *Hipótese sobre o fantasma, na cura psicanalítica*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1986.

CAMPOS, Haroldo. L'afreudisiaque Lacan dans la galaxie de *lalangue*. *Littoral*. Paris, n.41, nov. 1994.

CANGUILHEM, Georges. *O normal e o patológico*. RJ: Forense Universitária, 1982.

CARONE, Marilena. Da loucura de prestígio ao prestígio da loucura. In: Schreber, D.P. *Memórias de um doente dos nervos*. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

CASSIN, Bárbara. *O efeito sofisticado*. São Paulo: Editora 34, 2005.

\_\_\_\_\_. L'ab-sens, ou Lacan de A à D. In: *Il n'y a pas de rapport sexuel. Deux leçons sur "L'Étourdit" de Lacan*. Paris: Fayard, 2010.

CASTEL, Robert. *La gestión de los riesgos, de la anti-psiquiatria al post-análisis*, Barcelona, Anagrama, 1984.

CERTEAU, Michel de. Lacan: une éthique de la parole. *Le débat*. Paris, n.22, nov. 1982.

CHALLITA, Mansour. *As mil e uma noites*. [Seleção e tradução de Mansour Challita]. Rio de Janeiro: Associação Cultural Internacional Gibran, s/d.

CHATELARD, Daniela S. *O conceito de objeto na psicanálise: do fenômeno à escrita*. Brasília: UnB, 2005.

COELHO, Eduardo Prado. *Os universos da crítica*, Lisboa, Edições 70, 1983.

COSER, Orlando. *As metáforas fármaco-químicas com que vivemos. Ensaios de metapsicofarmacologia.* Rio de Janeiro: Garamond/FAPERJ, 2010.

COUTINHO, Jorge Marco Antonio. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan. As bases conceituais.* Vol.1. 2ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

DERRIDA, Jacques. Cogito et Histoire de la folie. In: *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967.

DESCARTES, René. *Os Pensadores.* 2ed. São Paulo, Abril Cultural, 1979.

DICTIONNAIRE *Petit Larousse Illustré*, Paris, Larousse, 1985.

DÖR, Joel. Anamorphoses. *Études Freudiennes.* Paris, n.33, p.175-198, avril 1992.

FONSECA, Fernando V. Peixoto da. *Dictionnaire Français-Portugais / Portugais-Français*, Paris, Larousse, 1992.

FOUCAULT, Michel. (1964) La prose d'Actéon. In: *Dits et écrits I, 1945-1975.* Paris: Quarto-Gallimard, 2001.

\_\_\_\_\_. (1961) *As palavras e as coisas, uma arqueologia das ciências humanas*, São Paulo, Martins Fontes, 1981.

\_\_\_\_\_. (1969) Qu'est-ce qu'un auteur? Conferência pronunciada na "Sociedade Francesa de Filosofia" em 22 de fevereiro de 1969. Republicada na revista francesa *Littoral*. Paris, n.9, juin /1983.

\_\_\_\_\_. (1969) *Arqueologia do saber.* Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

\_\_\_\_\_. (1970) *L'ordre du discours.* Paris: Gallimard, 1971.

\_\_\_\_\_. (1971) Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do poder.* 3ª. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

\_\_\_\_\_. A verdade e as formas jurídicas. *Cadernos da PUC.* Série Letras e Artes. Rio de Janeiro, n.6, 1974.

\_\_\_\_\_. (1982) Verdad, individuo y poder. In: Michel Foucault: tecnologías del yo y otros textos afines. Buenos Aires: Paidós, 1984.

FREGE, Gottlob. *Lógica e Filosofia da Linguagem.* 2ed. São Paulo: EDUSP, 2009.

FREUD, Sigmund. *Edição Standard Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud.* Rio de Janeiro: Imago, 1994.

\_\_\_\_\_. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fließ (1887-1904)*. [Editado por Jeffrey Moussaieff Masson]. Rio de Janeiro : Imago, 1986.

\_\_\_\_\_. *Sigmund Freud Briefe an Wilhelm Fließ 1887-1904*. Frankfurt a.M. : S. Fischer, 1999.

\_\_\_\_\_. (1896) Manuskript K. In : *Sigmund Freud Briefe an Wilhelm Fließ 1887-1904*. Frankfurt a.M. : S. Fischer, 1999.

