

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO

INSTITUTO DE PSICOLOGIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICANÁLISE

DOUTORADO

PESQUISA E CLÍNICA EM PSICANÁLISE

LENITA VILLAFANE GOMES BENTES

AS PATOLOGIAS DO ATO

Rio de Janeiro, maio de 2011

AS PATOLOGIAS DO ATO

LENITA VILLAFANE GOMES BENTES

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise do Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro como requisito parcial para obtenção do Título de Doutor em Psicanálise

Orientadora: Prof^a Dr^a MARCIA MELLO DE LIMA

Rio de Janeiro, maio de 2011

BENTES, Lenita Villafañe Gomes

As patologias do ato/Lenita Villafañe Gomes Bentes; orientadora Marcia Mello de Lima. Rio de Janeiro: UERJ, 2011.
200F.

Tese (Doutorado em Psicanálise) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia/Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, 2011.

1. As patologias do ato. 2. O cogito lacaniano. 3. Escrita, a passagem ao ato suicida e o *acting out*. 3. Os escritores e suas cartas-testamento. 4. Os impasses da clínica psicanalítica.
I. LIMA, Marcia Mello de. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicanálise. III. Título.

BENTES, Lenita Villafañe Gomes
As patologias do ato

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise do Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro como requisito parcial para obtenção do Título de Doutor em Psicanálise

Aprovada em: _____ / _____ / de 2011

BANCA EXAMINADORA

Profª. Dra. MARCIA MELLO DE LIMA
Orientadora e Presidente da Banca

Prof. Dr. LUCIANO DA FONSECA ELIA
Membro interno ao programa

Profª. Dra. HELOISA CALDAS
Membro interno ao programa

Dra. ANGELINA HARARI
Membro externo ao programa

Prof. Dra. ANGELICA BASTOS GRINBERG
Membro externo ao programa

SUPLENTE

Prof. Dr. MARCO ANTONIO COUTINHO JORGE
Membro interno do programa

Prof. Dra. CLÁUDIA HENSCHER DE LIMA
Membro externo ao programa

*escrita desamarra muitas coisas,
e a gente precisa de algo a que se agarrar.
Ela é uma corda bamba, ou melhor,
a corda bamba é a vida, a escrita é aquela vareta
que os equilibristas se agarram para avançar sobre a corda.
A vareta não os sustenta, mas os ajuda a se sustentar.*

(Do amigo e escritor José Castello, em mensagem enviada por e-mail)

Aos meus filhos Marcelo, Fábio e Ana Letícia,
e seus companheiros Geórgia, Leda e Jorge.

Aos meus netos que são meus pedaços,
meus melhores pedaços,
A vocês dedico esta Tese:
Alice, Helena,
Luiz Henrique, Lúcio Augusto
e a quem mais chegar,
na esperança de que orientem seus atos
na direção do amor que lhes ofereço.

AGRADECIMENTOS

Aos meus queridos pais por terem transmitido o amor ao saber.

Aos que me ensinaram a Psicanálise: Sigmund Freud, Jacques Lacan e Jacques-Alain Miller.

À minha orientadora e amiga Marcia Mello de Lima, por sua dedicação, precisão e incentivo ao trabalho que fizeram destes anos de Doutorado momentos de acolhimento e de alegria em produzir.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Psicanálise do Instituto de Psicologia da UERJ pela preciosa transmissão, especialmente a Marcia Mello de Lima, Luciano da Fonseca Elia, Marco Antonio Coutinho Jorge, Sonia Alberti, Heloisa Caldas e Doris Rinaldi.

Às minhas colegas de percurso no Doutorado que me incitaram a apurar minhas questões: Elizabeth da Rocha Miranda, Maria Helena Martinho, Renata Mattos de Azevedo e Mara Viana de Castro Sternick.

Aos queridos colegas da Escola Brasileira de Psicanálise (EBP) pela excelente interlocução de trabalho, sobretudo aos atinentes a esta Tese, bem como em nossos Encontros e Jornadas durante os muitos anos em que convivemos no seio dessa Escola. Um agradecimento especial à colega Maria Angela Mársico da Fonseca Maia pelo indispensável trabalho de revisão e formatação do texto desta Tese realizado com precisão e delicadeza.

Aos amigos Carlos Eduardo Senna de Figueiredo, Johnny Silvestre e Gerson Noronha, que tanto colaboraram trazendo-me contribuições importantes, fruto de suas pesquisas pessoais sobre o tema.

Ao Cartel sobre *O ato psicanalítico* do qual participei por dois valiosos anos: Simone Guedes, Ana Lúcia Aguiar, Cecília Dias e Norberto Villalba Pires, especialmente ao inesquecível Norberto, *in memoriam*, amigo e companheiro nos desfiladeiros do amor a Psicanálise, por seu permanente incentivo, seu sorriso largo e franco, pela doçura que o distinguiu no tempo que nos foi dado compartilhar a existência.

Aos escritores que provocaram em mim o encantamento pela escrita literária, companheiros de toda a vida desde quando apresentada às letras. Àqueles que animaram meus anos de infância com suas fábulas encantadoras: Monteiro Lobato, J. C. Andersen, Maria Clara Machado, Lígia Bojunga; àqueles que me acompanharam na juventude: o grandioso Machado de Assis, Cecília Meireles, José Lins do Rêgo, Camilo Castelo Branco, Eça de Queiros, José Mauro de Vasconcelos, Jean-Paul Sartre, Simone de Bouvoir, Charles Baudelaire, Eduardo Galeano, Jorge Amado, Pablo Neruda; aos que foram parceiros imprescindíveis nos anos da maturidade: Guimarães Rosa, José Saramago, Gabriel Garcia Marques, Virgínia Woolf, Stefan Zweig, Ana Cristina Cesar, Fernando Pessoa, Mário Benedeti, Violeta Parra, Carlos

Drummond de Andrade, Sílvia Plath, Anne Sexton, Graciliano Ramos, Clarice Lispector, João Ubaldo Ribeiro, Johann Wolfgang Von Goeth, Friederich Nietzsche, Jorge Luiz Borges, Nelson Rodrigues, Adélia Prado, Moacir Scliar; enfim, àqueles que foram traídos por minha memória.

Àqueles que aceitaram que os escutasse depois de terem rompido com o inconsciente em razão da dor cruel das paixões do ser.

A Romildo do Rêgo Barros pela experiência do inconsciente.

RESUMO

BENTES, Lenita Villafañe Gomes. *As patologias do ato*, 2011. 200 F.

Orientador: Profa. Dra. Marcia Mello de Lima

Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise do Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), Brasil, como parte dos requisitos necessários à obtenção do Título de Doutor em Psicanálise.

Esta Tese versa sobre as patologias do ato privilegiando os conceitos de passagem ao ato e *acting out* e suas consequências na clínica psicanalítica. Seguindo o percurso freudiano que inaugura ambos os conceitos em Psicanálise, parte-se dos atos casuais e sintomáticos até alcançar a teorização sobre o ato falho, que, segundo Lacan, é o paradigma de todo ato. O cogito lacaniano foi utilizado para abordar as operações de alienação e separação, os conceitos de repetição, transferência, pressa e verdade, bem como o de ato analítico inaugurado e explorado por Lacan no seminário dos anos de 1967-68 e nos subsequentes. O ponto crucial da Tese consistiu em oferecer aos escritores um papel relevante, tal como Freud e Lacan, sobretudo porque alguns, ao revelarem grande intimidade com a linguagem e a escrita, isso não foi suficiente para deter a passagem ao ato suicida. As cartas-testamento que deixaram serviram para corroborar a morte voluntária no ponto em que a escrita tornou-se terminal. A Tese conclui com os impasses que o psicanalista se defronta na clínica.

PALAVRAS-CHAVE: 1. As patologias do ato. 2. Cogito lacaniano. 3. Escrita, passagem ao ato suicida e *acting out*. 4. Os escritores e suas cartas-testamento. 5. Os impasses da clínica.

RÉSUMÉ

BENTES, Lenita Villefañe Gomes

Directeur de Thèse: Madame Marcia Mello de Lima

Thèse de Doctorat pour l'obtention du Titre de Docteur en Psychanalyse de l'Institut de Psychologie de l'Université de l'État de Rio de Janeiro (UERJ), Brésil.

Cette Thèse a pour sujet les pathologies de l'acte en privilégiant les concepts de passage à l'acte et l'*acting out* et leur conséquences dans la clinique psychanalytique. En suivant le parcours freudien qu'inaugure tous les deux concepts dans la Psychanalyse, on part des actes fortuits et symptomatiques jusqu'à atteindre la théorisation sur le *lapsus linguae*, qui, selon Lacan, c'est le paradigme de tout acte. Le cogito lacanien a été utilisé pour aborder les opérations d'aliénation et la séparation, les concepts de répétition, le transfert, hâte et vérité, ainsi que ce d'acte analytique inauguré et exploré par Lacan dans le séminaire des années 1967-68 et les subséquents. Le point crucial de la Thèse a consisté en offrir aux écrivains un rôle important, tel que Freud et Lacan, surtout parce que quelqu'un, en révélant grande intimité avec la langue et l'écriture, cela n'a pas été suffisant pour suspendre la passage à l'acte suicide. Les lettres-testament qu'ils ont laissés ont servi pour corroborer le décès volontaire au point où l'écriture s'est devenu terminal. La Thèse conclut avec les impasses que le psychanalyste s'affronte dans la clinique.

MOTS-CLÉS: 1. Les pathologies de l'act. 2. Le cogito lacanien. 3. Écriture, passage à l'acte et *acting out*. 4. Les écrivains et ses lettres-testament. 5. Les impasses de la clinique.

ABSTRACT

BENTES, Lenita Villafañe Gomes

Oriente: Professor Dr. Marcia Mello de Lima

Thesis (Doctorate) presented for the Post Graduate Program in Psychoanalysis, Institute of Psychology of the State University of Rio de Janeiro (UERJ), Brazil, as part of the necessary prerequisites to obtain the Title of Doctor in Psychoanalysis.

This Thesis refers to the pathologies of the act putting in relief the concepts of passing to the act and acting out and its consequences in the psychoanalytic clinic. Following the Freudien route which establishes both concepts in Psychoanalysis, one starts out from the casual and symptomatic acts till the theorization of the Freudien slip is reached, which, according to Lacan, is the paradigm of every act. The Lacanian cogito was used to approach the operations of alienation and separation, the concepts of repetition, transference, haste and truth, as well as the concept of analytical act, inaugurated and explored by Lacan in the seminary of the years 1967-68 and the followings. The crucial point of the Thesis consisted in to offer to the writers a prominent role, as Freud and Lacan, moreover cause some of them, as they disclosed great intimacy with language and writing, this was not enough to avoid the way to the suicidal act. The will-letters they've left were useful to corroborate the voluntary death at the point where the writing became terminal. The Thesis concludes with the impasses that the psychoanalyst is confronted in the clinic.

KEYWORDS: 1. The pathologies of the act. 2. Lacanian cogito. 3. Writing, passing to the suicidal act and acting out. 4. The writers and yours will-letters. 5. The impasses of the clinic.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

CAPÍTULO I. SOBRE O CONCEITO DE ATO

8

- 1.1. No início é o verbo ou o ato? 11
- 1.2. A ordem simbólica e a palavra do Pai: antecipações sobre o conceito de estrutura. 16
 - 1.2.1. O Outro do significante. 24
 - 1.2.2. O Outro da Lei. 26
 - 1.2.3. O Outro como corpo. 29

CAPÍTULO II. O ATO E SUA ESTRUTURA

- 2.1. Sobre a estrutura. 39
- 2.2. As operações de alienação e separação e a articulação com o ato. 47
 - 2.2.1. O cogito lacaniano. 56
 - 2.2.2. Do cogito ao ato. 68
- 2.3. O ato analítico. 75

CAPÍTULO III. AS PATOLOGIAS DO ATO

- 3.1. Freud e os atos descuidados, casuais e sintomáticos. 79
- 3.2. Freud e a conceituação do *acting out* e da passagem ao ato. 88
- 3.3. O *acting out* e a passagem ao ato: a releitura de Lacan. 93
- 3.4. As patologias do ato: uma precisão conceitual. 97
- 3.5. A passagem ao ato: um ato desconcertante. 106
- 3.6. A passagem ao ato criminal. 111
 - 3.6.1. Lacan e o caso Aimeé. 116
 - 3.6.2. Lacan e o caso das irmãs Papin. 120

CAPÍTULO IV. OS ESCRITORES CRIATIVOS E A PASSAGEM AO ATO SUICIDA

4.1. A obra de arte e a sublimação.	124
4.2. Os escritores e a passagem ao ato suicida.	128
4.2.1. Os efeitos do exílio político: a passagem ao ato em Stefan Zweig.	137
4.2.2. Do exílio de Virgínia Woolf.	143
4.2.3. A passagem ao ato na neurose e na psicose.	148
4.2.4. Os efeitos do exílio e a morte voluntária.	150
4.3. A literatura e seus efeitos. <i>Os sofrimentos do jovem Werther</i> .	153

CAPÍTULO V. AS DIFERENTES ABORDAGENS NO TRATAMENTO DO SUICÍDIO

5.1. Do mito à morte voluntária.	156
5.2. Como o saber jurídico trata a passagem ao ato suicida?	159
5.3. Como o saber médico trata a passagem ao ato suicida ao longo dos últimos séculos?	163
5.4. A escrita terminal: língua e escrita.	165
5.5. O que a clínica ensina.	171

CONCLUSÕES

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

INTRODUÇÃO

O presente trabalho de Tese, *As patologias do ato*, tem como linha mestra a conceituação de passagem ao ato, especificadamente a passagem ao ato suicida. Acrescido a ela temos a enunciação de Lacan sobre o ato analítico ser equivalente a um suicídio do sujeito, na medida em que o sujeito que dele resulta jamais será o mesmo.

Inicialmente exploro o eixo passagem ao ato-*acting out*, estabelecido desde Freud, para o qual Lacan nos deixou a indicação de que ele necessitaria maiores desenvolvimentos. Em outras palavras, se devemos a Freud o fato de ele ter conceituado a passagem ao ato e o *acting out*, devemos a Lacan a conceituação do ato analítico, que, segundo o próprio Lacan, não foi formulado por Freud nem por nenhum de seus epígonos. Portanto – seguindo a proposta desta Tese – articulo a esse binômio freudiano o conceito lacaniano de ato psicanalítico.

Assim, esta Tese percorre os seminários de Lacan referentes aos temas. Eles se incluem em vários seminários: o *Seminário, livro 10: a angústia* (1962-1963), passando pelo *Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964), pelo “Seminário 14: a lógica da fantasia” (1966-67, inédito), seguindo para o “Seminário, livro 15: o ato analítico (1967-68, inédito), desembocando no *Seminário, livro 16: de um Outro ao outro* (1968-69) e no *Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Nesse percurso, Lacan enriquece as formulações de Freud ao ocupar-se do ato analítico e de seus paradoxos.

No primeiro capítulo trabalho o conceito de ato, distinguindo-o, como o faz Lacan, da ação, e priorizando o conceito de inconsciente estruturado como uma linguagem. Esse capítulo apresenta-se em cinco subitens. No primeiro – “No início é o verbo ou o ato?” –, reporto-me à definição de Lacan (1967-68, inédito, aula de 20 de março de 68) do ato como um fato significativo por onde tem lugar o retorno do efeito sujeito que se produz, pela fala, na linguagem, retorno esse essencialmente divisor, pois se trata de um re-ato.

Penso o ato, portanto, como ato criacionista em que os termos *ato* e *significante* confluem. Isso equivale a dizer que o ato é um fato significativo no sentido de acontecimento, como, por exemplo, no ato de nomeação. Certamente encontramos na clínica os efeitos dessa nomeação como ato do Pai: por excelência, aquele que dá nome as coisas. Esse efeito é um importante aspecto que é preciso dar destaque, porque o acolhimento da nomeação ocorre

pelo consentimento ou pela rejeição do sujeito às marcas que viabilizam um possível enlaçamento do corpo ao nome.

De acordo com Lacan, o ato encontra-se no começo, pois não poderia haver começo sem ato. Contudo essa fundamental localização de Lacan não quer dizer que o ato tenha qualquer relação com qualquer eficácia de um *fazer*. Isso quer dizer que o sujeito é atingido no ato de uma forma totalmente insuspeitada, ou seja, quanto mais o sujeito funciona como letra, mais produzirá a significância.

No segundo subitem deste mesmo capítulo – “A ordem simbólica e a palavra do pai” – , abordo as concepções que antecipam a conceituação de estrutura. Retomo a noção de *causa sui* que Lacan extrai de sua leitura da Obra de Santo Agostinho. Abordo também o retorno de Lacan a Freud em que o primeiro se apoia no estruturalismo para vir a subvertê-lo valendo-se do recurso a Ferdinand de Saussure, Roman Jakobson e a Claude Lévi-Strauss. Lacan explora o desenvolvimento do que Lévi-Strauss concebe como leis estruturais para então definir um de seus aforismos mais importantes: o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Mas cabe lembrar, o faz deixando bem claro que o estruturado inclui o vazio. Esse aspecto antisubstancialista, que interessa sobremaneira a Lacan, ganha destaque nesta Tese.

Em “O Outro do significante”, terceiro subitem do primeiro capítulo, procuro demonstrar que, para Lacan, contar não é um fato empírico. Este é o momento da Tese em que trabalho o traço unário, valendo-me, com Lacan, da ilustração de Robinson Crusoe, assim como de sua formulação inovadora referida à articulação da lógica ao tempo, segundo os três tempos lógicos que ele propõe.

Em seguida, no subitem “O Outro da lei”, trabalho a função paterna e sua conseqüente significação fálica para mostrar que é pela repartição sexual que o falo se torna presença sobre o fundo de uma ausência. A função paterna ganha relevo nesta Tese no que diz respeito a sua enunciação por Lacan como um princípio organizador tanto para a mãe quanto para seu filho, o que tem importância relevante para a clínica psicanalítica, que irei ilustrar no último capítulo desta Tese.

Finalmente o subitem que encerra este primeiro capítulo – “O Outro como corpo” – é devido à formulação, presente no que se costumou chamar de o segundo ensino de Lacan, sobre a relação entre o corpo e o registro do simbólico, em que Lacan sustenta que o primeiro corpo é o corpo do simbólico. Lacan refere também o corpo à função incorporéa, que extrai da filosofia dos estoicos, e que relaciona à ordem do real, de lalíngua. Ele assinala o gozo contingente da mãe que enlaça alguns significantes em torno do que é impossível de ser tomado pelo sujeito. Embora haja essa contingência do gozo materno, os significantes não são

contingentes para o sujeito, ao contrário, os significantes são capturados pelo sujeito pelas razões que exporemos adiante. Trata-se neste ponto do desenvolvimento desta Tese da noção de corpo *corpsificado*, da distinção entre significantização e corporização. O recurso aos estoicos fez-se ainda mais necessário e a noção de incorporal ganha ainda mais relevo quando Lacan dita que o objeto é de consistência topológica que implica uma “lógica encarnada”. Portanto, aqui lógica, corpo e carne estão presentes e articulados. A consequência imediata desse exame de Lacan decorre no fato de que o homem, porque tem um corpo, tem também sintomas com os quais não se identifica e que têm o caráter de disfunção. Trata-se de acontecimentos de discurso que perturbam o corpo e fazem o corpo falar. O corpo fala e isso é o falasser. Contudo, é de fundamental importância indicar que o homem não pode gozar do corpo como totalidade.

O segundo capítulo tem como base a consideração de que a estrutura do ato é a própria estrutura do ato falho. Então, se a estrutura do ato é a do ato falho, por isso é certo; assim como a estrutura do ato psicanalítico e do ato suicida. Como sabemos, o ato falho ocorre quando a palavra que carrega em si uma intenção inconsciente erra o alvo, tal como formulado por Freud em “Psicopatologia da vida cotidiana”, texto no qual Freud dá destaque ao fato de que o inconsciente é desvelado numa fratura, numa falha temporal, onde “isso fala”, como dirá Lacan. As parapraxias, *Fehlleistung*, são funções falhas, como os tropeços de linguagem, os esquecimentos, etc. O enunciado de Lacan sobre o inconsciente ser estruturado como uma linguagem já indica que os atos são suportados por coordenadas significantes, dado este que ocorre diferentemente na ação. Portanto, o ato falho é a estrutura de todo ato, com a sutileza de ser uma mensagem em tempo real.

Em todo ato verdadeiro há um atravessamento e Lacan toma como exemplo o ato de César na travessia do Rubicão. Então aí o sujeito que resulta do ato já não é o mesmo, por isso Lacan pode dizer que todo ato verdadeiro é um suicídio do sujeito e tomar o suicídio como o próprio paradigma do ato analítico. Essa formulação tem respaldo porque no ato há sempre uma dimensão temporal e não há cálculo, de modo que o ato sempre ultrapassa o sujeito. Contudo, cabe salientar que o ato inclui o corpo do falasser. Por outro lado, o ato não é interpretável porque ele é antagônico à repetição. O ato aponta para uma retificação quanto ao gozo que não pode ser pensado a partir da lei. Para Lacan só há ato onde não há ato sexual, enunciado este que indica a relação entre a contingência do ato e a inexistência da relação sexual.

Outro ponto que destaco no segundo capítulo é que desde que falamos de ato psicanalítico, o saber, o gozo e a verdade estão em questão. Por não se encarregar da verdade,

o analista está advertido de que a verdade situa-se no lugar do Outro. No subitem seguinte deste capítulo, foram exploradas as operações lógicas de alienação e separação que Lacan desenvolve desde o *Seminário 11*, o “Seminário 14” e o “Seminário 15”, conforme destacamos, e que articulo à conceituação de ato. Neste último seminário, Lacan vale-se do grupo de Klein para indicar, a partir das propriedades de grupo orientado ou de grupo involutivo, que diferentemente do grupo de Klein, no ato não se trata de uma involução, ou seja, de se voltar ao ponto de partida.

Ainda no “Seminário 15”, as operações de alienação e de separação e o conceito de repetição são retomados a partir do cogito cartesiano, que também é subvertido por Lacan, o que lhe permite enunciar: “sou onde não penso e penso onde não sou”. Demarco também a distinção entre o conceito de alienação no *Seminário 11* e no “Seminário 15”, assim como trabalho o *acting out* e a passagem ao ato, juntamente com as operações da pressa e da verdade e a localização de Lacan da transferência e da sublimação. No subitem seguinte abordo as noções de cogito lacaniano e de falso ser, esmiuçando em detalhes a subversão de Lacan ao cogito cartesiano para no subitem seguinte trabalhar o estatuto do ato partindo do próprio cogito, mas caracterizando o ato verdadeiro como aquele que modifica a posição do sujeito frente ao gozo.

O terceiro capítulo é a coluna vertebral desta Tese com os conceitos de *acting out*, passagem ao ato e ato analítico. Inicio o percurso a partir dos atos casuais, descuidados e sintomáticos, assim como as primeiras referências freudianas às parapraxias. Falar de ato falho é o mesmo que designar ações habituais realizadas de boa forma e cujo fracasso tende a ser atribuído ao acaso. Entretanto, Freud demonstrou, em “Os chistes e sua relação com o inconsciente”, em “Psicopatologia da vida quotidiana” e em “Recordar, repetir e elaborar”, que os atos falhos e os sintomas são formações de compromisso entre a intenção consciente e o recalado. Assim fica demonstrado, em Freud, que a estrutura do ato é a do ato falho, ou seja, de uma falha temporal em que se pode reconhecer a realização de um desejo inconsciente.

O lapso de linguagem é desenvolvido por Lacan em seu último ensino no que concerne ao inconsciente participar do equívoco por onde se toca o real. Lapso e ato distinguem-se então na medida em que o primeiro é reservado à língua e o segundo as ações.

Tanto na obra de Freud como na de Lacan os escritores recebem um destaque especial, pelo uso que fazem da linguagem. Viso assim neste capítulo a conceituação freudiana de *acting out* e de passagem ao ato, tomando o exemplo de Dora, especificamente em “Recordar, repetir e elaborar”, texto em que surgem pela primeira vez na pena de Freud os conceitos de

compulsão a repetição e de elaboração. Freud enfatiza que a transferência é o que permite transformar a compulsão à repetição em um motivo para recordar. Por outro lado, Freud indica a existência de um instinto de agressividade ou de destruição que remonta ao instinto de morte. Trata-se de pensar na fusão e na defusão pulsional em que as pulsões de vida e de morte se combinam e se afrouxam.

Trabalho então a leitura de Freud enriquecida por Lacan dos conceitos de *acting out* e passagem ao ato em que a mostração presente no *acting out* é velada para o sujeito do *acting out*, na medida em que, nele, “isso fala”. Ainda neste capítulo enfatizo uma precisão conceitual quanto às patologias do ato, pois nem todos os atos são *pathos*, embora isso seja dado estruturalmente. Pontuo então uma série de características necessárias para se definir o que é um ato verdadeiro. As patologias do ato são, pois, referidas a um ultrapassamento que conduz a uma precipitação selvagem na posição de objeto. Trabalho especialmente a referência de Lacan à localização da angústia entre o *acting out* e a passagem ao ato, e para isso recorro ao termo *novos sintomas*, que indica as patologias do laço.

Em outro ponto deste capítulo trabalho a passagem ao ato a partir do texto de Freud “Luto e Melancolia”, e prosseguindo, com Lacan, no “Estádio do Espelho”, quando ele nos remete as funções do ideal como reguladoras da referência simbólica. É de uma perda radical que Lacan vai servir-se para conceituar a passagem ao ato e definir o ato analítico. Para finalizar esse capítulo, a passagem ao ato criminal é revista a partir dos exemplos de Aimée e das irmãs Papin apresentados por Lacan.

O quarto capítulo é dedicado aos escritores, não sem antes trabalhar sobre o objeto da arte e da sublimação. Para tal, a diferenciação operada por Lacan, a partir da obra de Joyce, entre os termos *criação* e *invenção*, é fundamental. Assim como Joyce subverteu a literatura, Lacan promoveu uma verdadeira subversão na psicanálise. Uma busca marcante nesse capítulo é investigar tal distinção na vida e na obra dos escritores, uma vez que alguns deles, apesar da intimidade que tiveram com a linguagem e com a escrita, não conseguiram, a partir de certo ponto, servirem-se dela.

Busco, nesse quarto capítulo, levantar as hipóteses-chaves da Tese depois de ter preparado o campo conceitual para desenvolvê-las, tais como: qual o embate do escritor? Em que ponto a escrita terminável torna-se terminal? Qual a eficácia e a função da escrita? Morte e escrita confinam? De que maneira? Lacan usa o recurso dos nós borromeanos para formular a função do *sinthoma* como amarração. Ele demonstra a equivalência entre *sinthoma* e Nome-do-pai. Foi por ter marcado seu nome próprio com seu *sinthoma* que Joyce pode escapar de toda morte possível.

Distingo então escrita como ato literário e escrita como ato analítico. Desenvolvo, pontualmente, algumas assertivas de Anne Sexton e Clarisse Lispector e, em profundidade, a vida e Obra de Stefan Zweig e Virgínia Woolf. Recolho as cartas deixadas por ambos ao passarem ao ato suicida. Em Zweig, o exílio político e sua consequência em sua obra pelo fato de abandonar, além da terra natal, sua língua, e em Virgínia, o exílio provocado por sua doença, os preconceitos que à época afetavam uma escritora, o que motivou alguns de seus livros. A hipótese geral é que a exclusão da fala pelo ato da escrita, por anular a retroação da mensagem, cria as condições para que o sujeito seja evacuado da relação entre saber e verdade.

No quinto e último capítulo trabalho os conceitos de língua, de fala e escrita, desde Saussure, e o que Lacan tomou dessa concepção acerca do prestígio da escrita. Retomo os dois sistemas de escrita, o fonético e o ideográfico, observando a aproximação que, a partir do signo, Lacan fez da escrita chinesa e, então, desenvolvo suas formulações sobre a letra. Esta se encontra presente no sonho e no sintoma, podendo ser lida pela via da repetição.