\_\_\_\_\_. (1900) Die Traumdeutung. In: *Gesammelte Werke (1900-1901)*. Frankfurt a.M. : S. Fischer, Band II/III. 1999.

\_\_\_\_\_. (1900) A interpretação dos sonhos. In: *Edição Standard Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1994. Vol. II.

\_\_\_\_\_. (1905) Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. In: *Gesammelte Werke (1904-1905)* Frankfurt a.M.: Fischer Tachenbuch, 1999. Band V.

\_\_\_\_\_. (1909) Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben. In: *Gesammelte Werke (1906-1909)*. Frankfurt a.M.: Fischer Tachenbuch, 1999. Band VII.

\_\_\_\_\_. (1909) Análise de uma fobia de um menino de cinco anos (Caso Hans). In: *Edição Standard Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. X.

\_\_\_\_\_. (1911) Psychoanalytische Bemerkungen über einem Autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (*Dementia Paranoides*). In: *Gesammelte Werke*. Frankfurt a.M.: Fischer Tachenbuch, 1999. Band VIII.

\_\_\_\_\_. (1911) Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (*Dementia Paranoides*). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996, Volume XII.

\_\_\_\_\_. (1911) Formulação sobre os dois princípios do acontecer psíquico. In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Obras Psicológicas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2004. Vol. 1.

\_\_\_\_\_. (1912) Zur Dynamik der Übertragung. In: *Studienausgabe*. Frankfurt a.M. : S. Fischer, 1994, Ergänzungsband.

\_\_\_\_\_. (1913) „Groß ist die Diana der Epheser“. In: *Gesammelte Werke (1909-1913)*. Frankfurt a.M. : S. Fischer, 1999. Band VIII.

\_\_\_\_\_. (1914) Zur Geschichte der Psychoanalytischen Bewegung. In: *Gesammelte Werke (1913-1917)*. Frankfurt a.M. : S. Fischer, 1999. Band X.

\_\_\_\_\_. (1914) A história do movimento psicanalítico. In: *Edição Standard Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. Vol. XIV.

\_\_\_\_\_. (1914) Freud, Sigmund. Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. In: *Gesammelte Werke*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999.

\_\_\_\_\_. (1914) *Ouvres complètes*. 1914-1915. Paris: PUF, 1994. Vol. XIII.

\_\_\_\_\_. (1915) Triebe und Tribschicksale. In: *Gesammelte Werke (1913-1917)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band X.

\_\_\_\_\_. (1915) Das Unbewusste. In: *Gesammelte Werke (1913-1917)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band X.

\_\_\_\_\_. (1915) O Inconsciente. In: *Obras psicológicas de Sigmund Freud*. [Tradução Luiz A. Hanns]. Rio de Janeiro: Imago, 2006. Vol. II.

\_\_\_\_\_. (1918) Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. “Der Wolfsmann”. In: *Gesammelte Werke (1917-1920)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band XII.

\_\_\_\_\_. (1919) *Ein Kind wird geschlagen*. In: *Gesammelte Werke (1913-1917)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band X.

\_\_\_\_\_. (1919) Das Unheimliche. In: *Gesammelte Werke (1913-1917)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band X.

\_\_\_\_\_. (1920) Jenseits des Lustprinzips. In: *Gesammelte Werke (1920-1924)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band XIII.

\_\_\_\_\_. (1920) Além do princípio do prazer. In: *Edição Standard Brasileira das Obras completas psicológicas de S. Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1994. Vol.20.

\_\_\_\_\_. (1921) Massenpsychologie und Ich-Analyse. In: *Gesammelte Werke (1920-1924)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band XIII.

\_\_\_\_\_. (1922) Über einige neurotische Mechanismen bei Eifersucht, Paranoia und Homosexualität. In: *Gesammelte Werke (1920-1924)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band XIII.

\_\_\_\_\_. (1923) Die infantile Genitalorganisation. In: *Gesammelte Werke (1920-1924)*. Frankfurt a.M.: Fischer Tachenbuch, 1999. Band XIII.

\_\_\_\_\_. (1924) Das ökonomische Problem des Masochismus. In: *Gesammelte Werke (1925-1931)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band XIV.