Tal percurso se justifica por esclarecer sobre a escrita do suicida. Sua carta pertence a que natureza de escrita? *Pharmakon* ou veneno? A carta relato do suicida desata o último laço com a linguagem e o exemplifico com o texto de Goethe no livro *Os sofrimentos do jovem Werther*. Recorro também à leitura de Camus e Mirbeau do mito de Sísifo, em que se entrecruzam e se afastam a leitura do suicídio nestes dois escritores. As abordagens do mito, do saber jurídico, do saber médico e da Psicanálise sobre o suicídio e sua evolução nas diferentes culturas estão presentes neste capítulo.

Ainda neste capítulo dedico um espaço especial à clínica, sem a qual nada do aqui pesquisado teria qualquer fundamento. A soberania da clínica trouxe-me as questões que busquei desenvolver e responder. Algumas permanecem sem resposta, outras foram se esclarecendo a ponto de correr o risco de elaborar este trabalho de pesquisa. Meu intento é manter viva a discussão acerca das patologias do ato, quer na direção do Outro, quer na direção de si mesmo, quer na direção do coletivo.

A clínica psicanalítica ensina que, nos casos-limite, mesmo que o psicanalista saiba que ali onde o sujeito sofre é onde ele mais goza, mesmo assim isso não pode ser levado ao analisante de forma direta, o que seria imprudente e cruel. É preciso que o analista saiba encontrar um modo de levar o paciente a sintomatizar a angústia. É preciso atravessar a angústia e encontrar outro lugar que não o de vítima. A angústia não é sem causa e encontra-se entre o *acting out* e a passagem ao ato.

CAPÍTULO I

SOBRE O CONCEITO DE ATO

A leitura de “O seminário, livro 15: o ato psicanalítico” de Lacan, ministrado nos anos de 1967-68, marcou um ponto decisivo para a escolha do tema desta Tese de Doutorado, com a possibilidade que ele nos traz de manejo clínico com pacientes que apresentam frequentes passagens ao ato, entre elas, a suicida. Lacan advertiu haver ali uma linha inexplorada que se estende do *acting out* à passagem ao ato. É o que visou investigar neste trabalho de Tese.

Além disso, as questões desenvolvidas nos seminários 14 sobre “A lógica da fantasia” e 15 sobre “O ato psicanalítico”, para além do *acting out* e da passagem ao ato, permitem vislumbrar um novo conceito – o ato analítico – que trouxe à psicanálise um extraordinário desenvolvimento teórico-clínico. No “Resumo” do “O ato analítico”, Lacan declara: “ninguém sabe, ninguém viu além de nós, ou seja, nunca situado e muito menos questionado, eis que nós o supomos a partir do momento eletivo em que o psicanalisante passa à psicanalista” (1969/2003: 371).

A análise desses seminários será útil, pois ambos contêm formulações de seminários anteriores – tais como as operações lógicas da alienação e separação, a repetição, a estrutura, a angústia, a transferência, a sublimação e outras – que, articuladas a partir da lógica cartesiana, dão aos conceitos de *acting out* e de passagem ao ato um dinamismo clínico nunca antes formulado. Segundo Graciela Brodsky (2004: 14), a prática freudiana não se estabelecia conforme o ato analítico. A autora assinala que, em *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan (1964/1979: 52) diz que nem Freud, nem nenhum de seus discípulos deram o devido valor ao conceito de ato psicanalítico.

Sabemos que *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (Ibidem) marca o começo do distanciamento de Lacan com Freud. Ele o questiona quanto à organização da experiência analítica, uma vez que Freud não dá ao objeto o lugar que lhe cabe na direção do tratamento. Sem dúvida devemos a Freud a formulação sobre o *acting out* e a passagem ao ato. Mas devemos a Lacan a formalização sobre o ato analítico e o fato de tê-lo conceituado como o caminho pelo qual, ao final do tratamento, se produz um analista. De

forma mais ampla, podemos dizer que o ato foi abordado por Lacan para além das patologias do ato.

O conceito de ato está presente na *Obra* de Freud em vários textos: “A interpretação dos sonhos” (1900), “A psicopatologia da vida cotidiana” (1901), “Os chistes e sua relação com o inconsciente” (1905) e em “Recordar, repetir e elaborar” (1914). Textos que compõem a primeira tópica freudiana, ao demonstrar que o inconsciente é interpretável por meio das formações do inconsciente. É pela via do ato falho ou do ato sintomático que o ato entra na psicanálise desde os seus primórdios. Os atos não são inocentes, têm uma significação. Os atos como os sonhos são interpretáveis. Veremos adiante, que as parapraxias são ações falhas, e que os erros, por exemplo, de troca de nomes, indicam segundo Freud, de que maneira a peculiaridade da língua favorece tais erros, indicando, segundo Lacan, as coordenadas simbólicas da linguagem que estão presentes em todo ato.

Quanto a “Recordar, repetir e elaborar” (1914), uma segunda entrada do ato na obra de Freud, percebemos uma inversão de perspectiva, quando o ato não aparece como interpretável mas como o que se opõe a rememoração. Trata-se do *acting out*, *agieren*, do latim *agere*, ato, atuação. Neste caso o ato aparece como algo contrário à lógica do inconsciente. Pois há uma maneira de o inconsciente repetir-se diferente da repetição que ocorre no ato.

Podemos, ainda, incluir na série “Totem e tabu” (1912-13) onde o parricídio é o ato fundamental. Ato executado pelos filhos sobre o pai da horda. Ato que contém o equívoco de os filhos não poderem se livrar do pai como pretendiam e assim gozar de todas as mulheres. O pai morto impede ainda mais o almejado pelos filhos, mantendo-se mais gozador depois de morto que quando vivo, pois a culpa por sua morte impede os filhos de gozar.

Para Lacan o conceito de ato é abordado em vários pontos de seu ensino. Primeiramente ao conceber a relação analítica no esquema L da dialética intersubjetiva, uma vez que o lugar do analista se situa no eixo simbólico, fora da especularidade do eixo imaginário. Em “O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação” (1958-59, inédito), ele continua trabalhando sobre a primeira tópica freudiana priorizando o simbólico, sobretudo as formações do inconsciente. Em *O seminário, livro 8: a transferência* (1960-61/1992), Lacan retoma o conceito freudiano de *das Ding*, a Coisa, e desloca a relação analítica para além do Outro simbólico, para a Coisa sempre oculta, preciosa e agalmática que o analista encarna, embora ele não seja a Coisa. Ele deve atingir certas coordenadas “para, simplesmente, ocupar o lugar que é o seu, o qual se define como aquele que ele deve oferecer vago ao desejo do paciente para que se realize como desejo do Outro” (Ibid, p. 109).

O seminário 9 sobre *A identificação* (1961-62, inédito) e o seminário 10 sobre *A angústia* (1962-63/2005) tratam a relação analítica pelo viés do sujeito e do objeto, respectivamente: no primeiro a reintrodução do conceito de *das Ding* define o estatuto do sujeito e seu ato de enunciação, ao passo que no segundo os efeitos estão do lado do objeto, e como efeitos subjetivos da Coisa, a angústia.

Além desses referenciais, em *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro* (1968-69/2008: 329-342) Lacan trabalha o enigma e os paradoxos do ato analítico. Para a psicanálise todos os atos se situam na dimensão do fracasso (Ibid, p. 334), uma vez que a lógica de qualquer ato se assenta no ato falho. A função do analista é se encarregar de ser o suporte do *sujeito suposto saber*, que certamente não existe (Ibid, p. 335), mas que o próprio paciente deve encontrar para que o tratamento se direcione ao objeto *a*, causa do desejo, que conduz à verdade. Assim, o analista incita o sujeito na direção do saber que o leva à verdade. Ao término dessa operação “há um esvaziamento do objeto *a*, como representante da hiância dessa verdade rejeitada, e é esse objeto esvaziado que o próprio analista passa a representar, (...). Em outras palavras, o analista cai, ao se tornar, ele mesmo, a ficção rejeitada” (Ibid, pp. 335-336). Por isso Lacan indaga: “Foi aí que acentuei o enigma e o paradoxo do ato psicanalítico. Se é verdade que o psicanalista sabe o que é uma psicanálise e a que ela conduz, como pode, nela, incidir este ato?” (Ibid, p. 336).

Três anos depois, em *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante* (1971/2009), encontramos uma importante citação de Lacan sobre a passagem ao ato que confirma a definição do ato analítico como um paradoxo equivalente ao suicídio do sujeito, visto que o sujeito que dele resulta jamais será o mesmo. Além disso, se a primeira parte da citação define o ato analítico no sentido em que este se dá nos limites do discurso, a segunda parte revela que, quando o semblante vacila, se entrevê uma centelha do real, o suficiente para que haja um reposicionamento perante o que, até então, do gozo era opaco. Lacan se refere à passagem ao ato da seguinte maneira:

Nos limites do discurso, na medida em que ele se esforça por fazer com que se mantenha o mesmo semblante, de vez em quando existe o real. É a isso que chamamos passagem ao ato, e não vejo lugar melhor para designar o que isso quer dizer. Observem que, na maioria dos casos, a passagem ao ato é cuidadosamente evitada. Só acontece por acaso (Ibid, p. 31).

Sabemos que nada pode ser apreendido na experiência analítica se não passar pela transferência com o sujeito suposto saber e pela articulação com a repetição. Diz Lacan (1968-69/2008: 338) no *Seminário 16*:

(...) somente a repetição é interpretável na análise, e é isso que tomamos por transferência. Por outro lado, o fim que aponto como a captação do próprio analista na exploração do *a*, é exatamente isso que constitui o ininterpretável (...) a presença do analista. É por isso que interpretá-la, (...) é, propriamente, abrir a porta, convidar para esse lugar do *acting out*.

Nesta Tese retomarei o percurso do *acting out* à passagem ao ato para extrair as consequências da releitura de Lacan acerca do que são, desde Freud, as patologias do ato. Ao promover a passagem do ato ao dizer, o ato analítico produz equivalência entre o sintoma e a nomeação como ato do pai. Mas não devemos esquecer que fazer-se um pai, ou ir mais além do pai, não é um ato do pai, mas do filho. O ato é sustentado pelo pai porque este se revela como modelo da exceção. No entanto, por vezes, diante da carência do pai, é o filho que constitui a função com seus próprios instrumentos.

Quando Lacan divide o ato analítico entre o fazer do analisante e o que autoriza o ato do analista, ele aponta que o ato depende do consentimento do próprio analisante. Tais formulações darão sustentação à linha mestra da Tese, sobretudo porque o ato de escrever pode, em determinadas circunstâncias, propiciar a passagem ao ato suicida. Circunstâncias que serão detalhadamente desenvolvidas ao longo desta Tese. Isso nos remete a algumas indagações que servirão como norte para a Tese: em que ponto a escrita terminável ou interminável se torna terminal? Em que medida o ato de escrever pode ser chamado de ato, na concepção de Lacan?

Portanto, a articulação entre escrita e ato nos levará à relação existente entre significante e ato, passo que se inicia no item a seguir.

1.1. No início é o verbo ou o ato?

Retiramos do ensino de Lacan várias passagens que confirmam a característica primordial da relação significante-ato. Na aula de 20 de março de 1968 de “O seminário, livro

15: o ato psicanalítico”, Lacan (1967-68, inédito) define o ato como um fato de significante por onde tem lugar o retorno do efeito de sujeito que se produz pela fala na linguagem, retorno esse que é essencialmente divisor. Assim, o ato psicanalítico é definido como um retorno desse ato, ou melhor, um re-ato. Tal definição apresenta o ato significante em sua face criadora.

Temos aqui a primeira questão da Tese: no início é o verbo ou o ato? Se o pai é aquele que dá nome as coisas, então ato e significante confluem. Logo podemos dizer, com Lacan, que o ato é um fato significante, fato no sentido de acontecimento. O ato de nomeação, por exemplo, tem potência criadora, porque vincula um significante e uma operação – a de nomeação –, cuja consequência é fazer aparecer um vazio que esburaca o conjunto do sistema da linguagem. Por esse buraco escapa o sentido, mas graças a ele essa fuga pode ser detida. Podemos ainda dizer que os nomes-do-pai são as formas plurais da eficácia do significante. Nomear, no sentido de dar um nome a alguém ou a algo, constitui um ato em sentido estrito. Verificamos seus efeitos no cotidiano da clínica psicanalítica, quando se refere à produção de efeitos de sujeito.

No primeiro ensino de Lacan, o Nome-do-Pai coloniza o lugar do Outro, lugar onde se origina o código, a palavra, e no último ensino Lacan acentua a função de nomeação em sua dimensão de ato. Nesse caso, a nomeação, e em particular o nome próprio, se constituem, então, como atos do pai. No seminário intitulado “RSI” (1974-75, inédito), na aula de 18 de março de 1975, Lacan diz que: “Nomear, que vocês também poderiam escrever n’homear, nomear, dizer é um ato”¹. Portanto, o sujeito é sempre responsável pela forma de acolher a incidência da nomeação, seja pelo consentimento ou pela rejeição das marcas que tornam possível a amarração do corpo ao nome; é sempre responsável por admitir ou rejeitar o ato do qual depende sua ex-sistência enquanto sujeito.

O conceito de ex-sistência é fundamental para Lacan e coextensivo ao processo de criação significante. Lacan referiu-se constantemente ao apólogo do vaso tomando o exemplo de Heidegger, especialmente em *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (1959-60/1988: 153). O vaso, ao ser construído pelo oleiro, cria o vazio *ex nihilo*, a partir do furo, pois “há uma identidade entre a modelagem do significante e a introdução no real de uma hiância, de um furo” (Ibidem). Eles se conjugam, o vazio também é o vaso e não apenas as suas paredes. “A introdução desse significante modelado que é o vaso já constitui a noção inteira da criação

¹ Cf. LACAN, J. (1975c) “Sur Le noeud borroméen: RSI, Séminaire du 18 mars 1975: dans l’imaginaire on y est”. In *ORNICAR?* Bulletin périodique du Champ freudien, n.5, pp. 29-36. Observa-se nesse trecho que Lacan faz um jogo de palavras entre *nommer*, nomear, e *n’homme*, que remete ao homem.

ex nihilo. E ocorre que a noção da criação *ex nihilo* é coextensiva da exata situação da Coisa como tal” (Ibid, p. 154). Em outras palavras, toda existência contém a ex-sistência. A partir da consistência das paredes do vaso, constitui-se a possibilidade de representar a Coisa, esse exterior íntimo, essa extimidade (Ibid, p. 173), termo consagrado por Lacan nesse seminário para apontar a potência criadora humana da representação da *Coisa*, daquilo que “do real padece do significante” (Ibid, p. 157). Portanto, o significante cria e é em si mesmo o ato inaugural do sujeito, não há sujeito sem significante.

Na lição de 10 de janeiro de 1968 do “Seminário 15” (1967-68, inédito), Lacan retoma as elaborações sobre o mito da criação. Cita a famosa frase do Evangelho segundo São João, capítulo I, versículo 11 – “No começo era o Verbo” –, para mostrar a forma como Goethe a lê: “No começo era a ação”. De fato, a ação está no início, caso contrário não haveria começo. No entanto, continua Lacan, toda ação se apresenta com uma ponta significante, justamente o que caracteriza o ato, “e sua eficiência de ato nada tem a ver com a eficácia de um fazer”. Assim podemos dizer, com Lacan, que a eficiência do ato significante e mesmo dessa ponta significante – posto que, muitas vezes, ela surge de forma fugaz – se distingue da eficácia do fazer. Ela atinge o sujeito de forma insuspeitada.

Na segunda aula de *O seminário, livro 20: mais, ainda*, Lacan (1972-73/1985: 24) faz homenagem a Jakobson dizendo ser difícil não falar bestamente da linguagem, como Jakobson consegue. Nada mais importante do que a besteira, do que o que se diz bestamente, pois “a dimensão imaginativa, é disto justamente que a gente se alimenta”. Freud descobriu o inconsciente nos livros dos chistes, da psicopatologia da vida cotidiana e dos sonhos, o inconsciente como um terreno impensável e impensado até então. Terreno no qual frutificava o sujeito como efeito da máquina da linguagem, a partir do que Lacan definiu o inconsciente estruturado como uma linguagem. Separando-se da linguística, Lacan chama o que sai da máquina da linguagem de *linguisteria* (Ibid, p. 25). Nela, o significante tem efeito de significado e se lhe damos tanta importância é porque ele introduz a dimensão simbólica. “A questão é de que o discurso analítico introduz um adjetivo substantivado, a besteira, no que ela é uma dimensão, em exercício, do significante” (Ibid, p. 32).

Verbo, substância, de que substância se trata no que diz respeito ao significante?

Conviria talvez interrogar, a partir daí, onde será que se pode encaixar essa dimensão substancial, qualquer que seja a distância a que ela esteja de nós e que, até agora, só nos faz sinal, essa substância em exercício (...). O sujeito

não é aquele que pensa. O sujeito é, propriamente, aquele que engajamos (...) mas a dizer besteiras, isso é tudo (Ibid, p.33).

Não se trata, para Lacan, da mesma substância extensa a que se referiam os filósofos, complemento da substância pensante. Trata-se de outra forma de substância, da substância gozante como propriedade do corpo vivo, e “isso só se goza por corporizá-lo de maneira significativa” (Ibid, p. 35). O significante é causa do gozo e sem ele não há como abordar o corpo, ele aí incide imprimindo-lhe gozo. Portanto, desde sempre há um corpo gozante pela ação do significante. Ação que mantém a ambiguidade de se exteriorizar no sujeito e no gozo do Outro simbolizado pelo corpo, pois o sujeito não pode apreender-se por si só. Justamente porque o sujeito é irrepresentável que vem em seu lugar um significante qualificado de Ideal do eu ao qual o sujeito se identifica.

Quanto aos efeitos criacionistas do significante, Lacan cita a *Gênese* dizendo:

Ele não nos conta outra coisa senão a criação – de nada, com efeito – do quê? – de nada mais que significantes.
Uma vez surgida essa criação, ela se articula pela nomeação do que é. Não está aí a criação em sua essência? (...) não se tratará, na idéia criacionista, da criação a partir de nada, e, portanto, do significante? (Ibid, p. 56).

O homem e a mulher nada mais são do que efeitos do significante. Este os cria não como no mito da criação cristã, à imagem e semelhança de Deus, mas absolutamente dessemelhantes. A ilusão do amor faz com que ambos pensem que fazem Um, segundo Lacan, a maneira mais grosseira de dar significado à relação sexual. O Um com que nos vangloriamos é “a miragem do Um que a gente acredita ser” (Ibid, p. 65). O amor vem como suplência da relação sexual que não existe. A parceria sintomática não se deve ao fazer Um, mas ao conceito de não-equivalência, o qual Lacan formula de forma explícita em *O seminário, livro 23: o sinthoma* (1975-76/2005: 88). A ordem matemática demonstra que a equivalência sexual corresponde a não-relação. “O que chamo de equivalência? Depois do que já avancei a respeito da relação sexual, não é difícil sugerir que, quando há equivalência, não há relação” (Ibid, p. 96). E acrescenta mais adiante:

(...) Na medida em que há *sinthoma*, não há equivalência sexual, isto é, há relação.

Com efeito, se a não-relação deriva da equivalência, a relação se estrutura na medida em que não há equivalência. Há, portanto, ao mesmo tempo, relação sexual e não há relação. Há relação na medida em que há *sinthoma*, isto é, em que o outro sexo é suportado pelo *sinthoma*. (...)

Não haver equivalência é a única coisa, o único reduto no qual se suporta o que chamamos de relação sexual no falasser, no ser humano (Ibid, p. 98).

Na esteira desses desenvolvimentos sobre a teoria do significante, Lacan (1972-73/1985) afirma que o significante é causa de gozo – ponto de seu segundo ensino em que volta a diferenciar o signo do significante. Se o significante é o que representa um sujeito para outro significante, “o signo não é signo de coisa alguma, mas de um efeito que é aquilo que se supõe, enquanto tal, de um funcionamento do significante” (Ibid, p. 68). Nesse mesmo seminário ele fala do gozo que se satisfaz no nível do inconsciente e que contamina todo o campo das necessidades. “Todas as necessidades do ser falante estão contaminadas pelo fato de estarem implicadas com uma outra satisfação (...) à qual elas podem faltar” (Ibid, p. 70).

Lacan aponta ainda os efeitos criacionistas do significante ao se referir à obra de Joyce. O texto joyceano é exemplar quando se trata de mostrar um fazer com a linguagem e os efeitos criacionistas do significante, abundantes na obra de Joyce. Ou seja, a maneira como a letra prepondera sobre o sentido das palavras, tendo como efeito os jogos de sons que vão do simbólico ao real, o que permite a Lacan levantar a hipótese da materialidade da letra quando se trata de sua relação com o significante. É a partir dos efeitos da letra joyceana que Lacan retomará a articulação do registro do real, de um lado, com os do simbólico e imaginário, do outro.

A escrita de Joyce estabelece uma conexão entre letra e voz. É um contexto em que Lacan pensa a letra como variação de uma figura topológica, como efeito de um enlace, de um nó borromeano. Quanto mais o significante funciona como letra, mais ele produzirá significância – a propriedade do signo que lhe permite entrar no discurso e combinar-se com outros signos – e é neste ponto que reside o poder poético das palavras; quanto mais separado do significado, mais o significante estará livre para provocar efeitos poéticos e novas combinações. A promoção da letra em detrimento do significante indica que este, por si só, não responde por tudo que pode estar em jogo na experiência da escrita e da análise.

Ao longo da obra de Joyce vemos como ele é exemplar em mostrar o parasitismo do significante. Não desenvolverei aqui os inúmeros exemplos do saber fazer de Joyce com o significante, tão evidentes em “Ulisses” como em outros de seus textos. Utilizamos seu exemplo apenas para demonstrar o criacionismo do significante. Em *O seminário 23, O sinthoma*, Lacan diz que Joyce gozava ao escrever “Ulisses”. Curioso notar que Lacan, tomando o texto “A carta roubada”, de Edgar Allan Poe, comente e localize outra natureza da escrita, enquanto carta, chamando a atenção para o fato de que a carta ultrapassa sua aparente função de transportar uma mensagem, pois é quando ela é esquecida sobre a mesa que ela é posta em movimento.

Embora não seja o tema desta Tese, podemos lembrar que um final de análise indica a singularidade do gozo, sua cifra, onde a vertente criacionista do significante nada porta de mensagem, mas um indizível que, muitas vezes, aparece como neologismo, uma palavra inventada. Se o tema que nos interessa na Tese são as patologias do ato, então podemos pensar o mesmo da carta do suicida, ou seja, que quando ela já não porta mais nenhuma mensagem, ela chega ao seu destino com outra função que não a de mensagem. O destino da carta, portanto, não se iguala à sua função. No entanto, antes de atingir esse ponto na Tese, é importante tratar o conceito de estrutura pela via do significante Nome-do-Pai.

1.2. A ordem simbólica e a palavra do Pai: antecipações sobre o conceito de estrutura.

Segundo Lacan, se Freud coloca no centro de sua doutrina o mito do pai é pelo fato de ele ser uma questão inevitável. Podemos, assim, admitir que o recurso religioso – quer seja na Bíblia Sagrada, no Budismo ou ao Judaísmo – são soluções distintas que definem a relação do *nada* com a negação e com o vazio. São modos distintos de articular o que há de prévio à operação significante, tema que percorre todo o ensino de Lacan. Ele assinala – na primeira e única lição do seminário interrompido sobre os *Nomes-do-Pai* (1963/2005) –, que Freud nos leva ao coração daquilo sobre o que para ele era a ilusão, “ele o chamava segundo o modo de seu tempo, que é o de um alibi. Já eu o chamo de Igreja” (Ibid, p. 64).

Leitor de Santo Agostinho, Lacan observa ter este escrito muito sobre o Filho e o Espírito Santo, mas fugiu quando se tratou do Pai. Entretanto, Lacan ressalva a lucidez de Santo Agostinho ao protestar veementemente contra qualquer atribuição a Deus da expressão

causa sui, uma vez que “não há causa senão depois da emergência do desejo, e que a causa do desejo não poderia ser sustentada de forma alguma por um equivalente da concepção antinômica da causa de si” (Ibid, p. 65). O próprio Lacan justifica o elogio ao Santo: dizer que Deus é *causa sui* é aceitar a fórmula lacaniana sobre o “*Ergo sum qui sum, Sou aquele que sou*, com que Deus afirma-se idêntico ao Ser” (Ibidem), um Deus que passa à existência. A *causa sui* é isso que, a partir da essência, da definição do conceito, passa à existência. Contudo – continua Lacan –, se Santo Agostinho abrandar-se ao traduzir “*Ehyeh acher ehyeh* por *Ergo sum qui sum, Sou aquele que sou*, com que Deus afirma-se idêntico ao Ser (...) motiva um puro absurdo quando se trata do Deus que fala a Moisés na sarça ardente” (Ibidem). A voz do Outro, no caso a de Deus, é um objeto essencial, objeto caído do Outro. No entanto,

(...) não podemos esgotar sua função estrutural a não ser dirigindo a interrogação para o que é o Outro como sujeito. Com efeito, se a voz é o produto, o objeto caído do órgão da fala, o Outro é o lugar onde *isso fala*”. Aqui não podemos mais escapar à questão: para além daquele que fala no lugar do Outro e que é o sujeito, o que há cuja voz é assumida pelo sujeito a cada vez que fala? (Ibid, p. 71).

Lacan observa que, em termos míticos, o lugar do Pai tem uma característica específica, valorizando o que Freud percebera de forma admirável quando se referiu ao totem.

(...) o pai só pode ser um animal. O pai primordial é o pai anterior ao interdito do incesto, anterior ao surgimento da Lei, da ordem das estruturas da aliança e do parentesco, em suma, anterior ao surgimento da cultura. Eis porque Freud fez dele o chefe da horda, cuja satisfação, de acordo com o mito animal, é irrefreável (Ibid, p. 73).

Em outra dimensão, a função do nome é algo que se inclui na estrutura de forma irreversível. Por exemplo, a neurose é inseparável de uma fuga diante do desejo do Pai, o qual o sujeito substitui por sua demanda. Além disso, o Nome-do-Pai funciona muito bem na ausência do pai, pois ele torna ausente o pai em si mesmo: é o pai falado pela mãe, ele é um ser de linguagem, portanto, Um pai assassinado pelo significante. Com o conceito de Nome-do-Pai, Lacan une o complexo de Édipo freudiano e o mito de “Totem e tabu” (1912-13) na metáfora paterna, uma vez que introduzem o pai como morto.

Assim sendo, devemos considerar que o Nome-do-Pai como um elemento estrutural que se abstrai da teoria geral do nome próprio, um designador rígido, um significante puro que não tem significação. Então o que o nome próprio introduz é a questão de como o sujeito designa seu ser, seu nome de gozo, ou seja, o nome adequado para designar o ser do qual o objeto *a* é a matriz, ou melhor, um nome próprio reduzido ao puro matema.

Em *Comentario del seminario inexistente*, Jacques-Alain Miller (1991/1992: 30) diz que o *a* é quase um nome próprio. “De tal maneira que este *a*, insubstituível, Lacan o retoma muitas vezes como o que, ao final da análise, poderia ou deveria formular-se: ‘sou meu *a*’. ‘Sou este *a*, mais além do Nome-do-Pai’”. O nome próprio não é o Nome-do-Pai, mas o nome de sintoma, um nome para além das insígnias do Outro.

No Seminário *De la naturaleza de los semblantes*, Miller (1991-92/2005: 42) avança sobre a questão:

Voltar ao estudo da Bíblia, como ambicionava Lacan, era voltar ao vigor da tradição original, a qual se deve o Nome-do-Pai. O seminário inexistente é um retorno à Bíblia, como núcleo do qual sustenta o próprio Freud, herdeiro desta tradição, e do que se valeu para mascarar o que Lacan quer trazer a luz do escândalo da psicanálise, tanto em relação a esta tradição como em relação ao discurso da ciência.

Nomear todas as coisas é o poder inquestionável do Pai que cria o mundo com o pincel da palavra. Assim – e continuando o que abordamos no item anterior –, podemos inicialmente retificar o ato como, por excelência, criador, o ato é ato significante, além do mais, significante encarnado. O verbo fez-se carne quando o significante se **incorporou** – **conforme podemos deduzir de Lacan em “Radiofonia” (1970/2003: 406)** – querendo dizer que, em primeiro lugar, existe o corpo simbólico do ser falante. Mas Lacan ensina que o corpo simbólico faz um incorpóreo que nele está contido. “Daí o incorpóreo que fica marcando o primeiro, desde o momento seguinte à sua incorporação” (Ibidem). Portanto, quando falamos em fato significante e corpo queremos dizer também que a estrutura subjetiva está aí implicada.

De que recurso Lacan lança mão para retomar o conceito de estrutura? Existem dois momentos precisos na elaboração lacaniana do primeiro ensino sobre a estrutura subjetiva: o primeiro corresponde ao Outro do significante e o Outro da lei, o segundo diz respeito ao corpo como Outro.

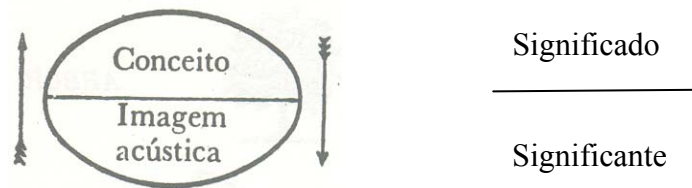
Em “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, Lacan (1953/1998) recorre a Claude Lévi-Strauss demonstrando as relações estruturais entre a linguagem e as leis sociais. Tais relações fornecem à teoria do inconsciente seus fundamentos. Lacan extrai da antropologia estrutural de Lévi-Strauss a expressão *ordem simbólica*, na qual se afirma uma organização transestrutural. Esse texto traz ainda uma crítica à interpretação biológica das fases freudianas de desenvolvimento interpretadas pelos pós-freudianos como maturação instintual. Portanto, a busca a qualquer apoio em uma teoria baseada nas tais fases de desenvolvimento é inconveniente para explicar o sujeito, o sintoma e a direção do tratamento.

Pois, se a originalidade do método é feita dos meios de que ele se priva, é que os meios que ele se reserva bastam para constituir um campo cujos limites definem a relatividade de suas operações. Seus meios são os da fala, na medida em que ela confere um sentido às funções do indivíduo; seu campo é o do discurso concreto, como campo da realidade transindividual do sujeito; suas operações são as da história, no que ela constitui a emergência da verdade no real (Ibid, pp. 258-259).

O retorno de Lacan a Freud se sustenta na noção de estrutura de linguagem apreendida a partir de três fontes principais: a obra de Ferdinand de Saussure – em particular seu *Curso de Lingüística Geral* –, o binarismo de Roman Jakobson e a antropologia estrutural de Lévi-Strauss.²

Para Saussure (1916/1995: 80-84), o signo linguístico é uma entidade psíquica de duas faces que se unem e se combinam: o conceito e a imagem acústica, elementos intimamente ligados em que um reclama o outro. O signo funciona segundo dois princípios: a arbitrariedade e a linearidade. No primeiro há um laço não natural, imotivado, isto é, não há nada que una necessariamente o conceito e a sequência de sons que lhe serve de imagem acústica; o segundo princípio indica que a relação entre ambos se liga a uma relação horizontal de signos uns com os outros.

² Lacan também fez uso, segundo Alfredo Eidelstztein, em seu livro *Modelos, esquemas y grafos* em La enseñanza de Manatial Ed, Buenos Aires 1992, p. 58, da matemática para pensar a estrutura. Em “O seminário, livro 14: a lógica da fantasia”, aula 14/12/1966, ele recomenda a leitura do artigo de Marc Barbut “Acerca do sentido da palavra estrutura em matemática”, no qual este autor propõe como representante do uso da noção de estrutura, em matemática, o grupo de Klein, “célebre em matemática e presente em múltiplas atividades humanas”, e que se aplica às permutações de quatro elementos quaisquer. A noção de estrutura é definida do seguinte modo: “uma estrutura (...) é um conjunto de elementos eleitos ao azar, dentre os quais se definem uma ou várias (...) operações”.



Quanto à arbitrariedade, diz Lacan (1957a/1998: 500) em “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud”, que a relação do significante com o significado:

(...) vai muito além do debate relativo à arbitrariedade do signo, tal como foi elaborado desde a reflexão da Antiguidade, ou até do impasse, experimentado desde a mesma época, que se opõe à correspondência biunívoca entre a palavra e a coisa, nem que seja no ato de nomeação.

Em relação à linearidade, Lacan diz:

Mas se, com efeito, é necessária a linearidade que F. de Saussure considera constitutiva da cadeia do discurso, em conformidade com sua emissão por uma só voz e na horizontal em que ela se inscreve em nossa escrita, ela não é suficiente. Só se impõe à cadeia do discurso, na direção em que é orientada no tempo, sendo até tomada como fator significante em todas as línguas em que “[Pedro surra Paulo]” reverte seu tempo ao inverter os termos (Ibid, p, 506).

Na opinião de Lacan, a relação do significante com o significado continua a gozar de considerável autonomia. Assim, ele subverterá o princípio da arbitrariedade invertendo a representação do signo para S/s, retirando-lhe a elipse que o envolvia. Quanto ao segundo princípio – a linearidade –, a barra que os separa indica uma autonomia do significante em relação ao significado. Lacan quebra a unidade do signo saussureano concebendo a própria cadeia significante como produtora de significados, o que quer dizer que nenhum significante pode ser pensado a não ser em sua relação com os demais. A oposição entre os significantes vai produzir o efeito de significado; também subverte o segundo princípio saussureano ao dizer que todo significante deve ser pensado a partir de sua relação com os demais. É a associação/oposição entre significantes que produz os efeitos de significado.

Portanto, Lacan distancia a psicanálise da linguística. Os linguistas jamais consideraram o significado como um engodo da produção significante e seus esforços para controlar o que é possível ser falado na língua denunciam, para Lacan, a impossibilidade, o recalcado do discurso.

Saussure (1995: 139) afirma que “*na língua só existem diferenças (...), uma diferença supõe em geral termos positivos entre os quais ela se estabelece; mas na língua há apenas diferenças sem termos positivos*”. O estruturalismo traz à tona correlações elementares que, ao se combinarem, podem se tornar complexas; e enuncia que, nesse terreno, tudo pode ser formulado a partir de uma oposição entre dois termos, ou seja, a partir de um vocabulário reduzido ao mais e ao menos, ao marcado e ao não marcado de uma oposição simbólica binária. Esse binarismo jakobsoniano funda a ordem simbólica, conforme a própria teoria lacaniana reconhece.

Claude Lévi-Strauss (1993: 224) distingue subconsciente e inconsciente: “o subconsciente é reserva de imagens e lembranças colecionadas ao longo da vida. Pelo contrário, o inconsciente é sempre vazio”. Em outras palavras, tal afirmação implica a disjunção entre a ordem simbólica e a dimensão das imagens. A realidade do inconsciente depende do que Lévi-Strauss chama de *leis estruturais*. Além disso, definir o inconsciente como estruturado como uma linguagem – tal como Lacan o fez em seu célebre aforismo – inclui o vazio.

Ora, é precisamente o aspecto antissubstancialista da antropologia estrutural de Lévi-Strauss que Lacan retoma para desenvolver e extrair consequências para a clínica e a teoria psicanalíticas. Quer dizer, em psicanálise trata-se de relações entre elementos e não da diferença de propriedades intrínsecas aos seres. Portanto, visto que na língua não há mais que diferenças, tanto o linguista quanto o psicanalista não reduzem a realidade a uma suposta concretude, nem reduzem o sujeito a uma realidade material. O antissubstancialismo e o binarismo terminam com a ideia decorrente da chamada *psicologia das profundidades* porque trazem à superfície a oposição simbólica.

Todo esse aparato marcado pela hipótese estruturalista da qual Lacan se serve permite-lhe formalizar que o inconsciente não é apenas sede das imagens ou das diferenças entre os elementos da ordem simbólica, mas também o lugar do corte, da disjunção que comporta o inominável. A escrita do sujeito do inconsciente com uma barra, \$, tal como proposta por Lacan, comporta a ideia de corte como a marca do inconsciente e, portanto, a presença de um vazio estrutural impossível de dizer. Daí decorre a afirmação de Lacan de que é no intervalo entre dois significantes que se deduz o sujeito.

O circuito incluído no *fort-da* freudiano – o jogo com o carretel que o neto de Freud realizava para suportar a ausência da mãe – indica a oposição de um significante em relação a todos os outros do conjunto. Vale dizer que é a ausência de qualquer concretude possível que instala o termo *fort-da* como uma dimensão fundamental, um nível que não está fora da linguagem, da estrutura.

O binarismo de Jakobson servirá para Lacan se referir à oposição simbólica, mesmo que ele forneça ao binarismo uma interpretação própria. É do intervalo entre dois significantes que se deduz tanto o sujeito quanto a função do grande Outro. O binário lacaniano – S_1 - S_2 – não indica uma oposição tal como Freud aponta no *fort-da*, na medida em que só existe *fort* em relação ao *da*. Assim sendo, um significante não se opõe a outro, pois se trata de um circuito pulsional. Na verdade, o que Lacan designou como S_1 pode não fazer par com outro significante e ser um S_1 sozinho, como também pode se articular com o objeto pequeno *a* no matema proposto por Jacques-Alain Miller³: S_1, a . (1986-87/1998: 241-245). A ausência de qualquer possível concretude instala o *fora* referido ao objeto *a* na dimensão não-colonizável pelo significante.

Afinando o conceito de estrutura, Lacan recorre a outros saberes, como a matemática, por exemplo, da qual toma o conceito de unidade para logo em seguida distanciar-se dela. Em “O seminário, livro 9: a identificação” (1961-62, inédito, aula de 22/11/1961) Lacan assinala que a unidade unificante está na base do movimento fenomenológico e sugere que consideremos a unidade sob outro prisma, pois não há uma unidade unificante e sim uma unidade contável. Porque, por exemplo, a repetição tem uma ordem, impõe limites, confere um sentido a um conjunto de elementos. Essa ideia de uma série de elementos que se repetem merece ser especialmente ressaltada porque se vincula à série matemática. A importância de seu primeiro elemento, o Um, tem implicações com o ato inaugural e com o traço unário. Para Lacan a finalidade de repetir é fazer surgir esse unário primitivo. O Um inaugural permite que uma ordem seja possível, que haja a possibilidade de uma contagem, apesar de ainda não haver um conjunto. Esse Um não é o Um significante, é o Um contável.

Procuramos acompanhar essa questão a partir da explicação de Jacques-Alain Miller. Na “Nota passo a passo” – um dos anexos de *O seminário, livro 23: o sinthoma*, de Lacan

³ Em seu Seminário sobre *Los signos del goce*, Miller (1986-87/1998: 254) ressalta a articulação entre S_1 e *a*, as duas insígnias que impulsionam o final do ensino de Lacan: o sujeito do significante e o sujeito do Σ gozo, respectivamente. Lacan introduziu uma só escrita para os dois termos quando se tratava de assinalar o que faz insígnia para o sujeito, isto é, seu sintoma, Σ . Miller considera, inclusive, que para Lacan o símbolo Σ é o mais adequado para escrever o nome próprio como dado particular do sujeito, razão pela qual Lacan formulou o *sinthoma*. Em síntese, o *sinthoma* é equivalente ao nome próprio e ao matema S_1, a . Retomaremos aos fundamentos do matema milleriano no item 1.2.3 desta Tese, a partir do que Lacan já havia ensinado no capítulo sobre “O Um e o pequeno *a*”, de *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro* (1968-69/2008: 119-134).

(1975-76/2007: 212-13) –, Miller explica a leitura lacaniana do Um em três tempos, desde o Um que ainda não está inserido no conjunto. No primeiro tempo há somente o Um que virá a ser conjuntável, mas que é *um-todo-só*. Depois, passando para um segundo tempo, o Um está no conjunto, $\{1\}$, e a ele se acrescentará o conjunto vazio, $\{\emptyset\}$. No terceiro tempo, o *um-a-mais*, que é o conjunto vazio, \emptyset , marca a presença do vazio ao lado do Um inicial: $\{1, \emptyset\}$. Assim se marca a primeira esquizo em relação a qual o sujeito pode se constituir como sujeito. Esse traço indispensável é da ordem do Um, é uma marca antes de se ligar a qualquer outra coisa. Marca designada como traço unário, é o Um da contagem e não o Um da totalização, da unidade.

Naquela mesma aula de 22/11/1961, de “O seminário, livro 9: a identificação”, Lacan diz que a fundação do Um que constitui este traço está em sua própria unicidade significante. Lacan eleva a noção de traço unário a uma pertinência estrutural. Para ele essa identificação fundada num único traço significa mais uma função distintiva do que unificadora. Como vimos acima, baseou-se na linguística de Saussure, segundo a qual a língua é constituída de elementos discretos, de unidades que só valem por sua diferença. Por um lado o traço unário evoca a contagem e, por outro, a diferença. Há, portanto, nesse unário um paradoxo: quanto mais ele reúne, mais ele sustenta e encarna a diferença como tal.

Como Lacan resolveu a tensão existente entre o mesmo e o diferente? O traço unário simbólico não é o um da unidade imaginária. Sem o Um do traço que se inscreve como marca da falta no Outro se impossibilita a unidade que intervém no especular. Para escrever o Um da repetição, Lacan ensina, em “O Seminário 19: ... ou pior” (1971-72, inédito, aula de 10/5/1972), que o traço unário sustenta o que ele já havia dito no “Estádio do Espelho” sobre a identificação imaginária. Porém Lacan acrescenta que tudo que disse e escreveu nos grafos, tudo que esquematizou no modelo ótico onde o sujeito se reflete no traço unário, onde somente a partir dali ele se referencia como eu ideal, tudo isso insiste justamente no ponto em que a identificação imaginária opera por uma marca simbólica.

Em *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1979: 25-26), Lacan assinalara que antes das experiências coletivas existem certas relações que são determinadas pelo significante que organiza as relações humanas e as estruturam. Antes mesmo de qualquer formação do sujeito, no elemento contado já existe o contador. O sujeito já é contado antes, só depois ele se reconhece como contante (*comptant*).

Lembremos a topada ingênua em que o medidor de nível mental se esbalda com sacar o homenzinho que enuncia – *Tenho três irmãos, Paulo, Ernesto e eu*. Mas é muito natural – primeiro são contados os três irmãos, Paulo, Ernesto e eu, e depois há o eu no nível em que se diz que eu tenho que refletir o primeiro eu, quer dizer, o eu que conta (Ibid, p. 26).

Como dissemos acima, Lacan releu a teoria freudiana acrescentando conceitos extraídos da linguística, subvertendo-os. Explica que ela já estava pré-formada em Freud. Mas a linguística, o aparelho conceitual do qual Lacan se serve – nos lembra Miller em seu recente Curso intitulado “Coisas de Fineza em Psicanálise” (2008-2009, inédito) – não estava pré-formada mais do que a lógica matemática. Lacan levou a linguística à psicanálise na esteira de um Lévi-Strauss que havia se servido de Jakobson – frequentando as aulas de Jakobson em Nova York, durante a guerra, para organizar e renovar a antropologia – e, por trás de Jakobson, estava a referência a Saussure. Lacan propôs fazer o mesmo. Portanto – continua Miller na aula de 11/3/2009 daquele mesmo seminário acima citado – Lacan inclui na psicanálise a estrutura da linguagem, formalizando-a no matema S/s que figura em “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud”, fazendo com que Lacan afirme que “o inconsciente tem esta estrutura”.

Na elaboração de Lacan sobre a estrutura subjetiva existem dois momentos precisos, como já dissemos. O primeiro foi dividido em o Outro do significante e o Outro da Lei – que aparecem abordados nesta Tese nos itens 1.2.1 e 1.2.2., respectivamente. O segundo momento – o do Outro como corpo – será abordado no item 1.2.3.

1.2.1. O Outro do significante.

Em seu seminário sobre *De la naturaleza de los semblantes*, Jacques-Alain Miller (1991-92/2005: 72) retoma à questão do Um sozinho e do Um unificante ou contável, que dá início à repetição:

Depois da formalização de Lacan é possível afirmar que o Édipo freudiano depende sem dúvida do regime do Um, que deve se opor ao Outro. Este regime não está presente apenas onde se encontra o Um sozinho, o Um solitário, mas também do lado de todos, como o Um unificante, que faz de todos um todo. E este todo, por sua vez, se esconde onde está o Um sozinho,

porque não pode haver ali Um senão na medida em que unifica, sintetiza inclusive, todos que, ao contrário, poderiam jogar cada um para si.

Vemos assim que, para Lacan, contar não é um fato empírico. Na base de todas as teorias matemáticas sobre os números encontra-se a questão do *mais-um*, $n + 1$, a chave dos números. Então, temos a série 1, 1, 2, 3... que constitui a marca, ou seja, temos alguma coisa já marcada ou não-marcada. Assim como a primeira repetição é necessária para explicar a gênese do número, apenas uma repetição é necessária para constituir o sujeito, tal como a série acima colocada. Lacan aborda com precisão o conceito de repetição, não como referente às coisas do mundo, mas à marca significante do Outro que produz o sujeito como efeito dessa repetição.

Na aula de 24 de janeiro de 1962 de “O seminário, livro 9: a identificação” (1961-62, inédito), Lacan aborda o tema do traço a partir da função de negação e da anulação retroativa do sujeito. O ponto crucial para Lacan era conduzir os ouvintes a entenderem o advento do sujeito do significante. Lá ele sublinha que devemos distinguir o signo do significante dizendo que o significante representa o sujeito para outro significante. Dedicar-se de modo especial ao valor do signo, que representa alguma coisa para alguém no nível do rastro. Utiliza o exemplo do personagem Robinson Crusóe que vive solitário numa ilha após um naufrágio. Anos depois encontra um rastro humano o qual persegue porque faz signo; só depois encontrará um índio ao qual dará o nome de Sexta-Feira. Diz então Lacan que, se encontramos um rastro que alguém se esforçou para apagá-lo, e se retornamos à pista do traço deixado, é porque temos a certeza de que estamos diante de um sujeito real.

Tentando transportar o exemplo acima para os três tempos lógicos que Lacan propõe para definir o surgimento do sujeito do significante a partir da função da negação e da anulação retroativa do sujeito, temos o seguinte modelo. No primeiro tempo há um rastro, um vestígio, uma marca do trauma original. No segundo tempo vemos o sujeito tentando o impossível, apagar o traço, ou seja, o ato de se fazer desaparecer. O terceiro tempo corresponde ao sujeito que aí se reconhece e confirma o traço quando se trata de uma neurose. Seguindo as explicações de Lacan naquela aula, tudo que ele ensina da estrutura do sujeito em relação ao significante converge para esses momentos de *fading*, isto é, o sujeito eclipsado neste batimento em elipse: desaparecer e reaparecer para desaparecer novamente.

Lacan recorre também à matemática com o intuito de consolidar e demonstrar o conceito de marca significante acima referido, enriquecendo o conceito freudiano de

repetição. A série dos números inteiros, por exemplo, é um ponto intermediário entre a linguagem e a realidade. A linguagem tem um conjunto de características diferenciais, um conjunto de significantes, um conjunto finito ao qual Lacan chama de Outro.

Há diferença entre o conjunto dos números inteiros e o conjunto dos significantes, pois cada significante – diferentemente da característica unitária do número inteiro – não é idêntico a si mesmo, ele não pode designar-se a si mesmo, pois solicita sempre estar remetido a outro significante. Com isso Lacan formula que o espaço que constitui o sujeito através da *spaltung* freudiana se revela a partir de uma perda da realidade: a característica diferencial do não-idêntico a si mesmo introduz a noção de perda. O sujeito evanescente é definido pela lógica do todo e do não-todo, as quais serão posteriormente mencionadas nesta Tese.

1.2.2. O Outro da Lei.

Depois de referirmos à marca significante, ao Outro do significante, trataremos agora do Outro da Lei. Se um significante representa um sujeito para outro significante, se na fala uma palavra remete a outra palavra – o que nos dá a estrutura sincrônica da linguagem – nenhuma realidade exterior à linguagem fornece significação. Diferentemente do signo, o significante não pode representar-se por si mesmo, não é uma mensagem. Entretanto, essa formulação acerca do signo encontrará um novo acabamento no segundo ensino de Lacan que será mencionado mais adiante, no item 1.2.3.

Quanto ao presente item, cabe inicialmente indagar: se há sempre uma palavra que falta para fechar a cadeia sobre ela mesma, o que faz parar a remissão infinita de uma palavra a outra em direção à significação? Não se trata de um significante último, mas de uma função que Lacan resgata de Freud denominando-a *função paterna*. É o significante Nome-do-Pai que, por sua operação, elide o Desejo da Mãe para fazer parar uma ordem de significação e fazer convergir o processo à significação fálica.

Esta é a particularidade específica do Nome-do-Pai: ele é um princípio organizador para a mãe e para o filho. Sua função é a chave da significação, a partir da qual o mundo incoerente faz sentido pelo ato de nomeação, conforme comentamos no início do capítulo. O Nome-do-Pai funda a lei e permite o sentido, e desencadeia a série de significações se ordenam como sexuais. Ao mesmo tempo significante do Outro e no Outro, ele é uma função

lógica, é a inscrição da Lei fundamental que recobre as leis da troca simbólica, as gerações, o reconhecimento do sujeito como sexuado e mortal.

A função paterna metaforiza a obscura vontade do Outro em desejo, o qual se abre à dialética do desejo do Outro e do sujeito. O significante da lei situa-se inteiramente no registro do simbólico. Toda e qualquer particularidade é secundária, evocando apenas a maneira que o sujeito encontra para encarná-la. Se o pai carnal, muitas vezes, não coincide com a função paterna, cabe sempre à mãe designá-lo. O pai é aquele cuja palavra tem valor para a mãe. Este valor é a própria significação fálica.

Em *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, Lacan (1964/1979) ensina que existem duas faltas que se recobrem: a falta real que é anterior e situa o ser no advento do vivo, ou seja, na reprodução sexuada. “A falta real é o que o ser vivo perde, de sua parte de vivo, ao se reproduzir pela via sexuada. Essa falta é real, porque ela se reporta a algo de real que é o que o vivo, por ser sujeito ao sexo, caiu sob o golpe da morte individual” (Ibid, p. 195). E a outra é a falta simbólica determinada pela relação dialética sujeito-Outro, “pelo fato de que o sujeito depende do significante e de que o significante está primeiro no campo do Outro” (Ibid, pp. 194-195). Esta última tem como referência o significante Nome-do-Pai.

Se a função paterna opera, a repartição sexual torna o falo presença sobre o fundo da ausência e faz dele um órgão detumescente e cessível. É em relação ao falo que os dois sexos se repartem. Nesse contexto Lacan formula que a mulher não existe, tão somente pela falta de um significante que a represente. A tese do privilégio ao simbólico faz do Nome-do-Pai o significante da lei, do desejo, do Outro. Contudo, a impossibilidade de designar a falta no Outro permanece, e o Nome-do-Pai é o correspondente simbólico dessa falta; entretanto, não sutura o que falta a este Outro, falta a dizer que se chama gozo.

O Nome-do-Pai aparece na famosa fórmula da metáfora paterna cuja formulação datada dos anos cinquenta. Ela traz progressos consideráveis à psicanálise, uma vez que permite que conceitos fundamentais da teoria psicanalítica – o pai, a castração, o desejo e o falo – sejam retomados numa dinâmica relacional inédita. O Nome-do-Pai (NP) metaforiza o Desejo da Mãe (DM), fazendo-o passar, na fórmula da metáfora abaixo transcrita, sob a barra e trazendo a significação fálica como efeito dessa operação.

$$\frac{\text{Nome-do-Pai}}{\text{Desejo da Mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo da Mãe}}{\text{Significado para o sujeito}} \longrightarrow \text{Nome-do-Pai} \left(\frac{\text{A}}{\text{Falo}} \right)$$

No entanto, essa formalização mostra pontos questionáveis, por exemplo, o reconhecimento de como seria essa operação que permitiria ao sujeito ingressar no simbólico. Miller, em *Comentário ao seminário inexistente* (1991/1992: 21-22), esclarece que se o Nome-do-Pai já é uma metáfora da ausência do pai, ela não pode ser a operação que introduz o sujeito na ordem simbólica. Além disso, podemos dizer que seria impossível tratar a psicose sem considerar o fracasso desta metáfora. Lacan já havia enunciado que, se existe o pai para o sujeito do significante, o pai é aquele que cumpre a função, ou seja, não se trata de sua pessoa, mas da importância que a mãe fornece à sua palavra, o lugar que ela reserva ao significante Nome-do-Pai na promoção da lei.

Contudo, sem a formulação da metáfora paterna, teorizações essenciais – tais como a pluralização do Nome-do-Pai e a função do S_1 , a teoria dos discursos e a teoria dos nós borromeanos – não teriam alcançado sua fundamentação. Com a fórmula da metáfora paterna, o Nome-do-Pai quer dizer que não se trata apenas do pai, mas também de seu nome. Além disso, essa categoria também se refere a um significante que, como tal, nomeia, é nomeante, “é o pai do nome”. Diz Lacan (1975-76/2007: 163) que “o pai, como nome e como aquele que nomeia, não é o mesmo. O pai é esse quarto elemento (...) sem o qual nada é possível no nó do simbólico, do imaginário e do real”.

Após a fase estruturalista de seu ensino, Lacan concentra seu segundo ensino na teoria dos nós, onde o simbólico perde a primazia sobre o imaginário e o real. O matema já não lhe serve tanto para escrever a estrutura, encontrando, como diz Jean-Claude Milner (1996: 128), “sua consumação”. A passagem de Lacan para a teoria dos nós implica tanto recolocar em outras bases o Nome-do-Pai, até então tomado como metáfora, como incluir e articular às novas formulações o conceito de nomeação.

No item abaixo retomaremos o conceito de nomeação depois de abordá-lo a partir do ato de criação do mundo e do Outro da lei, mais especificamente a pluralização do Nome-do-Pai em sua articulação com a nomeação, pois o Nome-do-Pai pluralizado predomina sobre o sujeito do significante, e a acentuação teórica é colocada por Lacan em lalíngua, a expensas da eficácia simbólica.

1.2.3. O Outro como corpo.

O Outro do significante e o Outro da lei são formulações do primeiro ensino de Lacan, enquanto o Outro como corpo é uma formulação do segundo ensino. O Outro só pode ser dito ao se incorporar, é o que Lacan diz em “Radiofonia” (1970/2003: 406), e se assim o faz é porque o simbólico tem como vocação se incorporar.

Por outro lado, em “O aturdido,” Lacan (1973/2003: 480) cunha o neologismo *fixão* (*fixion*) resgatando-o a partir do real, ou seja, “do impossível que o fixa pela estrutura da linguagem”. Com isso ele indica que, para o ser falante, o objeto *a* é atrelado ao plano da superfície corporal pela ficção, ou melhor, pela “*fixão [fixion] do real*” (Ibidem). Temos assim em série: incorporação, ficção, fixação.

Entendemos que essa construção de Lacan se apoia na que já havia sido inserida em “Radiofonia” (1970/2003: 406), quando ele se refere ao primeiro corpo como sendo o do simbólico e depois se refere à função incorpórea da ordem do real de lalíngua.

O primeiro corpo faz o segundo, por se incorporar nele.
Daí o incorpóreo que fica marcando o primeiro, desde o momento seguinte à sua incorporação. Façamos justiça aos estoicos, por terem sabido, com esse termo – o incorpóreo –, assinalar de que modo o simbólico tem a ver com o corpo.

Como isso acontece? Algo do Outro, um gozo contingente da mãe, amarra alguns significantes em torno do impossível de ser tomado pelo sujeito. Os significantes não são contingentes para a mãe, ela sabe por que os teceu, mas o são para o sujeito. Há um ponto onde a estrutura se agarra, e que não é o corpo do simbólico, mas o corpo enquanto *corpificado*. Lacan (Ibid, p. 407) utiliza o termo *corporização* em “Radiofonia” a partir da noção de incorpóreo dos estoicos, conforme a citação acima.