\_\_\_\_\_. (1925) *Die Verneinung*. In: *Gesammelte Werke (1920-1924)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band XIII.

\_\_\_\_\_. (1924). *Neurose und Psychose*. In: *Gesammelte Werke (1920-1924)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band XIII.

\_\_\_\_\_. (1926) *Hemmung, Symptom und Angst*. In: *Gesammelte Werke (1925-1931)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band XIV.

\_\_\_\_\_. (1927) *Die Zukunft einer Illusion*. In: *Gesammelte Werke (1925-1931)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band XIV.

\_\_\_\_\_. (1927) *Fetischismus*. In: *Gesammelte Werke (1925-1931)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band XIV.

\_\_\_\_\_. (1930) *Das Unbehagen in der Kultur*. In: *Gesammelte Werke (1925-1931)*. Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1999. Band XIV.

\_\_\_\_\_. (1930) *O mal-estar da cultura*. In: *Edições eletrônicas das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. 23. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

\_\_\_\_\_. (1931) *Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit*. In: *Gesammelte Werke*. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1999, Band XV.

\_\_\_\_\_. (1939) *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. In: *Gesammelte Werke (1913-1917)*. Frankfurt a.M. : S. Fischer, 1999. Band XVI.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. *Sobre a noção de causa accidental: Tyche e Automaton*. In: *Acaso e repetição em psicanálise. Uma introdução à teoria das pulsões*. 2ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

GATTO, Clarice. *A experiência psicanalítica: algumas questões a partir do ambulatório de saúde público de Saúde do trabalhador*. 1998, 187f. Dissertação. (Mestrado em Ciências da Saúde) – Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca. FIOCRUZ.

\_\_\_\_\_. *Função do real versus o desejo puro de Antígona*. In: Angélica Teixeira (Org.). *Especificidade da Ética da Psicanálise*. Salvador: Associação Científica Campo Psicanalítica, 2005.

\_\_\_\_\_. *O mítico sujeito do gozo*. Trabalho apresentado no VII Encontro da EPFCL-BRASIL: Gozo: modalidades e paradoxos; 2006; Belo Horizonte, Brasil.

\_\_\_\_\_. “Las Meninas” e o sintoma. *Stylus*. Belo Horizonte, n.6, abril / 2006.

GERBASE, Jairo. *Fantasia masoquista e traço de perversão*. *Falo*. Salvador, n.4/5, p.61-64, jan./dez. 1989.

\_\_\_\_\_. *Clínicas de nós de toros - comentários*, aula de 12 de maio de 2000, disponível em [www.campopsicanalítico.com.br](http://www.campopsicanalítico.com.br).

\_\_\_\_\_. *Comédias familiares: Rei Édipo. Príncipe Hamlet. Irmãos Karamázovi*. Salvador: Campo Psicanalítico, 2007.

\_\_\_\_\_. *Encontro do Real. Mimeo*, Salvador, 2006. Disponível na Biblioteca de [www.campopsicanalítico.com.br](http://www.campopsicanalítico.com.br) Acesso em 20 de agosto de 2007.

\_\_\_\_\_. *Os paradigmas da psicanálise*. Salvador: Campo Psicanalítico, 2008.

\_\_\_\_\_. *a no nó*. In: Almeida, Amélia (Org.). *Objeto a. Invenção lacaniana*. Salvador. Campo Psicanalítico, 2009.

\_\_\_\_\_. *O poder do grande Outro. Cogito*. Salvador, n.11, pp.26-28, out. / 2010.

\_\_\_\_\_. *A hipótese de Lacan*. Salvador: Campo Psicanalítico, 2011.

GRANON-LAFONT, Jeanne. *A topologia de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

GREEN, André. *Neurose obsessiva e histeria: suas relações com em Freud e a partir de Freud. Estudo clínico, crítico e estrutural*. In: Berlinck, Manoel Tosta (Org.) *Obsessiva neurose*. São Paulo: Escuta, 2005.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. 11<sup>a</sup>. Petrópolis: Vozes, 2002, Parte I.

\_\_\_\_\_. (1954) *A pergunta sobre a técnica* [Die Frage nach der Technik]. Texto estabelecido por Jorge Valadares, *mimeo*, 42p.