No seminário sobre *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*, Miller (1998-99/2004: 397) assinala que Lacan rendeu homenagem aos estoicos porque estes inventaram o significante e inclusive sua diferença com o significado.

(...) e observa, por casualidade, que criaram ao mesmo tempo a noção de incorporal. Utiliza isto para assinalar que o significante não é da mesma ordem que o corpo, ainda que se fale de corpo significante em um sentido formal, matemático, como o corpo dos números. Se o significante está em relação com o corpo, é uma relação negativa indicada pelo termo *incorporal*.

No que diz respeito à diferença entre a *significantização* e a *corporização*, Miller (Ibid, pp. 395-397) esclarece que a primeira é o avesso da segunda. A primeira é a “elevação, sublimação da Coisa até o significante – por ser o significante que afeta o corpo do ser falante, que se torna corpo, que fragmenta o gozo deste e faz brotar o mais de gozar, que é ali virtual” (Ibid, p. 397). Ao passo que a corporização distingue significante e corpo – conforme definido na citação acima, em destaque – no sentido de que o significante só tem com o corpo uma relação negativa, ou seja, incorporal.

No *Seminário, livro 20: mais, ainda*, Lacan (1972-73/1982: 35) já havia dado indicações dessa diferenciação ao postular que o corpo é o lugar do Outro, e que o objeto é insuficiente para tratar o gozo.

(...) o *gozar de um corpo*, de um corpo que, o Outro, o simboliza, e que comporta talvez algo de natureza a fazer por em função uma outra substância, a substância gozante.

Não é lá que se supõe propriamente a experiência analítica? – a substância do corpo, com a condição de que ela se defina apenas como aquilo de que se goza. Propriedade do corpo vivo, sem dúvida, mas nós não sabemos o que é estar vivo, senão apenas isto, que um corpo, isso se goza. Isso só se goza por corporizá-lo de maneira significante.

Nessa mesma corrente, no “Seminário 21” (1974-75, inédito, aula de 11/06/74), Lacan demarca que a vida só pode ser definida se levarmos em conta o gozo. Sendo assim, o discurso analítico considera cada sujeito como manifestação única de uma modalidade de gozo a partir da materialidade do corpo, ou seja, do suporte material do significante.

Essa orientação culmina em um breve e denso escrito de Lacan intitulado “Joyce, o Sintoma” (1975/2003: 565), no qual ele introduz a noção de que o sintoma é um acontecimento de corpo. “Deixemos o sintoma no que ele é: um evento corporal, ligado a que: a gente o tem, a gente tem ares de, a gente areja a partir do a gente o tem. Isso pode até ser cantado e Joyce não se priva de fazê-lo”. Lacan diz ainda, nesse mesmo texto, que o homem

caracteriza-se por ter um corpo e não por ser um corpo. Em sua forma joyceana de escrever tal formulação, ele utiliza a língua:

UOM, UOM de base, UOM kitemum corpo e só-só Teium (...) Há que dizer assim: ele teihum..., e não: ele éum... (...). É o ter, e não o ser, que o caracteriza. (...) Tenho isso, é seu único ser. (...) na chamada epistêmica, quando se põe a sacudir o mundo, é fazer o ser vir antes do ter, quando o verdadeiro é que UOM *tem*, no princípio. (Ibid, p. 561).

No entanto, o que mais corrobora essa definição se encontra em *O seminário 23*, o comentário de Lacan (1975-76: 145-146) sobre uma passagem do livro de Joyce – “Retrato do artista quando jovem” – que serve como ilustração para a formulação de Lacan que estamos abordando. Lacan comenta a interpretação de Joyce sobre a surra que, este, leva na escola: são pancadas no corpo que fazem cair uma casca que o envolvia. Essa ilustração esclarece que o sintoma como acontecimento de corpo indica a prioridade do ter em relação ao ser. Entretanto o personagem indica também que, por mais corporal que seja o corpo, há também o efeito do significante que divide o ser e o corpo. Então, por possuir um corpo, o homem tem sintomas com os quais não se identifica e que têm o caráter de disfunção. No corpo ocorrem coisas indesejáveis, estranhas, pouco naturais. Esses acontecimentos são discursivos, perturbam o corpo em seu funcionamento produzindo sintomas. O corpo fala e isso é o falasser, o ser da fala que tem um corpo.

Aqui parece necessário retomar a questão da diferença entre significante e signo. O signo sempre está relacionado à presença de algo, enquanto o significante refere-se a uma articulação e à falta-a-ser. Vale lembrar que essa nova orientação do ensino de Lacan – que no Campo freudiano se costumou chamar de *segundo ensino* –, inicia-se no *Seminário 20*, onde ele promove a importante virada teórica: o significante não produz apenas efeito de significado, mas também efeitos no corpo sendo, pois, causa de gozo. A hipótese de Lacan (1972-73/1985: 194) é a de que o indivíduo afetado pelo inconsciente é análogo ao sujeito do significante. “A única prova que temos de que o sujeito se confunde com essa hipótese e de que é o indivíduo falante que o suporta, é a de que o significante se torna signo. (...) O significante é o signo de um sujeito” (Ibid, pp. 194-95).

A corporização corresponde ao significante que entra no corpo e o afeta; assim, podemos dizer que não se pode gozar do corpo como totalidade. Apenas podemos gozar do corpo como totalidade com a sua imagem, pois só se goza materialmente de uma parte do

corpo do Outro. Portanto, na relação do gozo com o corpo do Outro fica evidente a inexistência da proporção sexual.

Se o simbólico tem a vocação de se incorporar, podemos referi-lo como corpo simbólico, na medida em que o processo de incorporação simbólica se dá a partir das operações lógicas de causação do sujeito: a alienação e a separação. Esta última deixa um resto heterogêneo ao significante: o objeto *a*. Então, como o significante em operação na alienação carrega o gozo? A operação de separação deixa um resto não colonizado, rebelde ao significante, resto que se enraíza no corpo. A questão é saber como o objeto *a* se enraíza no corpo e, como resto da operação de separação, como ele toma corpo. O objeto *a* é um vazio, um cavo, é sem substância e está enraizado no corpo desde o tempo da inserção da marca significante, do S_1 . Porém, ele só se apresenta no tempo da operação de separação, não como produto de uma operação, ou pelo menos não apenas, mas como o recorte que o significante faz no corpo. Nesse momento, o sujeito não está representado, ele é o próprio *a*.

Temos então, seguindo Miller (1986-87/1998: 241-244) em *Los signos del goce*, que articular a identificação por representação em S_1 e a identificação com o ser, com o objeto *a*. É importante observar que o objeto *a* ocupa o mesmo lugar que o S_1 nos círculos de Euler, que Lacan utiliza para escrever as operações de alienação e separação. O objeto se enraíza no corpo pelo significante, o que permite a dedução da relação do S_1 (traço unário) com o ser de gozo (objeto). Nessa via, Miller correlaciona S_1 e o objeto *a* no ensino de Lacan, respectivamente, ao sujeito do significante e ao sujeito de gozo. Ele observa ainda que, no esquema de Freud⁴, há linhas que convergem em um objeto que, como denominador comum, ocupa em cada sujeito a função de Ideal do eu. Exatamente porque há confusão entre o objeto *a* e este Ideal que isso tem como resultado a fórmula da hipnose. O objeto *a*, sendo suscetível de ocupar o lugar de uma referência significante essencial: I (MILLER, 1986-87/1998: 244).

A articulação S_1 -*a* está presente em todo o ensino de Lacan. Certamente o sintoma está articulado a partir de uma estrutura significante e o grafo do desejo já supõe o *a* na dimensão do sintoma, onde se enlaçam o objeto e um efeito de verdade. Nesse grafo o objeto *a* aparece capturado na fórmula da fantasia.

Anos mais tarde Lacan propõe o termo *sinthome* que engloba o sintoma como efeito de verdade – ou seja, a significação do Outro, $s(A)$, que produz a formação do sintoma –, e a fantasia. A partir do *Seminário 23* Lacan deixou de definir o sintoma apenas como efeito de verdade. No entanto, no seminário anterior, *R.S.I.*, ele já havia definido o sintoma como o

⁴ Conforme a elaboração de Lacan em *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1979: 257-259).

modo com o qual o sujeito goza de seu inconsciente, enquanto inconsciente que o determina. Indica o S_1 como o significante imperativo, o dito primeiro. Foi da superposição de S_1 com o objeto a que Lacan chegou a definir um gozo do significante. Existe aqui uma homogeneidade e, ao mesmo tempo, uma heterogeneidade entre S_1 e a , uma vez que o objeto não é dialetizável pelo significante, o que faz Miller chamá-lo de objeto absoluto, na angústia, por exemplo. O sujeito necessita de dois complementos: o complemento significante, S_1 , e o complemento de gozo, a . Assim, Miller (1986-87/1998: 253) enfatiza, nesse mesmo ponto, que Lacan substituiu esta reflexão sobre o significante por uma reflexão sobre o signo, para pensá-los através dos sintagmas função-significante e função-gozo. O nome próprio, o nome de gozo, passa a ser o singular do sujeito, o que lhe faz insígnia é seu sintoma.

Após a necessária digressão retomemos a questão de onde partiu Lacan para propor a incorporação do objeto no corpo. Esse objeto de consistência topológica, ao encarnar-se em um segundo tempo, captura, tal como mencionado pelos estoicos, diversas matérias sutis. Isso quer dizer que o sujeito daí resultante deve perder alguma coisa. Retornemos à citação de Lacan (1970/2003: 406) em “Radiofonia” que nos serve de guia neste item da Tese.

Volto primeiro ao corpo do simbólico, que convém entender como nenhuma metáfora. Prova disso é que nada senão ele isola o corpo, a ser tomado no sentido ingênuo, isto é, aquele sobre o qual o ser que nele se apóia não sabe que é a linguagem que lho confere, a tal ponto que ele não existiria, se não pudesse falar.

O primeiro corpo faz o segundo, por se incorporar nele.

Lacan ocupa-se da incorporação significante e do enraizamento do objeto no corpo recorrendo aos estoicos que fazem parte da antiguidade greco-romana. O estoicismo promete a felicidade a todo aquele que aceite sua própria condição de existência pacificamente à luz de um princípio universal, o *logos*. Na língua grega, *logos* é a palavra, o pensamento, e na filosofia é a lei universal, a base do mundo. Para os estoicos, *logos* é a lei do mundo físico e espiritual, que se fundem numa lei panteísta. Não existe uma metafísica estoica para eles não há qualquer ciência para além da física: a natureza abarca tudo.

O aspecto mais importante da ontologia estoica refere-se aos corpos, ela reconhece unicamente os corpos como seres existentes. Segundo Brad Inwood (2006: 233), professor do Departamento de Filosofia da Universidade de Toronto, “só existe o que pode ser manuseado

e oferece resistência ao toque, definindo existência como o mesmo que o corpo”. A fórmula estoica é “sempre agir ou sofrer ação”. A classe de seres existentes é estendida até entidades imperceptíveis, como a alma e as virtudes morais. As qualidades também são corpos. Por exemplo, o som vocal é descrito como um corpo, não só por agir sobre os ouvintes, mas também por ser disponível como “ar cadenciado” (Ibidem).

Existem quatro categorias de os incorporais: lugar, vazio, tempo e os dizíveis ou ditos. Os três primeiros são condições para processos físicos e o último está ligado à filosofia da linguagem. O som vocal é um corpo e três itens estão a ele associados: o som vocal que é a coisa significante; o objeto externo é a coisa designada pelo som vocal; e a coisa real tornada manifesta pelo som vocal que é a coisa significada. O gênero supremo, para os estoicos, não é o ser. Eles oferecem a noção de *algo*. Ser algo é o único aspecto comum entre os corpos e os incorpóreos, é ser alguma coisa particular. Alguns estóicos chamavam os incorpóreos de “quase-seres” (Ibid, p. 237).

Lacan, em “Radiofonia” (1970/2003: 407), define o corpo da seguinte maneira:

O corpo, a levá-lo a sério, é, para começar, aquilo que pode portar a marca adequada para situá-lo numa seqüência de significantes. A partir dessa marca, ele é suporte da relação, não eventual, mas necessária, pois subtrair-se dela continua a ser sustentá-la.

Isso quer dizer que, com Lacan (Ibid, p. 406) a corporização significativa marca o corpo a ponto de este permanecer afetado por sua marca ainda que subtraída, o que reforça o efeito da incorporação.

Mas incorporada que a estrutura faz o afeto, nem mais nem menos, afeto a ser tomado apenas a partir do que se articula do ser, só tendo ser de fato, por ter sido dito em algum lugar.

No que se revela que, quanto ao corpo, é secundário que ele esteja morto ou vivo.

Pois, continua Lacan, o cadáver preserva na sepultura, “o que dava ao vivente o caráter: o corpo” (Ibid, p. 407). Este permanece dando-lhe um estatuto para além do vivo, mesmo que sua carne seja nadificada. Portanto, o ponto crítico ao qual o ser falante é reduzido

– à sepultura – “permanece como *corpse*, não se transforma em carniça, o corpo que era habitado pela fala, que a linguagem *corpsificava*”, acrescenta Lacan (Ibidem).

O corpo com o qual tem a ver a psicanálise, por exemplo, nos fenômenos de conversão histérica, é um corpo que se engendra pela negativização das carnes. Os anoréxicos, como impasse clínico, fornecem-nos um exemplo do que é essa nadificação. Eles têm paixão pelos ossos, estão pele e osso e gozam. Lacan apresenta a nadificação como exemplo da disjunção entre corpo e gozo. “Não é o que se dá com toda a carne. Somente das que são marcadas pelo signo que as negativiza elevam-se, por se separarem do corpo, as nuvens, águas superiores, de seu gozo, carregadas de raios para redistribuir corpo e carne” (Ibidem). Compreendemos que é separando-se da carne pela negativização que o corpo encontra-se disjunto do gozo. O corpo é disjunto pelo fato de que a carne é negativizada, ou seja, se pode estar pele e osso e ainda assim se ter um corpo, como no caso dos anoréxicos.

Em outra direção, é especificamente à noção estoica de incorpóreo que Lacan recorre para falar de a “lógica encarnada”, lógica em que o corpo e a forma terão que estar presentes. O incorpóreo não é puramente formal por ser um objeto que é um resto que cai do corpo, portanto, não é abstrato, nem é puramente natural porque implica uma lógica. O comentário de Jacques-Alain Miller em seu curso “Iluminações Profanas” (2005-06, inédito, aula de 8/3/2006), facilita compreender a noção lacaniana de lógica encarnada. Miller localiza, em *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro*, o uso que Lacan (1968-69/2008: 136-152) faz da série de Fibonacci, para indicar que o objeto *a* – como uma constante que tende a um limite infinito sem jamais atingir a unidade – é um objeto informe que fixa gozo. Portanto, percebemos que a lógica encarnada quer dizer que só se pode gozar de uma parte do corpo, pois não se pode gozar dele como totalidade.

A questão de recorrer à série de Fibonacci, então, é para indicar a repetição como um fenômeno no qual o repetido consiste, como na série de Fibonacci, em uma série de números que obedece a uma regra de formação, fenômeno este que se forma sob a repetição de um elemento diferente que vai em direção a um limite que é sempre o mesmo. Lacan (Ibid, p. 137) demonstra que, na série de Fibonacci, o objeto *a* está presente e aparece sob a forma do *número áureo*, através do valor aproximado que Lacan fornece ao objeto, ou seja, $a = 0,618$.

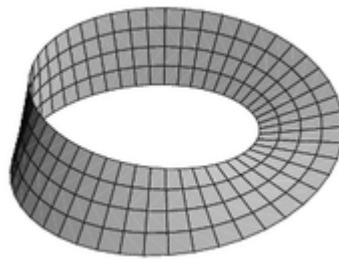
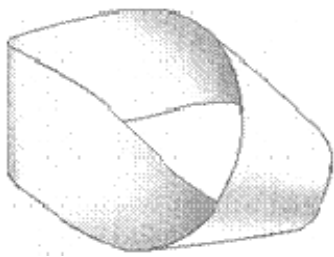
Se a repetição do mais-de-gozar tem fortes aderências com o significante, a natureza do objeto *a*, sua dissidência em relação ao significante é reduzida a zero, que é um elemento calculável. Como afirma Miller (2005-06, inédito, aula de 7/12/2005), ler *O seminário 16* requer que se apaguem certas aquisições, nas quais o objeto *a*, como mais-de-gozar, tem uma natureza matemática e comporta uma homogeneidade com o campo significante.

Por isso Lacan já mostrara um novo estatuto do objeto, em *O seminário 10* (1962-63/2005) sobre a angústia Temos, então, com a “lógica encarnada” outro estatuto do corpo. Nesse caso, não se trata de corpo imaginário, do corpo esculpido pelo simbólico, e sim de um corpo sem unidade, de partes descartáveis, soltas, por um corte interno que pluraliza o objeto *a*. Já não se trata mais do corpo imaginário, o corpo do espelho, nem do corpo do simbólico. Visto que o gozo afeta o corpo, tomamos a questão de Lacan (1974/1988: 102) em “La tercera”: “De que temos medo? De nosso corpo, a angústia é precisamente algo que se situa no corpo”. Este ponto será detidamente trabalhado mais adiante, pois o julgamos fundamental nesta Tese de Doutorado.

Inicialmente podemos prosseguir com Jacques-Alain Miller, em seu curso “Coisas de Fineza em Psicanálise” (2008-09, inédito, aula de 01/04/2009) onde ele retoma o texto lacaniano de “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” para mostrar que o Outro não existe. Ele sublinha que este Outro é o da verdade e deve ser buscado no corpo, e não na linguagem. E acrescenta que foi esse o esforço de Lacan para ultrapassar o regime lógico do gozo e passar ao regime ôntico. Miller percorre o últimíssimo ensino de Lacan para extrair o que ele tem de essencial, ou seja, uma nova aliança com o gozo.

Nesse ensino há uma virada que retoma o projeto de Freud pelo avesso, substituindo a geometria da esfera pelas superfícies topológicas dos nós borromeanos. A reviravolta processada por Lacan não concerne apenas a esse ensino, mas à prática que prossegue no espaço aberto por ele, sem dúvida para manter-se o mais perto possível das transformações que a prática de seu tempo esboçava. Assim, ele tratou de subordinar a estrutura da linguagem ao gozo, ou seja, fazendo com que o primado do gozo sobre a linguagem não fosse uma pura abstração, mas um modo de situar os fenômenos que aparecem nessa prática na fala do analisante, aquilo de que ela testemunha sob a égide da pergunta: “o que isto satisfaz?”. Essa passagem vai da significação à satisfação. É o que desenvolve Miller na extensão das aulas XV a XX do seminário acima mencionado.

Na aula de 10/6/2009 desse mesmo seminário, Miller observa que o próprio Lacan (1966/1998: 369), em seu escrito “De um desígnio”, assinalou o sentido desse “retorno a Freud”. Lacan retomou o projeto de Freud pelo avesso, pela via da topologia do sujeito, inclusive o demonstrou ao utilizar a estrutura topológica da Banda de Möbius para evidenciar o sujeito. Essa Banda inverte a orientação porque faz uma dupla virada que, ao ser percorrida, não prevê avesso e direito, o que permite uma verdadeira elucidação da obra de Freud. Miller inclusive extrai de “De um desígnio” uma frase que sintetiza essa questão: “Tudo deve ser redito numa outra face para que se feche o que ela encerra” (Ibidem).



A topologia utilizada por Lacan esclarece que existem cortes do discurso que modificam a estrutura, tal como ele próprio define em “O aturdido” (1973/2003). Esta topologia prenuncia a linha de raciocínio que encontramos em *O seminário, livro 26: momento de concluir*, aula de 11/04/78, na qual Lacan diz ser preciso “elevar a psicanálise à dignidade da cirurgia”, do corte preciso cuja incidência localiza a opacidade do gozo. Assim, a interpretação convoca um gozo sobre o qual ela não mais opera pelas vias anteriores, pois não se trata de estrutura linguística, mas da Coisa. Desta forma, a palavra é inadequada para tratar a Coisa, visto que o simbólico é inadequado para tratar o real. Isso quer dizer que, nesse seminário, Lacan deixa claro que interpretar pela via do sentido seria levar a psicanálise à debilidade mental, ou seja, uma prática que pretenda dar conta do real.

Se o esforço de Lacan foi de passar ao plano ôntico, situar o gozo neste ponto é tomá-lo pela via de uma positividade absoluta, que não é da mesma ordem do positivo do mais-de-gozar. O gozo positivo do *sinthome* abre-se para um mais além da articulação significante, isto é, para um regime de gozo ao nível do ôntico, da coisa que é. Essa nova aliança com o gozo – que podemos depreender nos testemunhos de Passe – indica haver no falasser um impossível de negativizar. A função da fala não é mais ligada apenas à estrutura da linguagem, mas à substância de gozo. As palavras fazem mais do que demonstrar, elas afetam o corpo, um corpo se goza. Isso é o falasser: “Isso só se goza por corporizá-lo de maneira significante” (Lacan, 1972-73/1982: 35). É a incidência do Outro sobre o corpo.

No ultimíssimo ensino de Lacan, a textura nodal é simultaneamente estrutura e gozo, são nós de sentido gozado, *sens joui*. Isso afeta radicalmente a interpretação como ferramenta no dispositivo analítico. Neste caso, a interpretação medida pelo gozo migra – segundo Miller, naquela mesma aula XX de “Coisas de Fineza em Psicanálise” –, em direção ao grito. Assim, Miller aponta que o impossível de negatizar desse gozo tem a ver com a marca, com o UM quando ainda não faz parte de um conjunto: o UM só, ainda não conjuntado, um gozo

para além do mais-de-gozar, para além da articulação significante. Aqui a marca não entra num sistema que seria o da estrutura da linguagem. Ela vale como insígnia, solitária, absoluta, que identifica um corpo como objeto de gozo.

O *sinthome* é a superposição de S_1, a . Segundo Miller (1986-87/1998: 242), em *Los signos del goce*, foi a forma que Lacan adotou para escrever com um só traço o sintoma e a fantasia, e o que ambos tem em comum é o gozo. Gozar supõe um corpo afetado pelo significante. O gozo a que se refere Lacan em seu ultimíssimo ensino não é sem um átomo significante articulado ao S_1, a . Estamos então no regime de lalíngua, onde a letra se distingue do significante. Estado pré-linguístico do significante.

Essas últimas formulações de Lacan têm incidência direta na interpretação. Em sua opinião, a interpretação eficaz é da ordem da jaculação, de um uso significante, não para fins de significação ou significado, mas em que a própria consistência do som pudesse fazer soar o sino do gozo como convém, a fim de que seja possível satisfazer-se com ele. Uma interpretação que retifique o gozo como satisfatório.

CAPITULO II

O ATO E SUA ESTRUTURA

2.1. Sobre a estrutura.

No capítulo anterior mencionamos o conceito de estrutura utilizado por Lacan com a referência de que nem tudo é significante. O objeto *a* não é colonizável pelo significante e a identificação selvagem com o objeto comparece quando o simbólico é recusado. Mesmo assim, ao referir-se ao ato no seminário sobre “O ato psicanalítico”, Lacan (1967-68, inédito, aula de 10/01/1967) indica que devemos buscar-lhe as coordenadas significantes. Desta forma, o objeto *a* participa da estrutura, assim como o ato.

Neste ponto da Tese pretendemos trabalhar com a estrutura do ato. Em princípio podemos dizer, com Lacan, que a estrutura do ato é a do ato falho. O que é o ato falho? Desde “A psicopatologia da vida cotidiana”, de Freud (1901/1980), é a palavra que, carregando em si uma intenção inconsciente, erra o alvo, o que demonstra que todo ato falho desvela o inconsciente numa fratura, numa falha temporal onde *isso fala* como um efeito do retorno do recalcado. Assim, o ato falho é um discurso bem sucedido que mereceu ser submetido à interpretação de Freud. Ele alerta sobre um conjunto denominado *parapraxias*, que significam funções falhas, tropeços da linguagem, esquecimento de nomes que são substituídos por outros, ou então trocas acidentais de palavras, lapsos de leitura e na escrita, perdas de objetos, movimentos e falas não intencionais, todos eles revelaram-se substitutos provenientes do recalcado (Ibid, p. 201).

Com Lacan (1967-68, inédito, aula de 10/01/67) sabemos que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Sabemos também que os atos têm coordenadas significantes que justamente o caracterizam, diferentemente da ação. Curiosamente – diz Lacan nessa mesma aula – foi a propósito do ato falho que surgiu na psicanálise um ato significante. Além disso, observa que o analista preside a operação analítica que, em princípio, comanda a suspensão de todo ato.

O ato falho tem também valor de fala por comportar um desejo inconsciente e, como tal, é regido pelas leis da linguagem: a metáfora e a metonímia. Assim, o ato falho é a

estrutura de todos os atos, com a sutileza de ser uma mensagem em tempo real. Entre o consciente e o recalcado, o inconsciente se mostra numa falha temporal. O avanço realizado por Lacan no início de seu ensino em torno da releitura de Freud nos faz lembrar que, no campo da linguagem, o discurso é equivalente à fala, estrutura-se pelos ditos, significando a conjunção do enunciado com a enunciação.

No entanto, em *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-70/1992), ele introduz a fala no campo do gozo, que não é o campo do útil, pois é um gozo perturbador, no qual é necessário que haja um desperdício, um dispêndio de gozo. Para retomar na íntegra as palavras de Lacan: “O que há de perturbador é que, se o pagamos, o temos, e depois, a partir do momento em que o temos, é urgente gastá-lo. Se não se o gasta, isso traz todo tipo de conseqüências” (Ibid, p. 17). Isso quer dizer que o sujeito está num impasse: é preciso que um enunciado qualquer se escoe para que se inscreva e possa ser lido.

Desde Freud sabemos que o sujeito não quer seu próprio bem, que age contra si mesmo inúmeras vezes cometendo atos suicidas ou homicidas. Nas neuroses, quando os sujeitos enaltecem um gozo a qualquer preço sob a máscara da insatisfação histérica, ou da impossibilidade obsessiva ou da prevenção fóbica. Nas psicoses, tal como Lacan apresentou em 1932 em sua tese sobre a psicose paranoica, quando trata das relações entre os fenômenos mentais de um delírio e a história do ato homicida na vida pessoal de Aimée. Nas psicoses o sujeito não encontra o retorno no simbólico dos efeitos do binário inicial S_1-S_2 , isto é, um significante que o represente para outro significante. Ao contrário, o Outro invasor retorna no real. O manejo clínico das psicoses implica localizar um eixo significante que ampare o sujeito em sua amarração com um Outro menos invasor.

Voltando à questão do ato e do significante, podemos discutir o momento em que o significante se representa por si mesmo. Podemos observar a relação significante-ato no que diz Lacan em “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose” (1959 [1957-58]/1998), sobre a captação do ato no campo da linguagem, lembrando que, para Lacan, a psicose é uma estrutura de base.

(...) a análise lingüística nos ordena isolar como significantes, e ei-los captados em sua função em estado puro, no ponto simultaneamente mais inverossímil e mais verossímil:

- o mais inverossímil, pois sua cadeia que eles formam mostra subsistir numa alteridade em relação ao sujeito, tão radical quanto a dos hieróglifos ainda indecifráveis na solidão do deserto;
- o mais verossímil, porque somente ali pode aparecer sem ambigüidade a função que eles têm de induzir no significado a significação, impondo-lhe sua estrutura (Ibid, p. 556).

O sujeito da linguagem entra no jogo como morto, mas é como vivo que irá jogá-lo. É desta forma que o significante Nome-do-Pai se constitui como função operatória, pois é como morto, desde sempre morto, que o sujeito se faz vivo para definir uma estrutura. No caso da psicose, a forclusão do Nome-do-Pai define o retorno no real de algo não simbolizado. “É em torno desse buraco em que falta ao sujeito o suporte da cadeia significante, (...) que se trava toda a luta em que o sujeito se reconstrói” (Ibid, p. 570).