HESÍODO. *Teogonia*. Edição bilingue. [Tradução Ana Lúcia Silva Cerqueira e Maria Therezinha Arêas Lyra]. Niterói: UFF, 1979.

ISCOVICH, Luis. *El cuerpo y sus enigmas*. Medellín: Universidade Pontificia Bolivariana, 2009.

JAPIASSÚ, H. & Marcondes, D. *Dicionário básico de filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

JANET, Pierre. *Les Névroses*. Paris: Bibliothèque de Philosophie Scientifique, 1909. (Citado por S. Freud no texto de 1911).

\_\_\_\_\_. *Les Névroses*, 1909. Disponível em <http://classiques.uqac.ca>. Acesso em 5 de outubro de 2008.

JOYCE, James. *Um retrato do artista quando jovem*. Rio de Janeiro: Siciliano, 1992.

JULIEN, Philippe. Lacan et la psychose (1932-1976). *Littoral*. Paris, n.21, out. 1986.

\_\_\_\_\_. L'origine de la triade lacanienne: une lecture des textes freudiens sur le père. *Études Freudiennes*. Paris, n.33, p., avril 1992.

\_\_\_\_\_. *O retorno a Freud de Jacques Lacan. A aplicação ao espelho*. Porto Alegre, Artes Médicas, 1993.

KHUN, Thomas S. *A tensão essencial*, Lisboa, Edições 70, 1980.

KOYRÉ, Alexandre, (1971) *Estudos de história do pensamento filosófico*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

KOYRÉ, Alexandre. *Études d'histoire de la pensée scientifique*. Paris: Gallimard, 1973.

KRIS, Ernst. A Psicologia do Ego e a interpretação na Terapia psicanalítica. *Falo*, Salvador, n.1, 1987.

KRISTEVA, Julia. *Le vréel*. In: Kristeva, J. (Org.). *Folle Vérité*. Paris: Seuil, 1979.

KRUTZEN, Henry. *Jacques Lacan Séminaire 1952-1980. Index référentiel*. 2ed. Paris : Anthropos, 2003.

KUPERMANN, Daniel. Sobre a produção psicanalítica e os cenários da universidade. *PSICO*. Porto Alegre. PUCRS, v.40, n.3, pp. 300-307, jul. /set. 2009.

LACAN, Jacques. (1932) *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.

\_\_\_\_\_. *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. 2ed. Forense Universitária, 2011.

\_\_\_\_\_. (1932) Motivos do crime paranoico: o crime das irmãs Papin. In: Lacan, J. *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.

\_\_\_\_\_. (1936) Para além do Princípio de realidade. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. (1946) Formulações sobre a causalidade psíquica. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1948) A agressividade em psicanálise. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. (1949) O estágio do espelho como formador da função do eu tal qual nos é revelada na experiência psicanalítica. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. (1953) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 1: Escritos técnicos de Freud (1953-1954)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.

\_\_\_\_\_. (1953) S.R.I. *Cadernos Lacan 1ª. Parte*. Porto Alegre: APPOA. (Versão brasileira fora de comércio.)

\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1955-1956)*. 2ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987.

\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 3: As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

\_\_\_\_\_. *Les structures freudiennes des psychoses. Séminaire (1955-1956)*. Paris : Association Freudienne Internationale (AFI), 2001.

\_\_\_\_\_. (1955) A coisa freudiana ou o sentido do retorno a Freud em psicanálise. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 4: a relação de objeto (1956-1957)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 5: as formações do inconsciente (1957-1958)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

\_\_\_\_\_. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. (1960) Conferência em Bruxelas A ética da psicanálise. In: *Cadernos de Lacan 1ª. Parte*. Porto Alegre: APPOA, s/d.

\_\_\_\_\_. (1960) Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien. *Écrits*, Paris: Seuil, 1966c.

\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 7: A ética da psicanálise (1959-1960)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 8: A Transferência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

\_\_\_\_\_. *Séminaire: L'identification (1961-1962)*. Paris: Association freudienne internationale, 2006. (Publication hors commerce).



\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 10: A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964-1965)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979.

\_\_\_\_\_. *Problemas cruciais da psicanálise. Seminário 1964-1965*. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife.

\_\_\_\_\_. *Le séminaire: L'objet de la psychanalyse (1966)*. Paris: Association Freudienne Internationale, 1997. (Publication hors commerce).

\_\_\_\_\_. *La logique du fantasme (1966-1967)*. Paris: Association Freudienne Internationale, 1997. (Publication hors commerce).

\_\_\_\_\_. Proposition de 9 de octobre de 1967. *Analytica*. Paris, 1978.

\_\_\_\_\_. Proposição de 9 de outubro de 1967 [1ª.versão]. *Letra Freudiana*. Rio de Janeiro, n.0, s/d.

\_\_\_\_\_. Proposição de 9 de outubro sobre o psicanalista da Escola. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2003.

\_\_\_\_\_. (1967) Discurso a E.F.P. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

\_\_\_\_\_. (1967) Da psicanálise e suas relações com a realidade. In: *Outros escritos*, 2003.

\_\_\_\_\_. (1969) O acontecimento Freud: aula de 26 de fevereiro de 1969. In: *O seminário – livro 16: De um Outro ao outro (1968-1969)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

\_\_\_\_\_. Da mais-valia ao mais-de-gozar: aula de 13 de novembro de 1968. In: *O seminário – livro 16: De um Outro ao outro (1968-1969)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 17: o avesso da psicanálise (1969-1970)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1992.

\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 18: De um discurso que não fosse semblante (1971)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.

\_\_\_\_\_. *Televisão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993.

\_\_\_\_\_. Radiofonie. *Scilicet*. Paris, n.2/3, pp. 55-99, 1970.

\_\_\_\_\_. Radiofonia. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2003.

\_\_\_\_\_. (1973) Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

\_\_\_\_\_. (1976) Prefácio à edição inglesa do *Seminário 11*. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

\_\_\_\_\_. *Le Séminaire – livre XX: Encore*. Paris: Seuil, 1975.

\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 20: Mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1982.

\_\_\_\_\_. Allocution prononcée pour la clôture du congrès de l'École freudienne de Paris le 19 de avril 1970, par son directeur. *Scilicet*. Paris, n.2/3, 1979, p.399.

\_\_\_\_\_. *O seminário XIX ... ou pior (1971-1972)*. Salvador: Espaço Moebius. 2003b.

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

\_\_\_\_\_. (1974) *Après Vincennes*. *Outros escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

\_\_\_\_\_. *A terceira*. Texto apresentado no Congresso da École freudienne de Paris, VII, 1974, outubro; Roma, Itália. Disponível em: [www.freud-lacan.com/articles/article.php?url\\_article=jlacan031105\\_2](http://www.freud-lacan.com/articles/article.php?url_article=jlacan031105_2). Acesso em : 5 de outubro de 2010.

\_\_\_\_\_. *La troisième*. Disponível em: [www.ecole-lacanienne.net](http://www.ecole-lacanienne.net). Acesso em: 7 setembro de 2004.

\_\_\_\_\_. (1974) *La Tercera. Intervenciones y textos*, Buenos Aires, Manantial, n.2, 1993.

\_\_\_\_\_. *R.S.I. (1974-1975)*. Paris: Association freudienne internationale, 2002. (Publication hors commerce).

\_\_\_\_\_. *O seminário: R.S.I. (1974-1975)*. Rio de Janeiro: versão bilíngue português-francês, s.d. (Publicação fora de comércio).

\_\_\_\_\_. *O seminário – livro 23: O Sinthoma (1975-1976)*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

\_\_\_\_\_. (1975) *Conférence à Genève sur “Le Symptôme” de 4-10-1975*.

Disponível em [www.ecole-lacanienne.net](http://www.ecole-lacanienne.net). Acesso em 26 de junho de 2009.

\_\_\_\_\_. Réponse de Jacques Lacan à une question de Marcel Ritter de em 26 de janeiro de 1975. Disponível em [www.ecole-lacanianne.net](http://www.ecole-lacanianne.net) Acesso em 7 de outubro de 2010.

\_\_\_\_\_. Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines [Yale University, Kanzer Seminar em 24/11/1975]. *Scilicet*. Paris, n.6/7, 1976.