Lacan discute a *Entmannung* – que muitos traduzem por emasculação, mas ele sugere o termo *eviração* – quando comenta o pensamento intrusivo em Schreber, de “como seria belo ser uma mulher”. E aponta que, para Freud, “a verdadeira mola da inversão da posição de indignação que a ideia da *Entmannung* inicialmente suscitara na pessoa do sujeito: é que, muito precisamente, nesse intervalo *o sujeito havia morrido*” (Ibid, p. 574). Isso indica que Freud captou o sentido da mortificação no ato, sobretudo porque, na continuidade do delírio, Schreber diz que depois de se transformar em mulher ocorrerá o ato de fecundação divina. Este fragmento do caso Schreber foi apresentado para exemplificar o conceito de ato, que pode ser pensado pela aproximação do eu delirante ao Outro divino e que mostra o lugar do ato no desencadeamento da psicose de Schreber.

Prosseguindo com a posição de que em todo ato verdadeiro há um atravessamento – e por ato verdadeiro entendemos aquele que se estabelece no campo da causa –, Lacan tomará como exemplo o ato neurótico de César na travessia do Rubicão. Cesar não é o mesmo depois de tê-lo atravessado. Por quê? Em 11 de janeiro de 49 a.C, o general e estadista romano Caio Júlio César tomou uma decisão crucial: atravessar o rio Rubicão com seu exército, transgredindo a lei do Senado que determinava o licenciamento das tropas toda vez que o general de Roma entrasse na Itália pelo norte. Esse ato foi uma declaração de guerra civil contra Pompeia, que detinha o poder sobre Roma. Com as palavras *Alea jacta est, a sorte está lançada*, César resolveu voltar com suas legiões à cidade. Uma vez atravessado o Rubicão, e já em terras romanas, ele sabia que não tinha volta: ou ele e seus soldados tomavam a cidade, ou Pompeia os destruiria. A decisão de César mudou o rumo da história. Antes que atravessasse o rio, a tomada de Roma era apenas uma ideia, um desejo que ele poderia

concretizar. Decorre desse fato histórico que atravessar o Rubicão é ultrapassar fronteiras, defrontar-se com um caminho sempre difícil e desconfortável.

Em “O seminário 15”, Lacan (1967-68, inédito, aula de 10/1/1967) diz que atravessar o Rubicão não tinha, para César, uma significação militar decisiva, visto que ultrapassar este rio seria entrar na terra mãe, a terra da República, enfim violá-la. Lacan aponta nesse ponto que isso significa algo bem diferente da eficácia da guerra, pois se trata de algo que suscita um novo desejo. Assim, César não é o mesmo, porque aceita correr o risco de seu desejo, e ao fazê-lo lança-se à sorte, à contingência, em que nenhum cálculo é mais possível: a sorte está lançada. Há consequências em cada ato e elas são imprevisíveis, incalculáveis. César, como o arqueiro zen, faz o que deve, sem dó nem piedade. Ultrapassa, com suas tropas, as leis da cidade, atravessando todo um conjunto simbólico – a Lei –, orientado única e exclusivamente por seu desejo.

Nesse sentido, todo ato é o atravessamento não apenas de um limite que, algumas vezes, pode chegar ao extremo do atravessamento selvagem, mas também da fantasia, se a tomarmos como um limite, um enquadre que protege o sujeito frente ao real. Ocasão em que o que resta do sujeito é o dejetado daquele que oferta-se como Coisa, que dá corpo à Coisa, quando já não há causa.

César não fez nenhuma ação grandiosa que o tenha feito passar para a história. O fato foi que o rio Rubicão demarcava um limite, e César ao ultrapassar a proibição de atravessá-lo passou à categoria de inimigo. Ao ultrapassar as leis da República, indo além das coordenadas simbólicas que regiam a lei da época, ele passou de soldado à rebelde. Não é mais o mesmo. Isso lhe trouxe muitas consequências, passou de general da República à condição de rebelde. Para que haja ultrapassamento das coordenadas simbólicas há que tê-las no horizonte. Portanto não há ato sem Outro.

Podemos então concluir, com Lacan, que todo ato verdadeiro é um suicídio do sujeito, pois a partir do ato o sujeito já não é o mesmo. A clínica do ato ensina que o ato situa-se no campo do gozo, onde a repetição se manifesta enquanto encontro faltoso com o real, o que leva o conceito de ato para além da transferência. Ao tomar a passagem ao ato como paradigma do ato analítico, Lacan indica o que este produz, ou seja, um sujeito que defrontado com seu gozo pode retificar sua posição. Ato verdadeiro é aquele que operou uma modificação, uma retificação da posição do sujeito perante o gozo.

No entanto, é imprescindível apontar que em todo ato existe uma dimensão temporal. O ato tem uma temporalidade que lhe é própria e nada garante sua duração. César atravessou

o Rubicão e conquistou a Galícia, não por muito tempo uma vez que a resistência gaulesa acabou por vencê-lo. No ato também não há cálculo, o ato sempre ultrapassa o sujeito.

Outra característica do ato é não ser interpretável em si mesmo, mas no *a posteriori*, a partir das coordenadas significantes que o determinaram. Se o sujeito que resulta do ato já não é o mesmo porque houve modificação em sua relação com o gozo, isso é o que permite que Lacan tenha tomado a passagem ao ato como o paradigma do ato analítico.

A letra poética não escapa às características do ato acima mencionadas. Ato como mensagem em tempo real, atravessamento no tempo, na tensão entre movimento e dificuldade, criando uma nova harmonia, um novo amor. Para ilustrar, Lacan nos dá a fórmula do ato citando Arthur Rimbaud, no verso *À uma razão*, citado naquela mesma aula de “O seminário 15”. Incluímos abaixo a versão francesa nas *Iluminações* de Rimbaud (2004) e a tradução livre.

À une raison

Un coup de ton doigt sur le tambour décharge tous les sons et commence la nouvelle harmonie.

Un pas de toi, c'est la levée des nouveaux hommes et leur en-marche

Ta tête se détourne: le nouvel amour! Ta tête se retourne, - le nouvel amour!

“Change nos lots, crible les fléaux, à commencer par le temps”, te chantent ces enfants.

“Éleve n’importe où la substance des nos fortunes et de nos vœux”, on t’en prie.

Arrivée de toujours, qui t’en iras partout.

À uma razão

Um toque de teu dedo no tambor desencadeia todos os sons e começa a nova harmonia.

Um passo teu recruta novos homens e os põe em marcha.

Tua cabeça se vira: o novo amor! Tua cabeça se volta, - o novo amor!

“Muda nossos destinos, acaba com as calamidades, a começar pelo tempo”, cantam para ti estas crianças. “Semeia não importa onde a substância de nossas fortunas e desejos”, te pedem.

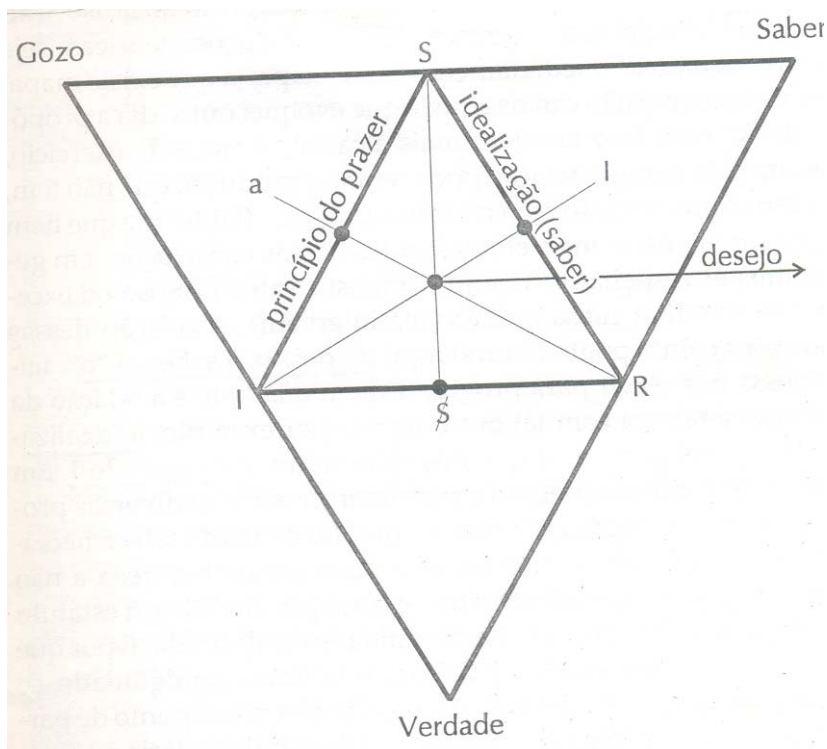
Chegada de sempre, que irás por toda parte.

Se partirmos do exemplo de César que transgride as leis da República, que relação haveria entre o gozo e a lei? O que as consequências do ato carregam de gozo?

A esse respeito, Jacques-Alain Miller, em seu curso “Coisas de Fineza em Psicanálise” (2008-09, inédito, aula de 03/06/2009), ao apontar a distinção entre o gozo fora da lei e o gozo substitutivo do sintoma, adverte que o gozo não pode ser pensado a partir da lei, mesmo que seja a lei positiva. “A lei das legislações existentes ocupa-se em regular a distribuição dos gozos – do que temos o direito a gozar, de qual maneira e até que ponto”. Contudo, Miller acrescenta que há o gozo do inconsciente, que inclui o corpo do falasser.

Distingui-los, nos permite diferenciar o ato patológico daquele que retifica o sujeito perante o seu gozo. Isso quer dizer de um antes e um depois de haver uma retroação. Se o inconsciente é uma cadeia, o ato nos faz interrogar o que aí falha, pois só há ato onde a cadeia falha; conforme dissemos, o ato falho define o ato por excelência. O que há na cadeia é a repetição, o *automaton*. Onde a cadeia falha emerge a *tyché*, o impossível de repetir, o encontro sempre faltoso. Nesse sentido, o ato tem muita afinidade com a verdade como semblante. Não devemos nos esquecer que, para Lacan, o sintoma é o retorno da verdade na falha do saber, e que a verdade se revela impotente para dar conta da sexualidade.

Na aula de 29/11/1967 de “O seminário 15”, Lacan diz que formular a verdade em termos de verdadeiro ou falso como a lógica formula, só faz dela uma verdade ascética. É, pois, quando há irrupção na cadeia em termos de um sintoma que a verdade retorna na falha do saber. O pensamento formal, por exemplo, segundo Lacan, assexualiza a verdade, ou seja, a sexualidade não se pode predicar em termos de verdadeiro ou falso. No mesmo seminário ele acrescenta que, em certos pontos desconhecidos, o saber sempre falha e é justamente nesses pontos que os psicanalistas questionam o nome da verdade. Tais pontos concernem ao sujeito que precisa se situar como sexuado. Lacan jamais abandonará essa formulação do que falha no saber, do saber que não tem um significante e do que não se escreve. É o plano da sexualidade que falha o saber e faz a verdade sempre meio dita. Essa falha no saber que não tem um significante, a verdade que não consegue nomear o sujeito como sexuado, estará sempre presente para Lacan.



(Cf. “O seminário, livro 15”, de Lacan, aula de 6/12/67)

Nos seminários 14 e 15, sobre “A lógica da fantasia” e “O ato psicanalítico”, respectivamente, Lacan trabalha com um aforismo – “só há ato ali onde não há ato sexual” – que mais tarde aparecerá no aforismo “não há relação sexual”. Indica, assim, a relação entre a contingência do ato e a inexistência da relação sexual. Na aula de 6/12/1967 desse último seminário, Lacan afirma que desde que falamos de ato psicanalítico, o saber, o gozo e a verdade estão em questão. Ele próprio formula uma pergunta sobre se o ato analítico toma a cargo a verdade, para responder que o analista não se encarrega da verdade, porque em nenhum dos pólos ele é julgado em função do que ele representa nos três vértices do triângulo acima.

Lacan justifica essa questão por vários ângulos. Inicialmente dizendo que a verdade situa-se no lugar do Outro da inscrição significativa, depois que o gozo tem relação com o real, do qual o princípio do prazer é feito para nos separar, e finalmente que o saber é uma função imaginária, sem dúvida uma idealização, o que torna a posição do analista delicada, pois esta se situa no meio, no vazio, no buraco, no lugar do desejo.

Retomando essa mesma questão do que falha no saber, Graciela Brodsky (2004: 36) resume articulações essenciais referentes à lógica temporal do ato, e os efeitos de acontecimento e de surpresa inerentes ao mesmo. Diz que a pulsão está mais do lado do

sintoma que se repete, ao passo que o desejo combina melhor com o ato. Nesse sentido, declara que:

O ato é algo que não se repete. Lacan chega a pensar todos os atos como atos falhos, à exceção de um único que, quando bem-sucedido, não se repete: o suicídio. Em um momento patético de seu ensino, Lacan o considera como o único ato bem-sucedido porque não tem chance de se repetir. (Ibidem).

E mais adiante acrescenta:

Não há sujeito do ato. (...) só há ato sob a condição de que não haja sujeito. (...) O ato é falho porque o sujeito se intromete. O verdadeiro ato, contudo, recupera a dimensão do sujeito em uma temporalidade especial, no só-depois. Esse é o cerne de todo “O Seminário, livro 15”. (Ibid, p. 41)

Neste seminário Lacan insere locuções que aparentemente se contradizem. A primeira quando afirma que, a partir do momento em que há saber, há sujeito (1967-68, inédito, aula de 17/01/68). Além disso, insere a seguir uma indagação sobre em que consiste o Sujeito suposto Saber (SsS), visto que o analista tem que lidar com esse tipo impensável que, no inconsciente, lhe situa um saber sem sujeito. Então, Lacan faz duas afirmações: a de que se há saber, há sujeito, uma vez que este está sempre relacionado à cadeia significante; depois, há um saber sem sujeito que decorre da queda do SsS e, em seu lugar, surge o sujeito como objeto da operação na qual o objeto *a* é a própria consequência do ato analítico.

Essa aparente contradição se esclarece, segundo Graciela Brodsky (2004: 17-18), quando acompanhamos o raciocínio de Lacan naquela mesma aula. Observarmos que ambas as locuções referem-se ao ato analítico. Dizer que nele não há Outro nem sujeito não é para o analisante, mas que o ato corresponde ao analista; é para este que o ato não tem Outro nem sujeito. Brodsky define assim a pureza do ato. O ato é corte que instaura um antes e um depois em estreita ligação estrutural, em sua temporalidade ele é um instante, um momento único e intransferível de um salto. Sobretudo porque o ato analítico é sustentado pelo Sujeito suposto Saber (SsS) e por tudo que se articula em sua diversidade como efeito de

transferência. Graças ao suporte dado ao SsS o analista sabe ser destinado ao des-ser (Lacan, 1967-68, inédito, aula de 10/01/68).

Se a estrutura do ato é a do ato falho, a estrutura do ato analítico é a do ato certo, cujo modelo é – segundo Lacan em “Televisão” (1973a/2003: 541) –, o suicídio. Como discutiremos nos itens posteriores deste mesmo capítulo, ato do qual emerge um sujeito que já não é o mesmo de antes. O ato, neste sentido, é um suicídio do sujeito. Portanto, para Lacan, (1967-68, inédito, aula de 17/01/68) a função do ato só pode ser retomada pela subversão do sujeito.

Entre esse sujeito gramatical que está lá inscrito na noção de ato enquanto “eu” da ação, e o sujeito articulado em termos escorregadios, sempre pronto a fugir por um deslocamento de um salto, existem duas funções: a do “eu não penso” da alienação originária e a do “eu não sou” da operação da castração. Assim, o conceito de ato para Lacan coloca o inconsciente como uma estrutura de linguagem que faz ruptura sobre o cogito cartesiano. Lacan vai subverter esse cogito servindo-se do *wo es war, soll ich werden* freudiano, *lá onde o isso estava, o eu deve advir*, cuidadosamente trabalhado no seminário inédito sobre “A lógica da fantasia”, como veremos no capítulo III desta Tese.

2.2. As operações de alienação e separação e a articulação com o ato.

Neste ponto do desenvolvimento da Tese, cabe-nos remeter o conceito de resto à teorização de Lacan em *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1979), sobretudo às operações de alienação e separação. Ambas serão tomadas de forma pontual, não extensiva, ressaltando o que nos interessa: como se configura o resto na relação sujeito-Outro. Com base nessas operações Lacan elabora o conceito de sujeito do inconsciente.

A operação de alienação ou reunião marca o devir do sujeito na articulação com o campo do Outro e a operação de separação ou interseção marca seu devir como objeto, questões ali esmiuçadas por Lacan (Ibid, pp. 193-217). Para demonstrar que o sujeito permanecerá sempre como um conjunto vazio, ele o articula com outro conjunto, o conjunto do Outro como lugar do significante. O sujeito não é o lugar do significante, ele é um conjunto vazio, mesmo quando no conjunto-sujeito se inscrevem significantes. O que separa ambos os conjuntos é que um não é reabsorvido no outro.

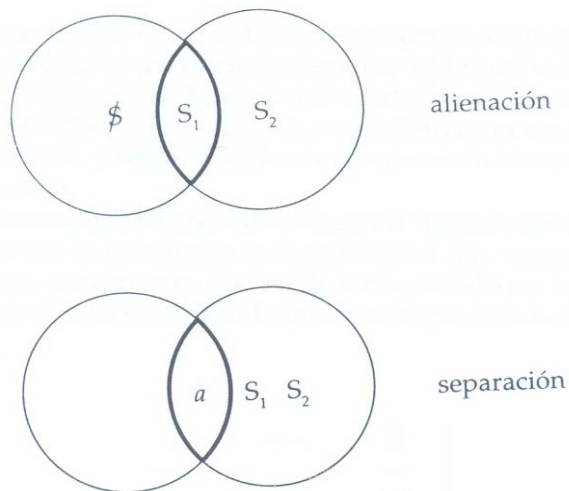
Jacques-Alain Miller, em seu seminário sobre *Los signos del goce*, tece importantes observações sobre essas operações. Diz que:

(...) o sujeito se distingue do Outro. (...) que o lugar do sujeito seja original não significa em absoluto que seja primeiro. De fato, é segundo. Por isso resulta tão valiosa a representação mediante o conjunto vazio, que nos permite formular que *não há nada*, porém porque se espera que haja algo. E se pode dizer que não há nada é porque, definitivamente, há um lugar. Esse é o segredo do *não há nada* e do *não há* que Lacan declinará ao longo de seu ensino (...) até desembocar no *não há relação sexual*. (...) por mais original que seja seu lugar, o sujeito não deixa de ser, em virtude desta escritura, um efeito do significante. Ser representado pelo conjunto vazio o implica expressamente, e indica de maneira clara porque esse lugar, apesar de ser original é, não obstante, segundo. (1986-87/1998: 178)

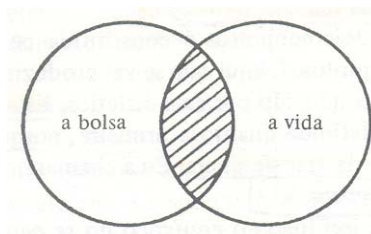
Acompanhando ainda o desenvolvimento de Miller, o Outro é o lugar de todos os significantes, e o conjunto-sujeito é um conjunto vazio. Entretanto a falta representada pelo conjunto vazio está também no Outro. Só há reunião na articulação do sujeito com o Outro, reunião do conjunto vazio com os significantes. O significante S_1 se inscreve no conjunto vazio, no conjunto-sujeito. Isto quer dizer que o S_1 é determinado logicamente, ele provém da articulação sujeito-Outro. Essa é a razão pela qual o sujeito é segundo em relação ao S_1 . “É preciso que se tenha produzido a reunião com o Outro para que este lugar original se desprenda como tal por subtração do S_1 ao conjunto vazio” (Ibid, p. 180).

É evidente que, quando o significante se inscreve no conjunto vazio, o sujeito faz-se ele próprio significante. A partir daí, ao investir nesse significante, o sujeito diz “eu sou”, frase explorada às últimas consequências por Lacan referindo-se a Descartes, como já mencionamos antes e complementaremos mais adiante. Mesmo pertencente ao Outro, o significante está também no conjunto-sujeito – é a hipóstase sujeito – significante ao qual Lacan codifica com o I do Ideal, pois com ele o sujeito faz suas manobras, e até mesmo manobra seu vazio. Ou seja, encontrando a falta no Outro, o sujeito confunde seu lugar original de falta com a falta no Outro. Assim, trata-se não de fazer-se significante, mas de fazer-se objeto. Eis aqui a operação de interseção, onde se unem a parte não significante do Outro e o vazio do sujeito. O sujeito apoia-se diretamente em seu próprio vazio. Só que quando tal ocorre o sujeito não se reconhece.

Temos então a representação destas operações trabalhadas por Miller (Ibid, p. 197).



Lacan (1964/1979: 200-201) já havia feito uso dos círculos de Euler para representar a articulação entre o conjunto-sujeito e o conjunto-Outro e ilustrá-la com o aforismo “a bolsa ou a vida”. A bolsa representa o conjunto-Outro que confere sentido à existência, e a vida está no lugar do conjunto-sujeito. Lacan deixou claro que escolher qualquer um dos elementos acarreta uma perda, logo, da separação, cai um resto. O intuito de Lacan é demonstrar que a perda é necessária para o sujeito, $\$$, se constituir e que ela deixa um resto, o objeto a . Trata-se de uma escolha forçada: se toda escolha implica em perda, ao escolher a vida o sujeito perde a bolsa, escolhendo, pois, uma vida amputada.



Vale também uma precisão no que diz respeito ao sintoma. Lacan o relaciona ao conceito de repetição, ao *automaton* (repetição do mesmo) e à *tyché* (o encontro com o real), para dizer que o sintoma é uma repetição da ordem do necessário face à contingência do real. No seminário sobre “A lógica da fantasia”, Lacan opera um salto qualitativo no que se refere

à articulação da repetição com as operações lógicas de constituição do sujeito – a alienação e a separação – e introduz a dimensão do ato. Como Lacan introduz essa dimensão do ato?

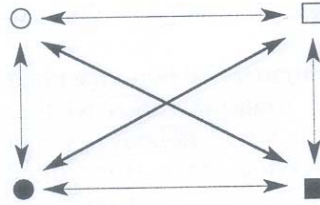
Em *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1979) ele havia desenvolvido o conceito de repetição a partir dos conceitos de *tyché* e *automaton*, da emergência do novo no *automaton* da cadeia significante. Em seguida, no mesmo seminário, vai trabalhá-lo a partir das operações lógicas da causação do sujeito, fazendo-o advir entre dois significantes: inicialmente alienado a um significante que vem do campo do Outro e, depois, pela operação de separação como resto desta operação.

No seminário “A lógica da fantasia”, ainda que ponha a alienação e a separação em série com a repetição, com a transferência e a sublimação, Lacan (1966-67, inédito, aula de 15/02/67) postulará o ato definindo-o sobre o duplo anel da repetição. Diz que é precisamente nisso que o ato é fundador do sujeito como equivalente à repetição em seu único traço, que ele havia designado por um corte realizado no centro da banda de Moebius. Observa ainda que tal corte é, em si mesmo, um duplo anel significante. Assinala também que seria um equívoco considerar o significante como se significando a si mesmo, o que é impossível.

No entanto, não é menos verdadeiro que o sujeito esteja tão próximo quanto possível desta operação, pois no ato ele é equivalente ao seu significante, não ficando por isso menos dividido (LACAN, 1967-68, inédito, aula de 28/02/1968). Ou seja, o ato ultrapassa o sujeito quando este se encontra no máximo de sua divisão, único momento em que o sujeito é idêntico ao significante. O único traço indica ainda o ato como algo que não se repete, visto que a única coisa que se repete no ato é o impossível de se repetir. Conforme dissemos, Lacan pensa todos os atos como atos falhos, exceto o suicídio.

No seminário “O ato psicanalítico” Lacan trata da destituição do ser, e para tal, faz uso do grupo de Klein. Por que o grupo de Klein? Tanto no seminário “A lógica da fantasia”, como no seminário “O ato psicanalítico”, Lacan utiliza o modelo do retângulo que corresponde ao conceito de *grupo* em matemática, demonstrado por Félix Klein. Seus lados são vetores orientados. Como podemos observar no desenho abaixo, as diagonais que cortam o retângulo têm espessuras diferentes em relação aos vetores laterais. Este grupo tem a propriedade de ser orientado e de ser um grupo involutivo – mexa-se como quiser com os elementos aí colocados e a estrutura não muda.

De acordo com o desenvolvimento proposto por Graciela Brodsky (2004: 53-57), a partir desse retângulo é possível passar do quadrado branco ao círculo preto e vice-versa. Então, o grupo de Klein demonstra que, na estrutura, sempre se pode voltar ao ponto de partida aplicando as operações de oposição e inversão.



Na opinião de Brodsky (Ibid, p. 57), não devemos nos apegar à elaboração matemática do esquema de Marc Barbut⁵ porque Lacan o utiliza de um modo específico. Lacan subverte o modo matemático, tal como fez para avançar em outras formulações. Ele diz que seu esquema não é involutivo, pois partindo do produto, não se pode voltar ao ponto de partida, procedendo assim para demonstrar o conceito de ato, ou seja, no caso do ato trata-se de um produto que não é involutivo. Por isso as ideias de percurso e produto também interessam a Lacan, uma vez que se trata de um percurso analítico com um produto que não é involutivo, tal como o final de análise.

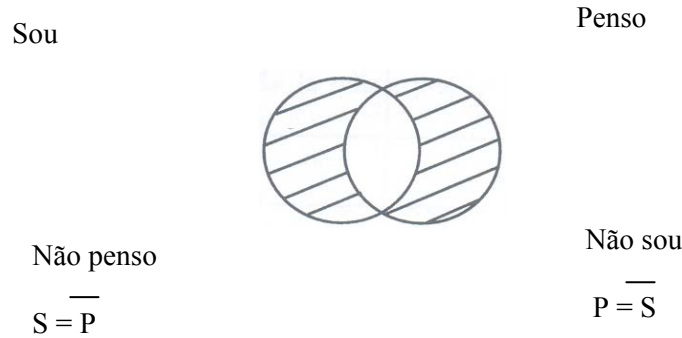
Em “O ato psicanalítico” Lacan retoma o cogito cartesiano e o subverte. Descartes deduz o ser do ato de pensar; a dúvida metódica é temporal e desemboca num instante de certeza, na qual se afirma, ao mesmo tempo, o pensamento e o ser: “penso, logo sou”. Mas Lacan se interessa em saber como o ser obtém tal certeza. O método cartesiano serve à psicanálise porque a divisão subjetiva não dá qualquer resposta ao “que sou”, apenas diz “sou entre dois” significantes.

Tendo partido da operação dos conjuntos em *O seminário 11*, Lacan escreve o cogito cartesiano nos termos da interseção de dois conjuntos: $S \dots P$, que deve ser lida como “sou, logo penso”, isto é, a interseção entre o conjunto “sou” (S) e o conjunto “penso” (P). O cogito cartesiano situa-se na interseção entre esses dois conjuntos, onde se cruzam pensamento e ser, deixando de fora o “não penso” e o “não sou”. Contudo, no “Seminário 15”, Lacan retoma os termos desta interseção para negá-los: $S \dots P$, isto é, “não sou e não penso”, conforme explicado por Brodsky (Ibid, pp. 64 e 81).

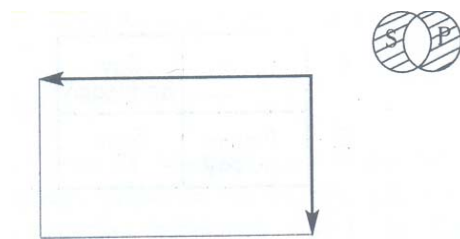
No desenho abaixo, vemos na fileira de cima o cogito cartesiano. No centro, as partes riscadas referem-se ao “não sou” e ao “não penso”, com suas respectivas correspondências –

⁵ Graciela Brodsky refere-se ao texto “Sur le sens du mot ‘structure’ en mathématiques”, de Marc Barbut, in *Les Temps Modernes*, 246, nov.1966; e posteriormente in *Cahiers de lectures freudiennes*, 10, pp. 81-101. O texto foi citado por Lacan no “Seminário 14”, aula de 14/12/1966. Consultado em: <http://elpsicoanalistalector.blogspot.com/2009/05/marc-barbut-acerca-del-sentido-del.html>.

“sou onde não penso” e “penso onde não sou” – que significa o ponto de partida de Lacan no “Seminário 15” quando se refere à lógica incluída no ponto de partida de uma análise.



Assim Brodsky (2004: 65) quer demonstrar que Lacan situa a interseção negada no ponto de partida do quadrângulo onde pensamento e ser não se juntam, fazendo com que o estatuto do sujeito seja “não sou e nem penso”. Conforme a autora, “há dois conjuntos, mas não há interseção”.

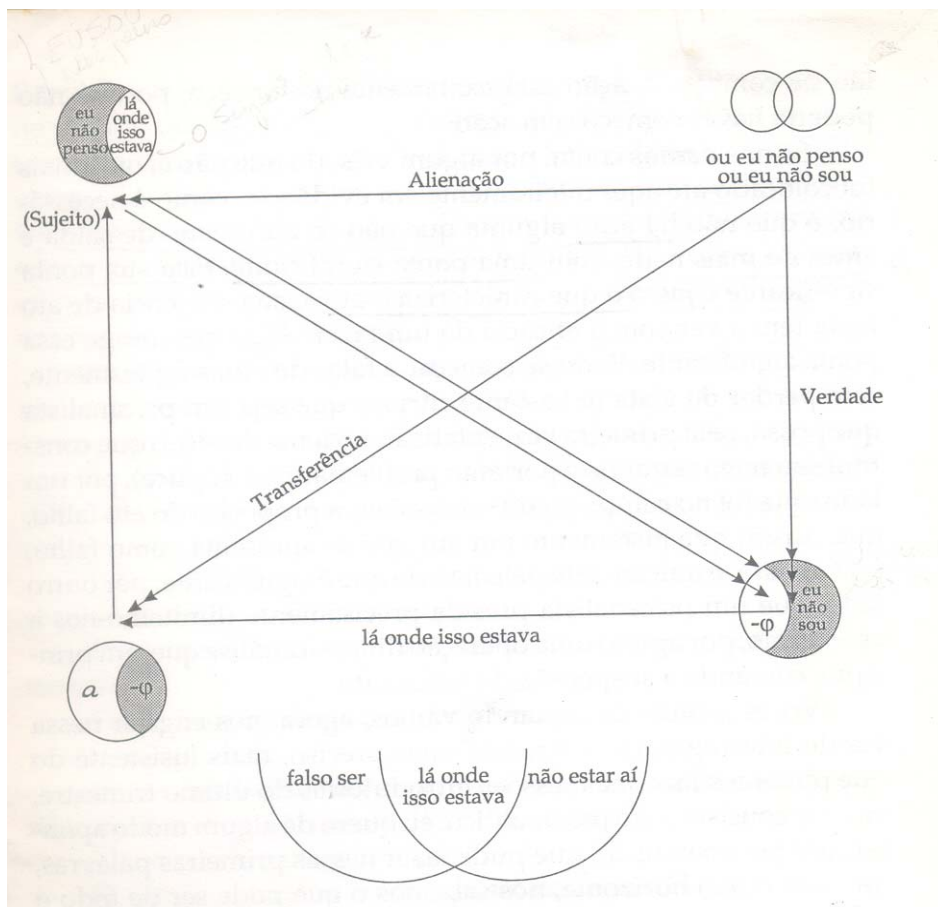


No “Seminário 15” Lacan atinge o oposto do cogito cartesiano, ou seja, a interseção entre o “não penso” e o “não sou”. Na figura abaixo, também extraída de Brodsky (Ibidem), percebe-se que o cogito cartesiano “penso, logo sou”, incluído no desenho com as letras C.C., é exatamente o oposto do que Lacan desenvolve no “Seminário 15”, no qual, entre outros atos que ali são articulados, ele aponta o fundamento do ato psicanalítico.

	P	\overline{P}
S	C. C.	
\overline{S}		Sem. 15

Há, entretanto, um complicador: o sujeito que “nem pensa” e “nem é”, mesmo assim faz uma escolha entre aceitar ou rechaçar o inconsciente. Lacan o diz em vários textos. Em *O seminário 11* quando trata da escolha forçada e do aforismo “a bolsa ou a vida” mencionado no início deste item da Tese. Prossegue no texto “A ciência e a verdade”, onde diz claramente: “Por nossa posição de sujeito somos sempre responsáveis” (1965/1998: 873).

Entretanto introduz importantes teorizações na aula de 10/01/68 de “O seminário 15”, na qual insere a escolha em um prisma distinto. Fala sobre a escolha referindo-se ao “não pensar” da alienação, a vertente na qual o sujeito desliza, mas que lhe permite afirmar um ser: “sou onde não penso”. Lacan chama este tipo de “sou” de *falso ser* do eu (*je*). Este se funda em um desconhecimento radical que define o ser de todos nós. Esse falso ser não é o que se deduz do eixo imaginário *a-a'* do Estádio do Espelho, ser inchado de imaginário. Trata-se de algo anterior, um ponto zero do “eu não penso” que está referido à marca estruturante, onde não há escolha entre a marca e o ser. Essa marca de origem situa-se no nível do Isso. É um ponto de partida lógico que Lacan localizou no vértice superior esquerdo do desenho abaixo.



(Extraído da aula de 10/01/68 de “O seminário 15”, inédito)

Mesmo que este seminário, até esta data, ainda não esteja estabelecido por Jacques-Alain Miller, o incluímos aqui para esclarecer melhor o que vem sendo discutido aqui e o que será discutido a seguir. Nele Lacan insere as operações da alienação, da verdade e da transferência, sem que se possa perceber nessas linhas a operação de retorno das operações, pois se trata de uma representação topológica no plano.

Seguindo as coordenadas de Lacan, a transferência parte do ponto de alienação originária – ou “eu não penso” ou “eu não sou” – e incide no pólo onde se situa a castração e o objeto *a* como resto de gozo. Neste seminário, Lacan mudará os termos chamando de *alienação* a operação que liga o sujeito ao Isso, e não ao inconsciente. No pólo do Isso está o sujeito a advir, segundo o aforismo freudiano – *wo es war, soll ich werden, lá onde estava o isso, o eu deve advir* – mas que Lacan observa que esse *ich* só pode ser o sujeito, mesmo porque é o sujeito que depende do objeto *a* como causa. De fato, se trata do sujeito no reservatório pulsional onde o “eu não penso” representa o resto do Isso, por uma torção produzida pela operação verdade. Esta coloca o “eu não sou” do inconsciente como uma forma de pensar sem sujeito. Assim, a transferência e o inconsciente estão articulados numa diagonal que vai de um ser sem pensamento a um pensamento sem ser.

De que pensamento se trata? Na aula de 17/01/68 desse mesmo seminário, Lacan assinala que devemos deixar Descartes para examinar detidamente o cogito. O sujeito ali suposto como ser pode se equivaler àquele do pensamento, o ser que acaba rejeitando todo saber; ali se efetua, então, uma suspensão de todo saber possível, uma vez que é um ser que assegura o “eu sou”.

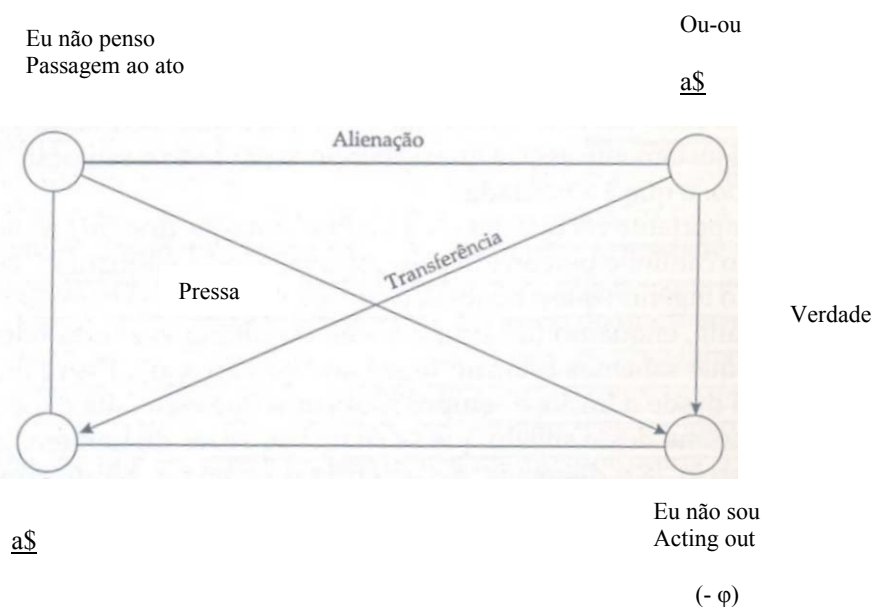
Como já dissemos, no seminário anterior sobre “A lógica da fantasia”, Lacan inclui o grupo de Klein, mas não escreve as linhas da transferência e da sublimação. Somente o faz no seminário seguinte, “O ato psicanalítico”, propiciando-nos a interpretação sobre a localização da transferência. Trata-se de uma observação que marca o esvaziamento do ser, bem como a história do ser sem pensamento e do pensamento sem ser.

Se tal acontece é porque o pensamento sem ser é presidido pela repetição de gozo que abre o caminho do inconsciente em duas direções. A primeira refere-se à busca do sujeito em relação ao objeto perdido visando repetir a satisfação, busca que inscreve uma diferença entre o esperado e o encontrado, e que inscreve também uma verdade que é a verdade da castração como perda de gozo. A segunda direção acontece quando, ao obter a satisfação imediata, apaga-se a divisão subjetiva anulando a verdade da castração; ao encontrar a satisfação

imediate, que não passa pelo cifrado, o ser sem pensamento dirige-se ao ponto onde “isso era”, o que impede a assunção subjetiva. Escolhendo a existência, o ser de gozo se perde e advém como puro objeto de satisfação. É neste exato ponto que encontramos o ser sem pensamento e o pensamento sem ser.

Na aula de 02/02/68 de “O ato psicanalítico”, Lacan acrescenta à repetição a dimensão do ato, assinalando que o ato se funda sobre a repetição. Se o sintoma é o que *não cessa*, o ato é o que *cessa*. Se o sintoma é repetição, o ato só se realiza uma vez. Quando um ato se repete já devemos por em questão se, de fato, trata-se de um ato: “o ato depende da contingência, nada o faz necessário, nada o torna impossível” (BRODSKY, 2004: 35). Neste ponto, a estrutura do ato torna-se antagônica à repetição.

Na aula de 17/01/68 de “O ato psicanalítico”, Lacan apresentou um grafo no qual acrescentei – para fins de estudo – a passagem ao ato e o *acting out* e um dos termos do par do tempo lógico pressa-verdade, ou seja, o termo *pressa*, uma vez que o termo *verdade*, já havia sido incluído por Lacan. Para melhor explicar os dados lançados por Lacan neste quadrângulo, é necessário dizer que se trata de 3 vetores (pressa, sublimação e repetição) e termos (passagem ao ato, fantasia e *acting out*).

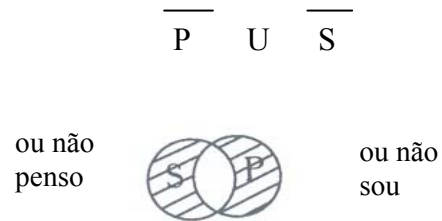
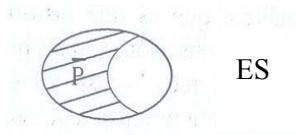


2.2.1. O cogito lacaniano.

Neste ponto da Tese, e para facilitar a compreensão dos conceitos trabalhados até agora, procurei condensar em um único quadrângulo as referências fornecidas por Lacan em vários seminários. É conveniente observar que o esquema abaixo não se encontra no “Seminário 15” de Lacan. Ele representa o resultado de um estudo que pude realizar a partir de *O seminário, livro 10: a angústia* (1962-63), de *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1979), dos seminários inéditos sobre “A lógica da fantasia” (1966-67) e sobre “O Ato psicanalítico” (1967-68), e de *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro* (1968-69).

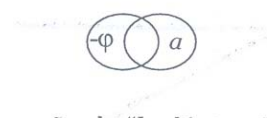
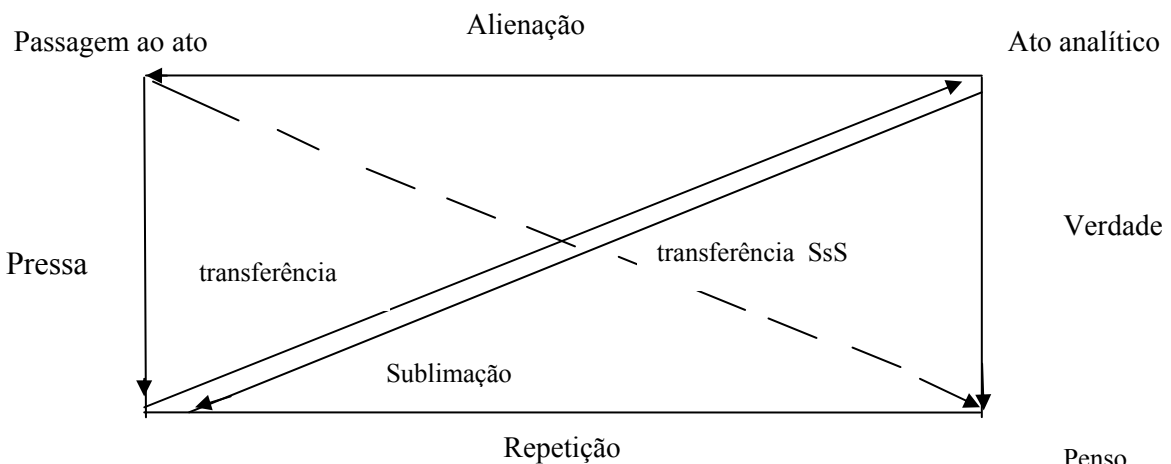
SOU e NÃO PENSO (falso ser)

OU NÃO PENSO OU NÃO SOU



Je Ça (Isso)

Obsessão
Ciência
Gozo
Consistência de ser
Objeto *a*
Analista (SsS)
Pulsão



Não ser
O que resta de gozo
Castração

$P \cap \overline{S}$
Penso e não sou

Acting out - sintoma
Inconsistência do ics
Decifração do ics
Histeria
Desejo
(- φ) castração
Analisante
Inconsciente freudiano

\$ a
Analista
Impasse do sujeito
União sexual
Ato sexual
Lugar do imprevisto na intervenção analítica
Lugar dos falsos términos de análise

A primeira operação de causação do sujeito é a alienação, que vai do “ou não penso ou não sou” até o “sou e não penso”, e origina a operação situada no vetor da repetição. Para explicar os quatro vértices acima desenhados, com seus vetores e termos, é preciso localizá-los e acrescentar algumas teorizações incluídas por Lacan e Brodsky nas referências já utilizadas.

No vértice superior esquerdo se localiza o anel do “sou e não penso”, que Lacan chama de “falso ser”. Aí se localizam: a lúnula do *Es*, do *Ça*, do *Isso*, onde Lacan localiza também a passagem ao ato. Na aula de 1/03/67 do seminário sobre “A lógica da fantasia”, Lacan diz que a recusa da castração marca o delírio do pensamento, ou seja, a entrada do *Je* no real – que constitui no quadrângulo o estatuto do “não penso” –, na medida em que somente a sintaxe sustenta o *Je*. É a repetição significante que faz marca e aliena o sujeito dando-lhe a ilusão de ser. Trata-se, continua Lacan, de um *Je* de domínio para sempre insensível à surpresa da verdade, a verdade que afronta o *Je* que diz “eu sei”, “eu sou”, mas trata-se, neste caso, de um “falso ser”.

Nesse mesmo vértice está a pulsão que, fazendo sempre o mesmo percurso, contorna seu objeto e volta ao ponto de partida. A pulsão é sempre parcial, jamais se satisfaz fechando-se sobre sua satisfação, contornando eternamente o objeto faltante. Neste mesmo lugar está o analista que opera como Sujeito suposto Saber, que significa um saber sem sujeito. De acordo com Lacan (1964/1979: 220), “desde que haja em algum lugar o sujeito suposto saber – que eu abreviei hoje (...) por SsS – há transferência”. A questão é, primeiro, de onde o sujeito se baliza para dirigir-se a o SsS. “De cada vez que esta função pode ser, para o sujeito, encarnada em quem quer que seja, analista ou não, resulta da definição que venho de lhes dar que a transferência já está então fundada” (Ibidem). O analista mantém o lugar de objeto *a* na transferência ao se fazer semblante de causa de desejo. É a única maneira que permite ir um pouco mais longe, isto é, perceber o verdadeiro lugar do gozo. É ainda por não pensar que ele opera no lugar do saber – pois o analista não é aí sujeito – que Lacan o situa neste vértice do quadrângulo.

Coincide neste mesmo vértice o lugar da ciência em seus delírios de saber e de fazer consistir. Por conseguinte Lacan inclui aí o obsessivo agenciado pelo saber, apaixonado pela imagem porque se coloca como um escravo do Outro a quem deve satisfazer e aguarda o julgamento, o que cerceia sua vida no tempo da postergação. Assim, obtém a garantia de que pode viver como eterno observador do desejo do Outro, relacionando-se com o próprio desejo apenas na fantasia, fixando assim sua própria inércia de gozo. Por isso Lacan (1966-67, inédito, aula de 12/4/67) assinala que não se trata de a ciência tornar possível o sujeito. Ao contrário, a ciência desprestigia a linguagem criando fórmulas de uma linguagem vazia de sujeito.

Também localiza neste vértice o lugar da consistência do ser de gozo. O sujeito é e se nomeia a partir de um gozo consistente que não pode dialetizar, motivo pelo qual a passagem ao ato converge ao gozo da pulsão de morte: o sujeito não pensa e é do “sou e não penso”. Assim, se pensarmos na lógica da passagem ao ato, o sujeito fica suspenso diante de um impossível do saber, onde as significações agrupam-se em torno de um ponto de certeza. Ponto em que, no máximo da dificuldade e do maior movimento – conforme Lacan pontua em *O seminário, livro 10: a angústia* (1962-63/2005: 22) –, o sujeito sai de cena e torna-se objeto-dejeto, apagado ao máximo pela barra. É o momento de maior embaraço com acréscimo comportamental da emoção, em que a dimensão do apelo está ausente e há ruptura da dialética entre as perguntas e as respostas. O sujeito sai de cena.

No vetor da repetição analisaremos os dois vértices: aquele do “penso e não sou”, do lado direito, e na extremidade oposta o vértice que significa o ponto de impasse do sujeito. Isso quer dizer que no pólo direito situa-se a castração, o inconsciente e o recalque; o analisante e o sintoma; a histeria e o desejo; o *acting out*; o inconsciente freudiano; o final de análise e a falta-a-ser. A castração é a operação simbólica realizada pelo pai real sobre um órgão imaginário, o pênis. A castração está no centro do ensino analítico, operação que fornece o valor da função do gozo. O analisante situa-se também neste mesmo ponto, aquele que vai pedir a significação a um Outro que o reenviará ao saber em reserva em seu inconsciente, o que só se dará pela via da transferência. Fenômeno no qual estão incluídos o sujeito e o analista.

O desejo em essência é faltoso, e o sentido disso é que não há objeto com o qual o desejo se satisfaça. O desejo é metonímico, a falta lhe é inerente, portanto, o ser é pura inconsistência. Se o desejo do homem é o desejo do Outro é por reproduzir o elemento de alienação como fundamento do sujeito. O inconsciente estruturado como uma linguagem e suas leis, a metáfora e a metonímia, marcam um assujeitamento ao significante, conforme

Lacan já havia pontuado em vários seminários. No âmbito do seminário sobre “A lógica da fantasia”, na aula de 12/04/67, ele define que o inconsciente é um momento onde “isso fala”, lugar de pura linguagem. Portanto, não há consistência no inconsciente, nele há sempre claudicação, “pois o inconsciente nos mostra a hiância por onde a neurose se conforma a um real – real que bem pode, ele sim, não ser determinado (...) Algo que é da ordem do *não-realizado*”. (Lacan, 1964/1979: 27-28). Quanto ao recalque que se encontra neste mesmo vértice, Lacan teoriza:

Na relação do desejo ao desejo, algo é conservado da alienação, mas não com os mesmos elementos – não com esse S_1 e esse S_2 da primeira dupla significante, (...) mas, de uma parte, com o que é constituído a partir do recalque originário, da queda, do *Unterdrückung*, do significante binário – e, de outra parte, com o que aparece primeiro como falta no que é significado pela dupla dos significantes, no intervalo que os liga, isto é, o desejo do Outro (Ibid, p. 223).

O sintoma é o capital do inconsciente e o envoltório formal do gozo. Pode-se operar sobre ele, pois significa uma trama, uma mensagem dirigida ao Outro em busca de deciframento. De início, entretanto, o sintoma é o mutismo do ser falante. O sintoma, por natureza é gozo e se basta. Gozo encoberto, *untergebliebene Befriedigung* (Lacan, 1962-63/2005: 140), que vai em direção à Coisa.

A histeria descoberta por Freud revela um corpo que fala, o corpo articulado aos pensamentos através dos afetos. No movimento da fala a histérica constitui seu desejo, caminho pelo qual Freud entrou na relação do sujeito com a linguagem. Assim, descobriu o inconsciente. Em nome do sintoma, a histérica dirige-se ao mestre para obter o saber conveniente, saber que mostra sua impotência para dar conta do gozo embutido no sintoma, fazendo o mestre produzir saber. Ela deseja saber por que e como as coisas funcionam. O sujeito histérico instala o pai na posição de mestre e ao mesmo tempo o designa como mestre castrado.

Neste mesmo vértice, Lacan localiza o *acting out* como algo que se mostra. O sujeito dirige ao outro, no lugar do grande Outro, a sua própria mensagem; se estiver em análise ele é dirigido ao analista. O *acting out* clama pela interpretação, pois pode ter como pano de fundo uma faceta do sintoma. “O *acting out* é um sintoma”, confirma Lacan (Ibid, p. 139). Em ambos há um desejo desconhecido, embora o sintoma não possa ser interpretado fora da

transferência. Diferentemente da passagem ao ato, o sujeito no *acting out* não sai de cena, ele faz apelo ao Outro, porém promove uma saída errante para o mundo, sai atrás de algo rejeitado. Diferentemente do sintoma, o *acting out* é o começo da transferência, ainda que selvagem.

Cabe observar que, como efeito da operação verdade, no início havia a castração e o inconsciente. Mas a solução do “eu não sou” precisa vir do vértice oposto, ou seja, do isso, que se encontra no vértice superior esquerdo. Logo, para solucionar a castração é preciso o objeto *a* como resultado da operação verdade.

No pólo esquerdo do vetor horizontal inferior encontra-se o impasse do sujeito: a articulação do $-\phi$ da castração e do objeto *a* no matema da fantasia, $\$ \diamond a$. Em outras palavras, ele vai da castração – que está do lado direito do vetor – ao ato sexual que está do lado esquerdo, que, por não existir, advém a fantasia em seu lugar. É o lugar da operação em torno da qual podemos definir a função do objeto *a* em seu estatuto lógico. Algo da verdade da alienação do sujeito gramatical indica o suporte dessa verdade que chamamos objeto *a*, sendo o $-\phi$ a marca da castração e o *a* o que resta do gozo. O grande segredo da psicanálise é que não há ato sexual. Isso se renova a cada vez que da boca do neurótico se confirma que, no ato sexual, o objeto não o completa, trazendo o impossível como a única certeza que o ato sexual comporta. Esse ato não existe porque nada funda e é próprio do ato fundar. O sexo biológico e o ato sexual não fazem o homem ou a mulher. O sexo para a psicanálise não se refere ao gênero e muitas vezes a escolha do objeto recai sobre o próprio sexo biológico.

Esse mesmo vértice é composto pelo objeto *a*, que vem do vértice superior esquerdo, e pela da castração, que vem do vértice inferior direito. Trata-se do ponto onde encontramos o impasse do sujeito – a fantasia – um dos momentos decisivos em uma análise. O percurso que Lacan indica implica que necessariamente o sujeito passe por aí, que atravesse a fantasia. Portanto, a lógica do ato implica a lógica da fantasia.

Por que esse é um ponto de impasse para o sujeito? Lacan (1966-67) responde à pergunta no resumo dedicado ao seminário “A lógica da fantasia”, dizendo que o sujeito assume o engodo de sua própria verdade. Lacan continua assinalando que a construção da fantasia está relacionada à forma como o sujeito faz existir a relação sexual que não há.

É do vazio que os centra, portanto, que esses objetos retiram a função de causa em que surgem para o desejo (...).
O importante é perceber que eles só exercem essa função no desejo ao serem nele percebidos como solidários da fenda (por serem a um tempo desiguais e

se juntarem para disjuntá-la), da fenda em que o sujeito se afigura uma díade – ou seja, assume o engodo de sua própria verdade. Essa é a estrutura da fantasia. (Ibid, p. 325).

Pois é a partir da estrutura de ficção pela qual se enuncia a verdade que ele fará, de seu próprio ser, estofa para a produção (...) de um irreal (Ibid, p. 372).

Vale ainda observar que no começo era o objeto *a* e o isso. Mas a solução do “eu não penso” tem que vir do vértice oposto, ou seja, do inconsciente. Logo, para solucionar a questão do objeto *a* e do isso, é necessária a castração como resultado da operação de alienação.

O par pressa-verdade – que se situa nos vetores laterais e verticais – faz parte de outros dois pares escritos no quadrângulo proposto – o da repetição-alienação (que se situa no vetor horizontal superior) e o da transferência-sublimação (que são as linhas situadas no interior do quadrângulo). Esse par é trabalhado por Lacan (1945/1998: 197-213) em “O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada: um novo sofisma”. A operação verdade, situada à direita do quadrângulo, permite ao sujeito passar da consistência do ser, do “eu sou” à inconsistência do inconsciente, ao “não sou”, com a ajuda do SsS da transferência. Isso abala a consistência do *Je* que está anestesiado às surpresas da verdade. Nesse sentido a verdade trai o *Je*, ela não está, senão recalcada; por isso Lacan diz que ela surge nas falhas do saber, nas formações do inconsciente. Quanto à verdade, dependendo do ponto em que nos encontramos no ensino de Lacan, ela conhecerá muitas formalizações. Em seu último ensino formalizou-a como *não-toda*, sempre parcial, e não sendo mais do que ficção tende ao real.

No seminário sobre *O avesso da psicanálise* (1969-70/1992), Lacan trabalha a relação da verdade com o saber e coloca, no matema do discurso analítico, o saber no lugar da verdade. Assim sendo, o sofisma dos três prisioneiros de “O tempo lógico” (1945/1998: 199-201) permite elucidar a relação do saber com o ser, pois cada prisioneiro vai de um “não sei” (no caso, a cor do disco que tem nas costas) a um “sou branco”, uma vez que cada prisioneiro diz: “sou branco e eis como o sei”. Pois bem, essa verdade do sentido vai sendo depreciada ao longo do ensino de Lacan e dá lugar a um saber fundado na lógica.

Vale ressaltar, neste item, a diferença entre o sujeito cartesiano e o sujeito do inconsciente. Na proposição “penso, logo sou” o “sou” vale como substantificação do “penso”, ou seja, faz do “penso” uma realidade em si mesma. O “sou” é o passo decisivo de Descartes. Freud não franqueia esse passo, pois o pensamento que o sonho constitui no campo

do inconsciente, é pensamento ausente; mas embora ausente é o próprio do sujeito, o sujeito está como em sua própria casa no campo do inconsciente.

No mesmo quadrângulo a operação *pressa*, que se opõe à verdade, indica a relação com o tempo. Nesta Tese sobre “As patologias do ato” devemos dar a essa operação muita atenção. A *pressa* se liga à verdade porque esta sempre escapa e, justamente por isso, o sujeito passa ao ato. Os conceitos de tempo, verdade e ato estão interligados. A relação *pressa-verdade* pode precipitar tanto um *acting out* quanto uma passagem ao ato, em função da tensão entre o *ser* e o *não ser*. De forma que o momento de concluir ocorre saltando o tempo de compreender, pois o sujeito passa do instante de ver ao momento de concluir.