\_\_\_\_\_. *L'insu que sait de l'une bévue s'aile à mourre. Séminaire 1976-1977*. Paris : Association freudienne internationale, 2002. (Publication hors commerce), 2005.

\_\_\_\_\_. (1980) Le séminaire de Caracas. *Encuentro internacional de Caracas* de 12 de julio de 1980. Paris: Campo Freudiano, 1998. CD-ROM.

LANGENSCHIEDTS *Taschen-Wörterbuch Portugiesisch-Deutsch*, Langenscheidt, Berlin, 1982.

LAPLANCHE, J. & J.-B. Pontalis. *Vocabulário da Psicanálise*. Santos: Martins Fontes, 1970.

LE GAUFEY, Guy et Attal, José (Org.). *Index des noms propres et titres d'ouvrages dans l'ensemble des séminaires de Jacques Lacan*. Paris: E.P.E.L., 1998.

LE GAUFEY, Guy. Ce que le paranoïaque ne réussit pas. *Littoral*. Paris, n.3/4, pp.147-169 / Fév.1982.

LEBRUN, Lebrun, *Kant e o fim da Metafísica*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

LEITE, Marcio Peter de Souza. *Rev. Latino-americana Psicopatologia Fundamental*, São Paulo, IV, 2, 2001.

\_\_\_\_\_. Anti-joyceanos e pós-lacanianos. *Opção Lacaniana*, São Paulo n.12, 1995.

LEITE, Sonia. *A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2011.

LEVI-SATRUASS, Claude. Magie et Religion. In: *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, 1974.

LUSTOZA, Rosane Zétola & FREIRE, Ana Beatriz. Para uma crítica da leitura hermenêutica da psicanálise. *Natureza Humana*. São Paulo, n.8 (1): 9-33. Jan.-Jun./2006.

MACHADO, Roberto. "Introdução". In: Foucault, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1982.

MADDOX, Brenda. *Nora*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1991.

MARCONDES, Danilo. Desenvolvimentos recentes na teoria dos atos de fala. *O que nos faz pensar*. Rio de Janeiro, n.17/dez.2003.

MASOTTA, Oscar & (Org.). *El inconsciente freudiano y ele psicoanálisis francés contemporáneo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1976.

MIJOLLA, Alain de. La scission de la Société Psychanalytique de Paris en 1953 : quelques notes pour un rappel historique. *Cliniques méditerranéennes*. Marseille, n.49-50, pp.9-30, 1996.

MILLER, Jacques-Alain. *Jacques Lacan 1901-1981*. Paris: Encyclopédie Universalis, 1979. [*Ornicar?* Paris, n.24, 1981, pp.35-46.].

\_\_\_\_\_. Avertissement. *Les Cahiers pour Analyse*. Paris, n.1, jan.-fev. / 1966. Disponível em <http://cahiers.kingston.ac.uk/pdf/cpa1.introduction.pdf>. Acesso: 15 de agosto de 2012.

\_\_\_\_\_. (1999) Les six paradigmes de la jouissance. *La Cause freudienne*. Paris, n.43, out. 1999. CD-Rom.

\_\_\_\_\_. Le réel est sans loi. *La Cause freudienne*. Paris, n.49, nov. 2001. CD-Rom.

\_\_\_\_\_. *Perspectivas do seminário 23 de Lacan. O sintoma*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

\_\_\_\_\_. *Há grande desordem no real, no século XXI*. Conferência pronunciada em 27 de abril de 2012. Buenos Aires. Disponível em: <http://ebp-sp.blogspot.com.br/> Acesso em: 2 de fevereiro de 2013.

MILLOT, Catherine. Epifanias. *Letra Freudiana*, Rio de Janeiro, n.13, 1993.

MILNER, Jean-Claude. *A obra clara, Lacan, a ciência, a filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

MORENTE, Manuel Garcia. *Fundamentos de Filosofia I. Lições Preliminares*. 4ed. São Paulo, Mestre Jou, 1970.

MORTARI, A. Cezar. *Introdução à Lógica*. 4ª. Reimpressão. São Paulo: UNESP, 2001.

NOMINÉ, Bernard. Luto do sentido? *Wunsch*, Paris, n.11 / 2011.