Observemos – segundo este mesmo quadrângulo de referência, criado por mim como forma de melhor articular os conceitos lacanianos –, que temos no *acting out* a *pressa* e a verdade articuladas, uma vez que o *Isso* dirige a cena endereçada a alguém. Entretanto, na passagem ao ato há a *pressa*, mas não articulada à verdade. Se no *acting out* o *Isso* comanda sem que o sujeito se pergunte a razão, deve-se ao fato de que a verdade fala apaixonadamente, sem que seja subjetivada. A passagem ao ato, por não supor a operação verdade, só diz o que quer silenciar e não supõe o $-\phi$ da castração, nem tampouco a falta-a-ser.

Quanto à *pressa*, Miller (1999-2000/2004: 346-347), em seu curso *Los usos del lapsos*, trabalha o apólogo do três prisioneiros, especialmente tomando as modulações sobre o tempo formuladas por Lacan. No dizer de Miller, a modulação temporal introduz tempos disjuntos, de estrutura intrinsecamente diferentes. O instante de ver foi situado como a base do movimento. O tempo de compreender objetiva o tempo de meditação e de reflexão acerca dos outros dois prisioneiros: é o tempo de espera que pode dilatar-se e também reduzir-se quase ao limite do instante de ver.

O tempo para compreender está, de certo modo, alojado entre o instante de referência, “o instante de ver”, e depois isso que veremos como a modulação especial da conclusão. (...) Então, no instante de ver a duração é certa, aqui há precisamente uma etapa de raciocínio. É o que Lacan indica quando diz que esse tempo tem uma objetividade – a objetividade de uma etapa do raciocínio lógico – e, ao mesmo tempo, tem uma duração incerta. (...) O terceiro momento, o momento de concluir, se pode dizer que tem também um sentido diferente do anterior. O sentido do tempo para compreender é a espera, enquanto que o sentido do momento de concluir é a urgência. (...) Aqui a urgência é introduzida pelo desaparecimento da marca objetiva do tempo (...).

Nessa mesma análise do texto lacaniano dos três prisioneiros, Miller continua:

Há um momento em que o sujeito não deve deixar que se lhe adiantem em sua conclusão, de outro modo não poderá chegar a ela. (...) A modulação própria deste tempo de conclusão não é a da serenidade da conclusão, não é a satisfação da conclusão, não é: “Volte a fazer bem todos os teus cálculos para estar seguro de que não te equivocaste”. (...)

Estamos exatamente aqui no tempo da urgência porque se trata de uma conclusão a qual não se pode chegar senão em um momento dado. Por conseguinte, é preciso compreender o valor que tem agora o momento de concluir, que não se situa na objetividade do tempo (...). Pelo contrário, aqui a conclusão está intrinsecamente ligada ao momento em que se a alcança, e se nesse momento o sujeito deixa passar a ocasião de concluir, já não mais poderá concluir validamente (Ibid, pp. 347-348).

Esta análise de Miller é surpreendente, por isso a incluímos de forma mais extensa. Ele prossegue dizendo que:

Lacan busca extrair deste sofisma uma urgência que tem um estatuto objetivo, quer dizer, uma urgência do processo lógico como tal. O sujeito não tem mais direito a esperar para concluir e, em consequência, o tempo se comprime, não no sentido psicológico, mas porque os mesmos dados do problema obrigam a não se atrasar, porque o atraso engendra o erro. (...)

Temos aqui três tempos de estrutura diferente: o tempo do instante, que marca o começo, a base do processo lógico; a urgência final e, de certa forma alojado entre o instante e a urgência, esse tempo para compreender que poderia ser indefinido (...). Lacan diz que esse tempo para compreender fica “como aspirado entre o instante de um começo e a pressa de um fim” (...). Esse tempo para compreender fica como “aspirado entre o instante de um começo e a pressa de um fim, e com o movimento da conclusão “explode como uma pompa”. O tempo de compreender é como essa pompa de tempo, de reciprocidade, de bloqueio mútuo, que resulta perfurada pela urgência de concluir em um bom momento ... Um pouco tarde (Ibidem, p. 348).

Quanto à transferência posta no quadrângulo – ora partindo do “eu sou e não penso” em direção ao “penso e não sou”, ora partindo do vértice da repetição em direção ao vértice da fantasia e da união sexual – aponta em duas direções. Desde a “Proposição de 9 de outubro de 1967”, Lacan insere o matema da transferência no centro da cena analítica. Este matema, exposto nesse texto, faz do Sujeito suposto Saber (SsS) o pivô da transferência. Matema que

foi retomado inúmeras vezes para reforçar a ideia de que primeiro está a transferência e depois a demanda de análise. No seminário sobre “A lógica da fantasia” Lacan (1967-68, aula de 7/02/68, inédito) diz que o ato consiste em autorizar a tarefa do analisante, o que a crença no SsS, visto que a partir do momento em que algo do ser é tocado o analista é, provisoriamente, instalado como SsS.

Isso indica o vetor interno que vai do “sou e não penso” ao “penso e não sou”, aonde não se chega senão via transferência. O saber situa-se em reserva no inconsciente, posto que para que haja ato é preciso que o analista abra mão de seu inconsciente, pois ele não se encontra aí na posição de sujeito. Poderíamos pensar que a psicanálise promoveria o “penso e não sou”, quando em verdade, a perspectiva de Lacan é dar lugar ao inconsciente enquanto “sou e não penso”. Isso quer dizer que nessa posição o sujeito consente em tomar as consequências de seu ato, o que não é da ordem do ato falho que ocorre apesar do sujeito. Mesmo porque na aula de 29 de novembro de 1967 de *O seminário, livro 15: o ato psicanalítico*, Lacan confirma que fora do manejo da transferência, não há ato analítico. Entretanto assinala, nessa mesma aula, que a análise da transferência é tão somente a eliminação do SsS.

Quanto ao vetor interno que vai do “ou não penso ou não sou” em direção ao des-ser e à fantasia –, podemos dizer que pela via da transferência a repetição indica o algo perdido, e que se engaja na via da repetição: o objeto *a*. Na aula de 28 de fevereiro de 1968, desse mesmo seminário sobre *O ato psicanalítico* (1967-68, inédito), Lacan diz que é na medida em que o objeto pequeno *a* pode ser pensado como Coisa, que a relação do sujeito pode ser elucidada, a partir das relações da repetição com o traço unário. Trata-se, segundo ele, de permanecer numa lógica onde a temporalidade e o traço se juntam em uma tentativa de estruturar a falta. À operação de alienação se segue a operação de separação, aquela da qual resulta o sujeito causado também pelo objeto.

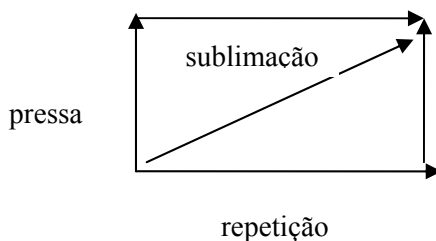
Este vetor que parte do “ou eu não penso ou eu não sou” dirige-se à castração, à hiância do sujeito, o sujeito que só se realiza por essa via. Ele não se realiza senão enquanto falta, o que quer dizer que a experiência subjetiva desemboca nisso que simbolizamos pelo matema da castração, $-\phi$. Assim, o sujeito chega à disjunção do $-\phi$, por um lado, e do *a*, por outro.

No entanto, este não é o final do percurso de uma análise, como dissemos acima, é antes o lugar do impasse do sujeito. Lacan (1967-68, inédito, aula de 12/02/1968) aponta que o sujeito não é sem objeto, ele está no centro da relação de causa, tal como afirmara desde *O seminário, livro 10: a angústia*.

No nível da subjetivação da função do homem e da mulher, o objeto *a* de que se trata de expulsar faz emergir no real aquele que é chamado a ser o parceiro sexual, diz Lacan. E prossegue mostrando que exatamente nesse ponto jaz a diferença entre a união dos gametas e a realização subjetiva do homem e da mulher; é no objeto *a* que será reencontrado sempre o parceiro sexual. Essa verdade está inscrita no livro do *Gênesis*, o fato de que o parceiro – e Deus sabe que isso não compromete nada – figurava no mito como sendo a costela de Adão, logo, o objeto *a*.

Cabe aqui um esclarecimento à introdução da dupla pressa-verdade. Lacan faz os vetores externos do quadrângulo apontarem em outra direção, exatamente para que o percurso por ele proposto não seja como o do grupo de Klein, um percurso involutivo, ou seja, que partindo de certo ponto se possa voltar a ele.

Então a direção dos vetores se modifica, e é nesse ponto que ele introduz o vetor interno da sublimação. Este aponta propriamente na direção do ato analítico e dirige-se à operação de repetição de onde partimos, inicialmente, no quadrângulo de Lacan. Este vetor vai da castração e da fantasia ao ato analítico. A partir da construção da fantasia e do impasse que ela constitui para o sujeito, abrem-se as portas para o ato analítico.



(cf. Brodsky, *Short story*, p. 103, grafo 2)

Nos seminários sobre “A lógica da fantasia” e “O ato psicanalítico”, Lacan começa a desenvolver a lógica do “não há” que acarretará a formulação do aforismo “não há relação sexual”. Trata-se de um “não há” que faz cair o SsS, pois ao final do percurso analítico se verifica que não há sujeito desse saber. Há um saber em falta – contrariamente ao que diz a ciência. Diferentemente da ciência, para a psicanálise não se trata de um saber no real, mas um saber em falta, incompleto, incompleto, por isso que a sublimação entra em jogo.

Então a sublimação parte do não há saber que inscreva no inconsciente a relação sexual, ou seja, do matema “não há relação sexual”, o que faz com que Lacan situe a fantasia

como tentativa de fazê-la existir. Nesse vetor da sublimação parte-se da significação à satisfação do que é impossível negativizar. Lacan chega a dizer que cada vez que se faz amor se obtém satisfação com algo que nada tem a ver com a relação sexual. Devemos lembrar que ele refere-se à sublimação como satisfação pulsional, e que a saída pelo ato analítico não é pela via do inconsciente, mas pela via da pulsão. Não se trata de saber, mas de invenção, trata-se de um *saber fazer*. O analisante conclui a análise ao franquear o lugar do Outro como parceiro – que o analista encarnou durante certo tempo – ao sintoma como modo de se nomear. E se a condição do ato é a produção do objeto *a*, singular, isso indica que o analista cai como objeto.

O inconsciente é o próprio do sujeito, mas na condição de que o próprio não seja apropriável. Essa é a diferença entre o sujeito cartesiano e o sujeito do inconsciente. O primeiro encontra sua realidade no “penso logo sou”, fazendo sua própria substância. No entanto, para Lacan isso é ilícito, pois o sujeito consistente, idêntico a si mesmo, dissimula a barra do sujeito que proíbe a identificação. De forma que a verdade do sujeito não pode ser proferida senão fora do campo ontológico, e para tal, Lacan recorre à lógica para distinguir o sujeito do enunciado e o da enunciação. O discurso freudiano inaugura o sujeito do inconsciente que remete à enunciação, é sujeito do desejo que anula toda a ideia de substância.

A psicanálise despoja assim o sujeito de sua substantificação proposta no cogito cartesiano, mesmo que seja preciso entender os conceitos freudianos a partir do sujeito cartesiano, que não é o inaugural. O sujeito em seu lugar de verdade é aquele do inconsciente como pura falta de significante. Onde se revela a falha que barra o sujeito, Lacan articula o real. Mas não é o real da *res cogitans* e sim aquele que buscamos para além do sonho, que é de onde provém toda a cadeia significante que o sujeito desenrola sem captar-se como elo dessa cadeia. O real está sempre aí, mas como encontro sempre faltoso. A preocupação de Lacan (1964/1979: 52) é a de marcar a diferença entre o sujeito cartesiano e o sujeito do inconsciente, levando em conta, para tal, como ambos se relacionam com o real: “O real é aqui o que retorna sempre ao mesmo lugar – a esse lugar onde o sujeito, na medida em que ele cogita, onde há *res cogitans*, não o encontra”.

2.2.2. Do cogito ao ato.

O estatuto do ato tem importância no ato sexual, sem o que é impossível conceber a função da satisfação na obra freudiana. Neste ponto Lacan afirma, no seminário sobre “A lógica da fantasia” (1966-67, inédito, aula de 8/3/67), que o sucesso da relação sexual que não existe consiste em se esquecer a régua de cálculo, afirmação mantida até o fim de seu ensino, porque o ato ultrapassa o sujeito. A ideia do cálculo é a de que se poderia ultrapassar o mal-entendido.

Nessa mesma aula Lacan evoca que isso não está de acordo com a estrutura do ato analítico, porque este está do lado do inconsciente e do sintoma, tem a estrutura do recalque. Um representante de sua representação deficiente nos é dado sob o nome de *acting out*, e que há algo no *acting out* que tem a ver com a intervenção do analista. “Eu *act out* algo porque me foi articulado, significado, insuficientemente”. E para sintetizar a questão observa que o ato analítico é completamente o contrário do ato sexual, pois o divã analítico introduz o sexual sob a forma de um campo vazio. O segredo da psicanálise é que não há ato sexual. Este se renova cada vez que no ato sexual o objeto não completa o sujeito, trazendo o impossível como a única certeza que o tal ato comporta.

Se Lacan parte da estrutura do ato sexual, isso se deve ao fato de o sujeito vir à luz pela ação de um significante em relação a outro significante: fazer um ato é introduzir uma relação significante. Vale lembrar que a estrutura lógica que distinguimos no *fort-da* é a primeira forma de aparição do significante sob a forma da oposição fonemática. Além de afirmar o fato de que um ato tem estrutura significante, Lacan assegura também que o ato não tem necessidade de ser pensado para ser um ato, por isso mesmo é um ato.

O que temos no seminário sobre “O ato psicanalítico”? – indaga Graciela Brodsky. Dada à importância das teorizações desenvolvidas pela autora, consideramos crucial reproduzir aqui algumas de suas formulações. Ela diz que: “É para o analista que o ato não tem Outro nem sujeito” (2004:18). Ela revê *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud* (1953-54/1986) onde Lacan menciona o *acting out* dizendo que se trata “de encontrar em um ato seu sentido de fala” (BRODSKY *apud* LACAN: 16). E continua a autora o seu comentário, neste mesmo lugar: “é exatamente a “tessitura de Freud em ‘A psicopatologia cotidiana’: um ato vale o mesmo que uma palavra” (Ibidem).

(...) Para Lacan: “(...) encontrar em um ato seu sentido de fala, já que se trata, para o sujeito, de se fazer reconhecer. Um ato é uma fala”. Há uma equivalência total entre ato e fala na perspectiva segundo a qual a palavra busca o reconhecimento do Outro.

O que se deve obter no ensino de Lacan para chegarmos à idéia de ato analítico? (...)

Em primeiro lugar, deve-se demonstrar a inconsistência do Outro, isto é, do Outro não se pode esperar nem o reconhecimento, nem a função de testemunho, ou mesmo a fala que reconhece a palavra verdadeira. Demonstrar que, na experiência analítica, ativo é o objeto *a*, que o conceito de sujeito não é exatamente equiparável ao sujeito do inconsciente e que a análise, pela via do inconsciente, é uma análise infinita (...) (Ibid, p. 16)

Entende-se, contudo, que, para ultrapassar das leis, devemos tê-las no horizonte, devemos situar o Outro e ir além dele. Isso permite pressupor que o Outro sempre acompanha a dimensão do ato, precisamente para que se vá além dele. (...) (Ibid, p. 17).

(...) o ato é sem Outro e também sem sujeito (...) Isso define o ato como ato analítico (...) (Ibid, p. 18).

(...) o ato está do lado do analista. Assim se compreende um pouco mais, pois dizer que no ato não há Outro nem sujeito não quer dizer que, para o analisante não haja Outro nem sujeito, mas apenas que o ato corresponde ao analista. É para o analista que o ato não tem Outro nem sujeito (...). (Ibidem).

O que é a neurose? É o relato da negação do ato (Ibidem).

Em vários textos lacanianos encontramos a teoria do ato, a começar por “O tempo lógico e a asserção da certeza antecipada: um novo sofisma” (1945/2003), já mencionado acima, o qual versa sobre a resolução de um sofisma que permitirá que os prisioneiros deixem a prisão. Nessa ocasião Lacan formula os três tempos lógicos – o instante de ver, o tempo de compreender e o momento de concluir – este último, não por acaso, é o título de seu último seminário.

Em “O seminário, livro 25: o momento de concluir” (1977-78), “o ato analítico consistirá em elevar a psicanálise à dignidade da cirurgia, é seguramente o que seria desejável”, diz Lacan na aula de 11/4/78, o que toca a própria estrutura da interpretação como ferramenta do ato analítico. O último ensino preconiza então o corte cirúrgico referido à precisão que deve levar a cernir o gozo como aquilo que é impossível de negativizar. Uma interpretação que liberte da exigência de decifração e que aponte à letra de gozo.

Quando Lacan se ocupa do resumo do seminário sobre *O ato psicanalítico* (1969a/2003: 371), o faz introduzindo uma primeira conclusão. “O ato psicanalítico, ninguém sabe, ninguém viu além de nós, ou seja, nunca situado e muito menos questionado, eis que nós o supomos a partir do momento eletivo em que o psicanalisante passa à psicanalista”. O que

quer dizer, se tomarmos o episódio de César ultrapassando o Rubicão, que quando o faz há uma analogia com a travessia da fantasia como se fosse um analisante.

Esse é o fio condutor do “Seminário 15”, interrogar o analista em seu ato, momento a partir do qual o sujeito ressurgue e já não é mais o mesmo. Trata-se de uma mudança de posição em relação ao gozo que o dispositivo do Passe retrata com clareza.

O Seminário, livro XV é dedicado ao psicanalista e também à clínica. Pode ser lido de acordo com três perspectivas: 1) com a clínica do ato: ato, passagem ao ato, *acting out*, angústia, ato verdadeiro etc.; 2) com o ato analítico, o ato do analista na sessão, isto é, a interpretação, o corte, a pontuação e toda dimensão do tempo; 3) com o ato de Lacan e a resposta que obteve; nesta o seminário pode ser entendido como uma interpretação à comunidade analítica. (BRODSKY, 2004: 23).

Miller, nas lições de 14 e 21/11/1985 do Curso intitulado “1, 2, 3, 4” (2004a: 20-21), diz:

Quando Lacan fala de ato psicanalítico, é o analista que o suporta, e isso supõe e implica que o psicanalista na psicanálise não é um sujeito. Eu desenvolvi e pontuei essa frase de Lacan no ano passado e vocês verão realmente seu valor se vocês apreenderem a antinomia do ato e do inconsciente.

Ele não é sujeito, está no ato, mas como? Para que haja psicanálise é preciso que haja um semblante de saber. Se o analista não aparenta saber, não há analista e, portanto, não há condição para que o ato analítico se estabeleça. A crença no saber funda a suposição de saber. Entretanto para que haja suposição de saber é preciso que o analista não creia saber. O analista deve ter relação com o semblante, mas opõe-se ao saber que está apenas como suposição. Lacan (1967/2003: 248-264) o formulou assim na “Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola”. O convite a deixar-se enganar deve exclusivamente ser relacionado à suposição de saber. Trata-se do saber em reserva no inconsciente. A transferência é o amor a este saber em reserva.

Na “Nota Italiana” de Lacan (1982[1973]/2003) fica claro tratar-se, em psicanálise, não de descobrir um saber, mas de inventá-lo. É isso o que dá fundamento ao “não há relação sexual”. Se aí podemos deduzir o lugar do analista, este é o de objeto *a* como semblante. A invenção de saber despojada da verdade é o que dá ao analista o lugar de semblante, do que faz parecer existir algo, no caso o saber, aonde nada existe.

Posição diametralmente oposta àquela do discurso científico para o qual há um saber no real. Sobre o saber da ciência Lacan tece um interessante comentário nas primeiras aulas de “O seminário 15” ao referir-se ao cachorro de Pavlov, dizendo que tal experimento condutivista diz algo, não do cachorro, mas do experimentador, no caso, Pavlov. O reflexo condicionado criado no cão prova algo do experimentador, tal como anos mais tarde Lacan dirá em *O seminário, livro 20: mais ainda* (1972-73/1985: 192-193). Ele retoma a questão pela via do rato no labirinto, ou seja, a questão de que, se o rato deixa de buscar a comida, guiado pelo além do princípio de prazer, isso acontece devido ao desejo do cientista. Nada se prova sobre o rato. O rato era o cientista, mesmo que não o soubesse. O sujeito do experimento é o próprio experimentador.

O que caracteriza verdadeiramente um ato é saber se houve mudança na posição frente ao gozo. Apenas isto define um ato exitoso e define igualmente a diferença entre o ato e a passagem ao ato suicida. “O suicídio é o único ato capaz de ter êxito sem qualquer falha”, diz Lacan (1973a/2003: 541). Devemos fazer oposição ao suicídio pela simples razão de que o sujeito não pode beneficiar-se desse ato, pois a pulsão de morte está dirigida ao próprio sujeito. Podemos encontrar, por exemplo, tal relação com a pulsão de morte na carta inventário que deixam alguns suicidas, inventários de si mesmos e, no caso do crime paranoico, dirigida ao suposto gozo do Outro.

Seguindo as indicações de *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro*, devemos tomar a afirmação de que o ato é paradoxal. Lacan diz ali que:

A psicanálise nos revela que a dimensão própria do ato – do ato sexual, pelo menos, porém, ao mesmo tempo, de todos os atos, o que já se evidenciara fazia muito tempo – é o fracasso. É por essa razão que, no cerne da relação sexual, há na psicanálise o que se chama de castração. (1968-69/2008: 334).

A castração indica a impossibilidade de fazer Um com o objeto, seja qual for. Todos os atos falham aí. Por exemplo, o ato sexual serve para criar a relação sexual que não existe

no sentido de ser uma relação exata. O analista serve para incitar à verdade como ficção em torno da qual o sujeito constrói seus sintomas e sua fantasia como tela de proteção ao real. Por isso Lacan (1968-69/2008: 335-336) diz que:

Ao término da operação, há um esvaziamento do objeto *a*, como representante da hiância dessa verdade rejeitada, e é este objeto esvaziado que o próprio analista passa a representar, com seu em-si, se assim posso dizer. Em outras palavras, o analista cai, ao se tornar, ele mesmo, a ficção rejeitada.

Foi aí que acentuei o enigma e o paradoxo do ato psicanalítico. Se é verdade que o psicanalista sabe o que é uma psicanálise e a que ela conduz, como pode, nela, incidir este ato?

É neste ponto que Lacan propõe a palavra *ficção*, que a verdade tem estrutura de ficção. Então, no capítulo XXII deste mesmo *Seminário 16*, no capítulo sobre “Paradoxos do ato analítico”, encontramos algumas indicações chave, tais como:

A análise é, de fato, uma situação que só se apóia na estrutura, em cujo interior nada pode ser enunciado, como discurso do analista, que não seja da ordem de que a estrutura comanda. Nada pode ser apreendido nela, portanto, que não seja da ordem da repetição. (...)

(...) A transferência se define pela relação com o sujeito suposto saber, na medida em que ele é estrutural e ligado ao lugar do Outro como lugar em que o saber se articula, ilusoriamente, como Um. Para interrogar dessa maneira o funcionamento de quem procura saber, é necessário que tudo o que se articula seja articulado em termos de repetição. (1968-69/2008: 337).

A articulação saber-verdade-repetição é estabelecida pelo ato do analista, isto é, pela interpretação, pelo corte e pela pontuação. Se interpretarmos pela via da repetição “a captação do próprio analista na exploração do *a*, é exatamente isso que constitui o ininterpretável. Em suma, o ininterpretável na análise é a presença do analista (Ibid, p. 338). Então, a única saída do psicanalista é interpretar o nó de gozo que está na origem de todo saber.

Lacan aponta ainda outro paradoxo:

(...) Quanto ao psicanalista, ele está no lugar daquilo que era encenado na cena trágica, fica apenas no lugar do ator, na medida em que o ator basta, por si só, para sustentar essa cena. É isso que dá sentido ao ato psicanalítico, cujo outro paradoxo marcante, como lembrei no ano passado, é esse ator que se apaga, esvaziando o objeto *a*, o que coincide com o que afirmei agora há pouco. (...)

(...) O bode expiatório é o analista, que toma a si esse objeto *a*, que faz com que possa haver eternamente um adiamento para o sujeito, que faz com que o fruto de uma análise terminada, como pude designar no ano passado, seja uma verdade da qual o sujeito passa a ser incurável, precisamente por ter se esvaziado um dos termos dela. (Ibid, pp. 338-339).

Isso quer dizer que, quando Lacan refere-se ao lugar que o analista ocupa na partida analítica, diz que este encarna o trunfo-mestre no sentido de que ele vem desempenhar o objeto *a* com todo o peso que isso comporta. Pois é também para o analista um peso ofertar-se a ocupar um lugar que não é estanque, cuja temporalidade é apenas lógica e imprevisível. Por isso não há saber sobre o ato.

(...) se a posição do analista tem que ser rigorosamente conforme seu ato, é porque, no campo do fazer que ele inaugura com a ajuda desse ato, não há lugar para que seja o que for que o desagrade, nem tampouco que o agrade. Se ele der margem a isso, estará saindo desse lugar. (Ibid, p. 342).

O ato analítico lança luz sobre a teorização do ato em sentido amplo. Se não se trata de que seu ato o agrade ou não, tampouco se trata de querer o bem do sujeito, e tampouco que o ato seja calculado. Ele ultrapassa o sujeito numa precipitação temporal sem equívoco, mas não sem consequências.

Segundo Miller (1993:44), em seu texto “Jacques Lacan: observaciones sobre su concepto de pasaje al acto”, Lacan toma a passagem ao ato suicida como modelo do ato analítico, na medida em que:

(...) todo ato verdadeiro, no sentido de Lacan é, digamo-lo, um ‘suicídio do sujeito’, podemos pô-lo entre aspas para indicar que ele pode renascer deste ato, porém renasce de modo diferente. É isto o que constitui um ato no sentido próprio, é que o sujeito não é o mesmo antes e depois.

Lacan chama *ato* o que aponta ao coração do ser: o gozo. O ato é dizer “não” ao Outro e aos equívocos da palavra e da dialética do reconhecimento e é sempre auto-referido. Lacan concebe o ato analítico ao dizer que o analista só se autoriza de si mesmo. Isto tem a mesma estrutura do suicídio, é sempre uma passagem, um atravessamento. “O ato é como tal indiferente ao seu futuro – por isso o suicídio é seu paradigma –, como tal está fora de sentido, indiferente ao que virá depois. No fundo um ato é sem depois, um ato é em si”. (Ibid, p. 51).

Trata-se – como prossegue Miller em seu Curso de Orientação Lacaniana III, 10 (2007-08, aula de 12/12/07, seminário inédito) – referindo-se a René Char, quando este proferiu o imperativo: “vai em direção ao teu risco!”. Nesse sentido, Miller diz, referindo-se ao seu próprio risco, e com Lacan, que: “Onde há ato é preciso que o inconsciente esteja fechado. Um verdadeiro ato é correlativo ao fechamento do inconsciente; é neste sentido que Lacan pode falar de ato analítico. E isso vale para todo ato (...)”.

Diz ainda que quando cometemos lapsos, atos falhos e outros erros, é porque o inconsciente se abriu. Através destes o ato se articula com o inconsciente.

2.3. O ato analítico.

Concedendo uma atenção a mais ao conceito de ato psicanalítico, dizemos, à guisa de conclusão, que o ato analítico não é uma patologia do ato. O ato analítico, como a passagem ao ato é sempre da ordem de um atravessamento, embora se trate de atravessamentos distintos. O ato analítico pode corresponder ao analista em razão do lugar que este ocupa no discurso do qual se faz agente. Isso quer dizer que o que então se presentifica nesse lugar é o objeto *a*, cujo semblante o analista encarna a partir do que designa sua posição. Tal objeto é estranho ao sentido, e se o analista o encarna, conseqüentemente, produz impacto ou estranhamento.