OLIVEIRA Jr., Celso de Araújo. Samuel Beckett – o retrato do artista enquanto crítico. *Diálogos possíveis*: revista da Faculdade Social da Bahia. Salvador. Ano 5, n.2, julho/dezembro 2006, pp. 129-146.

OVÍDIO. A história de Actéon. In: *Metamorfoses*. São Paulo: Madras, 2003.

PEREIRA, Mario Eduardo Costa. Pierre Janet e os atos psíquicos inconscientes revelados pelo automatismo psíquico dos histéricos. *Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental*. São Paulo, n.2, junho 2008.

PINHEIRO, da Silveira Bernardina, Sentimento de culpa em Stephen Dedalus: Freud/Lacan. *Letra Freudiana*, Rio de Janeiro, n.13, 1993.

POMMIER, Gerard. *Qué es lo "real". Ensayo psicoanalítico*. Buenos Aires; Nueva Visión, 2005.

PONTALIS, J.-B. Entrevista com J.-B. Pontalis. *Percurso*. São Paulo, n.42, 1º Sem./2009. Disponível em: [www2.uol.com.br/percurso/main/psc42/42Entrevista.html](http://www2.uol.com.br/percurso/main/psc42/42Entrevista.html) Acesso: 5 janeiro de 2012.

PORGE, Erik. Comme est dit du père. *Littoral*. Paris, n.11, p.247-263, fév. / 1984.

\_\_\_\_\_. L'analyste dans l'histoire et dans la structure du sujet comme Velázquez dans *Les Ménines*. *Littoral*. Paris, n.26, pp.3-29, nov. 1988

QUINET, Antonio. A psicopatologia da esquizofrenia: Bleuler com Freud e Lacan. In: Alberti, Sonia (Org.). *Autismo e esquizofrenia na clínica da esquizofrenia*. Rio de Janeiro: Marca d'Água, 1999.

RASSIAL, Jean-Jacques. *L'énigme du père réel*. Disponível em <http://www.cairn.info/revue-figures-de-la-psy-2004-1-page-137.htm>. Acesso em: 25 de março de 2011.

RUDGE, Ana Maria. Pulsão e linguagem. Esboço de uma concepção psicanalítica do ato. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_. Psicanálise e Universidade – uma experiência. *Revista da Letra Freudiana*. Rio de Janeiro, n.32, 2003, p.157-166.

\_\_\_\_\_. *Trauma*. [Coleção Passo a Passo]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2011.

ROUDINESCO, Elizabeth. *História da Psicanálise na França (1925-1985). A batalha de cem anos*. Vol.2. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1988.

\_\_\_\_\_. *História da psicanálise na França. A batalha dos cem anos (1885-1939)*. Vol.1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1989.

\_\_\_\_\_. *Jacques Lacan, esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1994.

ROUSTANG, François. *Lacan, do equívoco ao impasse*. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

RICKMAN, John. "On quotations". *Selected Contributions to Psycho-Analysis*, London: Hogarth Press, 1957.

SAFOUAN, Moustapha. L'interprétation, de Freud à Lacan. *Études Freudiennes*. Paris, n.33, p.5-33, avril 1992.

\_\_\_\_\_. Les procédés de figuration du rêve. *Littoral*. Paris, n.2, 1981.

SANT'ANNA, Affonso Romano de. *Análise estrutural de romances brasileiros*. Petrópolis: Vozes, 1979.

SANTOS. Neuza, Sousa. *A psicose. Um estudo lacaniano*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

SANTOS, Tania Coelho. *Os paradigmas do último ensino de Lacan*. Núcleo de Pesquisa SEPHORA. Pós-graduação. Instituto de Psicologia/UFRJ, 2002. Disponível em [www.isepol.com/down\\_pos/livro\\_paradigmas\\_lacan.pdf](http://www.isepol.com/down_pos/livro_paradigmas_lacan.pdf). Acesso: 8 de março de 2012.

SERRES, Michel. Les anamnèses mathématiques. *Archives Internationales d'histoire des sciences*. Paris, n.25 78-79, jan.-jun. / 1967.

SCHERMANN, Eliane. O gozo en-cena. Sobre o masoquismo e a mulher. São Paulo: Escuta, 2003.

SCHREBER, Daniel Paul. (1903) Memórias de um doente dos nervos. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

SHAKESPEARE, William. *Hamlet*. Edição Bilingue. Europa-América, Mira-Sintra, s/d.

SILVA, Jhone Calderia. A Aritmética de Peano e a Construção do conjunto dos números inteiros. *Anais do II Simpósio de Matemática e Matemática Industrial*. Catalão / GO: SIMMI 2010. Vol.1. ISSN 2175-7828.

STENGERS, Isabelle. *Quem tem medo da ciência? Ciências e Poderes*, Rio de Janeiro, Siciliano, 1990.

SÓFOCLES *A trilogia tebana*. 4ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

SOPHOCLE & Eschyle. *Tragiques Grecs*. Paris : Pléiade, 1967.

SOLER, Colette. *A psicanálise e a civilização*. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 1998.

\_\_\_\_\_. *D'une impasse l'autre*. Trabalho apresentado nas Jornadas da Internacional dos Fóruns. 2000, julho; Paris, França. Disponível em <http://www.fcl-b.be/spip.php?article82>. Acesso em: 18 de outubro de 2003.

\_\_\_\_\_. *O inconsciente a céu aberto da psicose*. Rio de Janeiro: Jorge

Zahar Editor, 2007.

\_\_\_\_\_. *O inconsciente reinventado*. Rio de Janeiro: Cia. De Freud, 2012.

\_\_\_\_\_. *L'en-corps del sujeto. Curso 2001-2002*. Formations cliniques du Champ lacanien / Collège clinique de Paris: Barcelona, 2004.

\_\_\_\_\_. *La querelle des diagnostics. Cours 2003-2004*. Formations cliniques du Champ lacanien / Collège clinique de Paris: Paris, 2005.

\_\_\_\_\_. *Le symptôme et l'analyste. Cours 2004-2005*. Paris: Collège clinique de Paris, 2006.

\_\_\_\_\_. Le sujet de l'acte. *Corrélat*. Paris, n.0, mars 2001.

SOULEZ, Antonia. Science du sujet, science du réel, Lacan à partir d'Hintikka et Wittgenstein. *Littoral*. Paris, n. 30, out.1990.

STRAUSS, Marc. Quelle formation pour l'analyste? *Che vuoi?* Paris, n.5, 2001.

STENGERS, Isabelle. *Quem tem medo da ciência. Ciências e poderes*. São Paulo: Siciliano, 1990.

VEYNE, Paul. *Acreditavam os gregos em seus mitos? Ensaio sobre a imaginação constituinte*. São Paulo, Brasiliense, 1984.

VERNANT, Jean-Pierre & Vidal-Naquet, Pierre. (1972) *Mito e tragédia na Grécia antiga*. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

VIEIRA, Marcus André. *A paixão*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2012.

VIDAL, Eduardo. Die Verneinung. *Letra Freudiana*. Rio de Janeiro, n.5, s/d.

\_\_\_\_\_. VIDAL, Eduardo. Retratura de Joyce: escrita e sinthoma. *Letra Freudiana*, Rio de Janeiro, n.13, 1993.

VILTARD, Mayette. Une présentation de la coupure: le nœud borroméen généralisé. *Littoral*. Paris, n.1, mai. /1981.

\_\_\_\_\_. Sur la "liquidation" du transfert. De Hans im Glück à la raclée de Joyce. *Littoral*. Paris, n.15/16, 1985.

TEIXEIRA, Angélica. *A teoria dos quatro discursos: uma elaboração formalizada da clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro, 2001, 250f. Dissertação. (Mestrado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia. Universidade Federal do Rio de Janeiro.

TEIXEIRA, Marcus do Rio. *Vicissitudes do objeto*. Salvador: Ágalma, 2005.

\_\_\_\_\_. Objeto a: invenção lacaniana. In: Almeida, Amélia (Org.). *Objeto a. Invenção lacaniana*. Salvador. Campo Psicanalítico, 2009.

THAMER, Elisabete. *Logologie et parlêtre: sur les rapports entre psychanalyse et sophistique dans l'œuvre de Jacques Lacan*. Paris, 2008. Tese. (Doutorado na École doctorale « Concepts et Langage ». Université Paris IV – Sorbonne.

TORT, Michel. *La interpretación o la máquina hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1976.