Torna-se importante ressaltar que, enquanto na passagem ao ato há a tentativa de instaurar o simbólico no real, o que obtemos a partir do ato analítico é cernir o real pelo simbólico. O ato está sempre no lugar de um dizer sobre a verdade. Esta jamais falta ao ato, pois onde falta o bem-dizer advém o ato, o qual deixa ver o que pretende ocultar. O ato

analítico incita ao saber indicando a regra fundamental, fazendo supor que há um Outro que o escuta e sabe a significação, lugar onde o saber se institui. No ato analítico, a interpretação torna o saber tingido pela verdade do sujeito, verdade do desejo, ou seja, da divisão subjetiva onde se aloja o objeto.

Como dissemos acima, o ato verdadeiro ultrapassa o sujeito, não é calculável. É o que ocorre com o ato analítico, o que faz com que sua dimensão seja a do fracasso, o que não implica que o erro seja o seu equivalente. Um ato que visa o fracasso define o paradoxo do ato analítico, até mesmo porque o analista dirige o tratamento para um encontro que visa sua própria destituição. Entretanto a queda do analista como sujeito suposto saber implica a substituição da significação, *s*, pelo objeto *a*. Esta queda dá lugar ao objeto *a* como ininterpretável, o qual tem relação com o S_1 sozinho, explicando assim a relação entre o traço unário e seu ser de gozo.

Embora seja difícil falar sobre o ato – uma vez que seria colocar no simbólico o que lhe escapa – Lacan, no “Seminário 15” sobre “O ato psicanalítico”, na lição de 20/03/1968, nos dá uma orientação ao dizer que “o ato é um fato de significante”. Isto quer dizer que o ato convoca à divisão do sujeito, algo irreduzível, ao objeto *a*, ao impossível do saber. Por isso que Lacan, nessa mesma lição, situa o psicanalista em relação ao ato que ele próprio instaura.

A passagem da primeira para a segunda clínica é marcada por uma inversão de perspectiva quanto à interpretação. Se a primeira clínica direcionava-se a uma operação que mantinha a fixidez de um mesmo operador – o significante Nome-do-Pai –, bem como para a interpretação voltada ao sentido, ao deciframento; a segunda clínica, ao pluralizar o Nome-do-Pai, afetará radicalmente a interpretação do analista. Esta estará voltada para o *não-sentido*, para o real do gozo, em que o significante é tomado na vertente da diferença absoluta.

Na segunda clínica o analista ao operar com a transferência não a relaciona apenas e unicamente ao SsS e à abertura do inconsciente. A questão crucial refere-se mais ao fechamento do inconsciente, à transferência que se opõe à revelação da verdade. Assim, a transferência está, ao mesmo tempo, do lado da abertura e do lado do fechamento do inconsciente. Nessa via, a suposição de saber não somente pertence à categoria do semblante, como também o objeto se insere na mesma categoria.

No “*Prefácio à edição inglesa do Seminário 11*”, Lacan (1977[1976]/2003: 567) trabalhou o inconsciente como pulsátil, se abrindo e se fechando, e a interpretação como podendo servir-se da falta de sentido. Por isso ele diz que: “Quando o esp de um laps (...) o espaço de um lapso – já não tem nenhum impacto de sentido (ou interpretação), só então temos a certeza de estar no inconsciente. O que sabe, consigo”. Esta frase refere-se a Freud

pelo avesso, não menos que Lacan, pois isso quer dizer que o significante do lapso é diferente do significante da interpretação. Assim, podemos constatar que a passagem da primeira à segunda clínica traz modificações substanciais ao manejo da interpretação analítica.

Portanto, se o ato analítico é a operação efetuada pelo objeto *a* como causa, trata-se de suportar a transferência para fazer des-ser o SsS. A este ato concorrem as duas operações lógicas, de alienação e separação. Já dissemos que é do lugar de *a* que o analista realiza o ato. Nesse caso, a análise é uma conjugação entre o fazer e o ato, ou seja, entre o “não penso” da parte do sujeito e o “não sou” da parte do analista.

Os instrumentos dessa operação são: o silêncio, a interpretação em suas modalidades lógica, gramatical e homofônica, o corte e um ato. Instrumentos operados pela via da transferência no sentido lógico da alienação-separação. O ato produz efeitos, efeitos da ordem significante que se inscrevem em alguma parte. O ato, como tal, tem uma dimensão imprevisível.

Lacan nos dá como exemplo de ato bem sucedido o ato falho, paradoxalmente, o ato humano mais bem sucedido. Porém o ato analítico não seria o lapso propriamente dito, mas o que poderia chegar a sê-lo, é sua marcação. O ato é sempre insuportável em seus efeitos.

Como dissemos acima neste mesmo item, na passagem da primeira clínica para a segunda há disjunção entre o inconsciente e a interpretação, o que marca o avesso do empreendimento freudiano de interpretar o inconsciente e da tese lacaniana de 1958 sobre o desejo e sua interpretação. Isso quer dizer que o significante do lapso é diferente do significante da interpretação.

Em seu curso de 2006/07, Miller aponta para a disjunção entre o inconsciente e a interpretação e nos propõe a seguinte leitura quanto ao significante do lapso não ser um significante representativo:

Alcancamos, aqui, em sua junção, o elo entre o famoso S_1 e o famoso S_2 , que são de nossa dicência – significante primeiro, significante segundo – o mínimo inscritível da cadeia significante acarretando, quando S_1 se engancha em S_2 , que o significante 1 venha a representar o sujeito para um outro significante, o S_2 . Ora, nessa frase pode ficar imperceptível, por ser colocado na abertura – na abertura desse texto, mas no fechamento do Seminário sobre Joyce –, o fato de ela admitir, se a lermos tal como o faço aqui, que S_1 não representa nada, ele não é um significante representativo. (MILLER, 2006-07, inédito, aula de 15/11/2006).⁶

⁶ Aula traduzida e disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br/antigos/n4/index.asp>

Então os significantes estão articulados ao par S_1 - S_2 . No entanto, há um significante que está fora da série, é o S_1 fora da articulação, o S_1 sozinho que não representa nada. Ele é indizível, um incorporal: o Um de lalíngua que vai se incorporar ao corpo simbólico tão logo este se constitua. No dispositivo analítico isso poderá abalar a produção de sentido quando, pela via do equívoco, do tropeço, no espaço de um lapso, se precipita o cristal de lalíngua: o S_1 . Assim, passamos do SsS como pivô, ao Um só como pivô. Essa é a perspectiva de *O seminário, livro 23: o sinthoma* (1975-76/2007), onde encontramos uma teorização do inconsciente real como exterior à máquina significante.

Para concluir acrescentamos que, enquanto na passagem ao ato suicida o sujeito busca seu bem-estar, um valor absoluto, um para sempre, no ato analítico o sujeito não depende de um valor absoluto, uma vez que o ato lhe permite desfazer-se da ilusão do todo, do gozo do Um e das tapeações da verdade. O real fala, porém mente, e a verdade mentirosa só pode mentir ao parceiro e acolher um impossível de saber, motivo pelo qual a morte é a solução que o suicida encontra diante do impossível de saber.

CAPÍTULO III

AS PATOLOGIAS DO ATO

Esta Tese tem como coluna vertebral os conceitos de *acting out*, de passagem ao ato e de ato analítico. Para que o leitor se situe melhor quanto à orientação impressa neste capítulo, cabe primeiramente descrever como ele foi construído. Inicialmente, fizemos um percurso na *Obra* de Freud para depois seguir a pesquisa que Lacan avança em relação ao texto freudiano, no tocante à clínica e à teoria.

Em relação ao trajeto percorrido no ensino de Lacan, partimos de *O seminário, livro 10: a angústia* (1962-63/2005), enfatizando as formulações indispensáveis à passagem ao ato e ao *acting out*. Em seguida, abordamos as operações alienação e separação extraídas de *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1979), centrando a pesquisa de forma distinta da que foi conduzida no item 2.2 da Tese, cuja preocupação girava em torno da lógica do ato em sua articulação com ambas as operações. No presente capítulo as abordamos em outra dimensão, visando esclarecer como elas se inserem nas patologias do ato na clínica psicanalítica. Finalmente, insistimos em privilegiar os *Seminários* 14 e 15, pois, no primeiro, Lacan fornece uma nova luz a esses conceitos e, no segundo, o ato psicanalítico é analisado em contraposição aos mesmos. Tudo isso insere os acréscimos que Lacan imprime à teorização sobre o tema do ato.

3.1. Freud e os atos descuidados, casuais e sintomáticos.

As primeiras referências freudianas às parapraxias aparecem em 1898 – nas cartas nº 94, de 26 de agosto, e na carta nº 96, de 22 de setembro, dirigidas a Fliess⁷. Mais tarde, o ato falho, *Fehlleistung*, foi estudado por Freud no conhecido exemplo de Signorelli e usado no primeiro capítulo de “A psicopatologia da vida cotidiana” (1901/1980: 16-26), texto no qual

⁷ Essas duas cartas não foram incluídas nos “Fragmentos da correspondência com Fliess”, do volume I das *Obras completas*. Elas podem ser consultadas in MASSON, J.M., *A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess* (1887-1904). Rio de Janeiro: Imago, 1986, p. 324-328.

fica claro que o objetivo explicitamente visado não é atingido, mas se vê que no resultado ele foi substituído por outro. Fala-se de atos falhos não para designar o conjunto das falhas da palavra, da memória ou da ação, mas para as ações que habitualmente o sujeito consegue realizar bem, e cujo fracasso ele tende a atribuir apenas à distração ou ao acaso. Freud mostrou que os atos falhos e os sintomas eram formações de compromisso entre a intenção consciente e o recalçado. E que o ato falho não englobava apenas ações *stricto sensu*, mas todo tipo de erros, de lapsos na palavra e no funcionamento psíquico.

Podemos encontrar no *Dicionário da psicanálise* de Laplanche e Pontalis (1995: 44) a observação de que o prefixo *ver* designa o que há de comum em todas as falhas: *Vergessen* (esquecimento), *das Versprechen* (*lapsus linguae*), *das Verlesen* (erro de leitura), *das Verschreiben* (*lapsus calami*), *das Vergreifen* (equivoco na ação), *das Verlieren* (perda de um objeto).

A falha e o fracasso são também tratados por Freud em “Os chistes e sua relação com o inconsciente” (1905/1980) e, mais tarde, em “Recordar, repetir e elaborar” (1914/1980). A palavra pode errar o alvo e colocar o corpo em jogo, como Freud indica nos erros de leitura e de audição; na impossibilidade de encontrar um objeto; nas perdas de objetos importantes; nas substituições na fala e na escrita; nas omissões ou esquecimentos.

Como dissemos nos capítulos anteriores, a estrutura do ato é a estrutura do ato falho, uma formação de compromisso entre o consciente e o recalçado. A falha temporal em que o inconsciente se mostra é reconhecida no conhecido aforismo lacaniano *ça parle*, isso fala. Nesse rol temos o chiste, os sonhos, os atos descuidados, os atos sintomáticos, que são manifestações de defesa frente à possibilidade de prejuízo no equilíbrio psíquico.

Em “Psicopatologia da vida cotidiana” (1901/1980) – texto que passamos a investigar de forma mais esmiuçada –, Freud distingue dois tipos de atos:

(...) os atos descuidados (*Vergreifen*) e os atos casuais e sintomáticos (*Symptom-ud Zufallshandlungen*). Os primeiros para descrever todos os casos em que um resultado equivocado – ou seja, um desvio daquilo que havia sido intencionado – parece o elemento essencial. Os outros, em que a inadequação mais parece ser da ação inteira. (Ibid, p. 201).

No entanto, ele adverte que não se pode traçar uma linha nítida entre essas duas modalidades de ato. Os atos descuidados são governados por uma intenção que atinge seu objetivo e não decorre de movimentos voluntários conscientes. Eles têm duas características –

“a violência e a infalibilidade” –, comuns às manifestações motoras da neurose histérica e apenas parcialmente ao sonambulismo (Ibid, p. 207). Freud verifica que podemos encontrar nos atos acidentais, que na realidade são intencionais, um conteúdo sexual. De forma surpreendente evoca, já neste texto, uma relação entre ato descuidado e destruição, visto que apenas em sua segunda tópica ele passará a se preocupar com o aspecto de destruição, que nos interessa particularmente em razão da passagem ao ato suicida.

Quem acreditar na ocorrência de auto-ferimentos semi-intencionais, permitam-me que use tal expressão inábil, estará preparado para supor que além do suicídio intencional consciente existe também uma autodestruição semi-intencional (autodestruição com uma intenção inconsciente), que sabe usar com sagacidade uma ameaça à vida e disfarçá-la como acidente casual. Não devemos pensar que essa autodestruição seja rara, pois a tendência à autodestruição está presente numa determinada medida em muito mais pessoas do que naquelas em que ela chega a ser levada a cabo; e os auto-ferimentos em regra são uma conciliação entre esse instinto e as forças que ainda se opõem a ele (Ibid, p. 222).

Encontramos a seguir, nesse mesmo texto, uma passagem que consideramos muito importante para a temática que desenvolvemos nesta Tese.

(...) mesmo nos casos em que o suicídio realmente é efetivado, a propensão ao suicídio esteve presente por muito tempo antes, com força menor ou sob a forma de uma tendência inconsciente ou suprimida. Certamente uma intenção inconsciente de cometer suicídio escolhe a época, o meio e a oportunidade; é inteiramente de acordo com isso que uma intenção inconsciente aguarda uma ocasião precipitante, que possa assumir uma parte da causação e, requisitando as forças defensivas do sujeito, liberar a intenção da pressão delas (Ibid, p. 222).

Os atos casuais e atos sintomáticos, por sua vez, são atos nos quais é possível reconhecer a realização de uma ação inconsciente. Os atos casuais diferem dos atos descuidados porque não se apoiam numa intenção consciente. Como diz Freud, “eles aparecem por conta própria e são permitidos porque não se suspeita que neles haja algum objetivo ou alguma intenção” (Ibid, p. 235). Sendo assim, os realizamos sem pensar, acidentalmente. Freud demarca também que confiamos que uma “informação porá fim a qualquer investigação quanto à significação do ato” e que esses atos, que “não apresentam

mais a desculpa da inabilidade, precisam preencher determinadas condições: devem ser discretos e seus efeitos devem ser pequenos” (Ibidem).

Freud pondera que a designação *atos sintomáticos* é mais adequada que atos casuais, pois aqueles exprimem algo que o próprio agente suspeita estar presente neles, e porque, usualmente, o agente não quer comunicá-los a outras pessoas, mas mantê-los para si. Logo, conclui que desempenham o papel de sintomas. Entretanto, admite que a fronteira entre ambos é pouco nítida, de modo que os atos sintomáticos poderiam ser incluídos nos atos casuais. Ele os separa em três grupos: 1) os atos característicos da pessoa em questão que se aproximam do que se chama de *tiques*; 2) as atividades frívolas, como brincar com uma bengala, rabiscar quando se tem um lápis na mão, tilintar moedas no bolso, amassar miolo de pão e outras matérias moldáveis que, durante o tratamento psíquico geralmente demonstram ocultar um sentido e um significado para os quais é negada qualquer outra forma de expressão; 3) os atos esporádicos (Ibid, p. 238).

Os atos sintomáticos são comumente observados e mereceram o interesse de Freud, são pistas valiosas para a orientação clínica, justamente porque traem o sujeito, mostrando mais do que ele gostaria de saber (Ibid, pp. 238-244). Segundo Freud, o significado do ato sintomático é exprimir simbolicamente aquilo que devia permanecer oculto, dando alívio às fontes inconscientes: “são exatamente esses atos sintomáticos que frequentemente oferecem o melhor acesso ao entendimento da vida mental íntima das pessoas” (Ibid, p. 255). Cabe ressaltar que Freud se refere à existência de significação sexual no ato sintomático.

Gostaríamos de acrescentar um aporte que consideramos essencial a um dos fins que se deseja alcançar nesta Tese. Diz Freud que, “no campo dos atos sintomáticos a observação psicanalítica também tem de conceder prioridade aos escritores criativos. Ela só pode repetir o que eles já disseram há muito tempo” (Ibid, p. 259). Freud cita Wilhem Stross que lhe chamou a atenção para um trecho famoso do romance humorístico *Tristram Shandy*, de Laurence Sterne.

(...) e de maneira alguma me surpreende que Gregório de Nazianzo, ao observar os gestos apressados e inseguros de Juliano, fizesse a previsão que um dia ele se tornaria um apóstata – ou que Santo Ambrósio tenha expulsado seu Amanuensis, por causa de um movimento indecente da cabeça, que ia para frente e para trás como um malho – ou que Demócrito tenha percebido logo que Protágoras era um erudito, porque o viu amarrando um feixe de lenha e colocando os gravetos mais finos no meio do feixe. Existem milhares de aberturas não notadas, prosseguiu meu pai, pelas quais uma vista arguta logo descobre a alma do homem; e afirmo, acrescentou ele, que um homem

sensato não é capaz de tirar o chapéu quando entra num quarto, ou de pegar o chapéu ao sair, sem cometer um deslize que o revele (STROSS W. *apud* FREUD, 1901/1980: 259).

Freud destaca que erros triviais podem ser atos sintomáticos, porque o erro indica que a atividade mental em questão precisou lutar contra uma influência perturbadora qualquer, e exemplifica com os casos de lapsos de língua e de escrita. Tais lapsos são devidos a processos mentais que permanecem fora de nossa intenção.

Encontramos, em Freud, a base do aforismo lacaniano do inconsciente estruturado como uma linguagem, ou seja, não importa se há um engano ou não, o fato é que a fala e a escrita passam necessariamente pela linguagem. A prova disso é que o ato é fora do pensamento, mas não fora da linguagem. Conforme Freud:

(...) deve-se admitir, porém, que os lapsos de língua e de escrita freqüentemente obedecem às leis da semelhança, da indolência ou da tendência à pressa, sem que o elemento perturbador consiga impor qualquer parte de seu próprio caráter ao engano resultante da fala ou escrita. É a concordância do material lingüístico que por si só possibilita a determinação dos enganos e que, ao mesmo tempo, estabelece os limites para tal determinação (Ibid, p. 268).

Corroborando esta verificação, encontramos em “A interpretação dos sonhos” (1900/1980: 362) uma observação relevante no tocante à terminologia *condensação*: “as palavras podem ser consideradas como predestinadas à ambigüidade”. Cinco anos depois, em “O chiste e sua relação com o inconsciente”, Freud (1905/1980: 34) acrescenta que, na via dos trocadilhos, “as palavras são um material plástico com que podemos fazer muitas coisas diferentes”. Ou ainda em “Delírios e Sonhos na ‘Gradiva’ de Jensen” (1906/1980: 83), fala sobre a ambigüidade possibilitada “pela natureza maleável do material de linguagem”.

O aspecto de equívoco dos lapsos de linguagem é desenvolvido por Lacan em seu último ensino no que se refere ao próprio inconsciente participar do equívoco, e para tal ele retoma o texto de Freud sobre os chistes. No “Seminário 24. *L’insu que sait de l’une-bévue s’aïlle a mourre*”, ele diz:

(...) o que se diz a partir do inconsciente participa do equívoco, do equívoco que está no princípio do chiste (*mot d'esprit*), equivalência do som e do sentido. Eis em nome do que eu acreditei poder enunciar que o inconsciente estava estruturado 'como' uma linguagem. (1976-77, inédito, aula de 11/01/77).

Tais observações constituem o cerne da interpretação, do inconsciente intérprete tão caro a Freud, que Lacan retomou e deu prosseguimento em seu último ensino, não sem distinguir o inconsciente intérprete freudiano do inconsciente real. Isto é, o inconsciente que leva o lapso às últimas consequências como o espaço de um lapso em que se toca o real, tal como lemos em “*Prefácio à edição inglesa do Seminário 11*”:

Quando o esp de um laps – ou seja, visto que só escrevo em francês, o espaço de um lapso – já não tem nenhum impacto de sentido (ou de interpretação), só então temos certeza de estar no inconsciente. O que se sabe, consigo. (LACAN, 1976/2003: 567. O grifo é nosso).

Retomando “A psicopatologia da vida cotidiana” (FREUD, 1901/1980), em todo o percurso que fizemos no texto não encontramos operacionalizada uma distinção entre atos sintomáticos e atos descuidados, apesar de Freud afirmar que todas as formas de parapraxias são equivalentes entre si. Mais tarde, na Conferência IV, Parapraxias (conclusão), (1916-17/1980: 80) ele distingue as parapraxias das ações casuais e ações sintomáticas: “estas se distinguem das parapraxias porque lhes falta uma segunda intenção capaz de lhes fazer oposição e de ser perturbada por elas”. No entanto, no texto de 1901, ele esclarece que as parapraxias podem ser combinadas, por exemplo, um ato de esquecimento com um ato de erro, ou um ato sintomático com um ato de erro. As parapraxias podem se repetir e nessa repetição haver mudança em seu método. O que permanece fixo é o fato de que, para se superar o motivo inconsciente que as determina, é necessário mais do que uma contraintenção consciente; é necessário um trabalho psíquico que faça o desconhecido tornar-se conhecido para a consciência. Certamente essa formulação encontra-se no seio da primeira tópica; aos poucos ela será abandonada e sabemos que Freud, depois disso, não encontrou jamais um lugar para a consciência.

Na última seção de “A psicopatologia da vida cotidiana”, Freud (1901/1980), distingue lapso e ato. O primeiro é reservado à língua e à escrita, e o segundo as ações; neste

caso trata-se de atos casuais ou descuidados. Quanto ao desconhecimento da consciência, ele assinala que:

(...) uma parapraxia psíquica tem de preencher as seguintes condições: não deve exceder certas dimensões fixadas por nosso arbítrio, que caracterizamos pela expressão “dentro dos limites do normal”, deve ser da natureza de uma perturbação momentânea e temporária, se de fato chegarmos a perceber a parapraxia, não podemos estar cientes de algum motivo para ela em nós mesmos (Ibid, p. 287).

Tais condições revelam dois importantes aspectos, mais tarde explorados até as últimas consequências por Freud, e depois por Lacan: a dimensão temporal e o determinismo inconsciente, uma vez que nada na mente é indeterminado ou arbitrário. Contudo, Freud verifica que nem sempre “temos êxito em encontrar o significado oculto de um ato sintomático, pois a magnitude das resistências internas que se opõem à solução entra em consideração como um fator decisivo” (Ibid, p. 321). Mas, em qualquer caso, dos mais brandos aos mais graves, é possível encontrar fenômenos que podem ser reportados “a um material psíquico incompletamente suprimido, o qual, apesar de repellido pela consciência, ainda assim não teve roubada toda sua capacidade de se exprimir” (Ibid, p. 332). Freud conclui que os pensamentos e impulsos que se exprimem em parapraxias derivam de impulsos suprimidos da vida mental, e não é raro o papel desempenhado pelas várias correntes sexuais.

Nas “Conferências introdutórias sobre psicanálise”, Freud (1916-1917/1980) reafirma que uma das assertivas impopulares da psicanálise refere-se à imputação do registro inconsciente aos processos mentais. Interessa-nos enfatizar a seguinte conclusão de Freud: apenas determinados atos e partes isoladas são inconscientes. Ele adverte ao público leigo, ao qual dirige sua conferência, sobre a confusão comum que se deve ao fato de identificar o que é físico com a consciência, pois isso acarreta considerar que a consciência é a característica que define o psíquico. A psicanálise rompe com a identidade do consciente ao mental. Ela define o mental como processos nos quais se incluem o sentir, o pensar, o querer, e ainda o pensar inconsciente e o desejar não apreendido. Tais descobertas enunciam que a causa das doenças nervosas é o impulso instintual, sexual, que participam das “mais elevadas contribuições artísticas, culturais e sociais do espírito humano” (Ibid, p. 35).

Freud retoma nessas conferências o tema das parapraxias, lapsos de língua, de leitura, esquecimentos, extravios, priorizando a necessidade da dimensão temporal para que se possa considerar como lapso, o extravio, ou a perda de um objeto. Para haver lapso é necessário que

a dimensão temporal seja de curta duração, que seja transitória, como designa o prefixo alemão *ver* acima referido, ou seja, *Verlegen* (extravio), *Verlieren* (perda), *Versprechen* (lapso de língua), *Verhoren* (lapso de audição), *Verlesen* (lapso de leitura), *Vergessen* (esquecimento).

Portanto, não é com a teoria psicológica da falta de atenção que saberemos algo sobre os pequenos aspectos das parapraxias. Então, o que os motiva? E por que os motiva de determinada forma? Os tipos mais comuns de lapso são os da língua, quando se diz justamente o oposto do que se quer dizer. Contra argumentando com os escritores que os atribuem a relações entre sons e a efeitos de semelhança, Freud (1901/1980) inclui a influência das associações de palavras, sem deixar de considerar que isso não é tudo, pois o que resulta do lapso de língua tem um sentido próprio: o lapso tem o “direito de ser considerado como ato psíquico inteiramente válido, que persegue um objetivo próprio, como uma afirmação que tem seu conteúdo e seu significado” Muitas vezes, o sentido de uma parapraxia parece evidente (Ibid, p. 50).

Freud interessa-se pela investigação do sentido. Assinala que escritores criativos podem explorar deliberadamente o lapso para produzirem efeitos imaginários, e que talvez possamos aprender sobre os lapsos da língua mais com os escritores criativos do que com os filólogos e psiquiatras. Entendemos que essa interessante observação de Freud diz respeito aos efeitos produzidos pelo lapso naquele que o realiza, como uma viva manifestação do inconsciente.

O uso que os escritores fazem da linguagem recebe um destaque especial na obra de Freud. Podemos verificar em quaisquer textos nos quais ele trabalha os lapsos, a presença de referências a peças teatrais, romances, pequenos contos. Enfim, Freud valeu-se da literatura, não menos que Lacan, com Joyce, Genet, Duras, Shakespeare e outros, para reafirmar e desenvolver conceitos psicanalíticos fundamentais. Assim, Freud recorre a um lapso de língua em *O Mercador de Veneza*, de Shakespeare (Ato III, Cena 2):

Por favor, não vos apresseis; esperai um ou dois dias antes de consultar a sorte, pois, se escolherdes mal, perco vossa companhia; assim, pois, aguardai um pouco. Alguma coisa me diz (mas não é o amor) que não quereria perder-vos (...). Eu poderia ensinar-vos como escolher bem; mas, então, seria perjura e não o serei jamais.

Podeis, pois, fracassar; porém, se fracassardes, far-me-eis deplorar não haver cometido o pecado de perjúrio. Malditos sejam vossos olhos! Encantaram-me e partiram-me em duas partes: uma é vossa e outra é meia vossa; quero

dizer, minha; mas sendo minha, é vossa e, desse modo, sou toda vossa. (SHAKESPEARE, *apud* FREUD, 1916-17/1980: 53).

O poeta, com grande sensibilidade psicológica, faz romper em seu lapso de língua que mesmo antes de fazer a escolha, a amada era inteiramente dele e o amava. Com essa solução artística logra aliviar tanto a incerteza intolerável do amante como o suspense do compreensivo auditório diante de sua escolha. Freud nos demonstra a habilidade com a qual Pórcia reconcilia as duas afirmações contidas em seu lapso de língua, como resolve a contradição das afirmações e a correção do lapso: “mas, sendo minha, é vossa e desse modo, sou toda vossa”. Ele define o que nomeia como “sentido de um processo psíquico” em referência à intenção que o serve, pois na maior parte das investigações podemos substituir “sentido” por “intenção” ou “propósito” (Ibid, p. 54).

Se nos orientarmos pelos lapsos de língua prestigiados por Freud a qualquer outro, observaremos inúmeros casos em que a intenção e o sentido do lapso são inteiramente lapsos de língua que ocorrem por uma interferência recíproca entre duas elocuições desejadas. Se, em alguns casos, há intenção de uma elocução tomar o lugar da outra, substituindo-a, em outros casos uma intenção se satisfaz distorcendo a outra. Neste último caso, encontramos as distorções de nomes, frequentemente em um tom ofensivo ou fazendo ressoar algo inferior. É como se a distorção quisesse dizer que o dono do nome fosse pouco importante. O mesmo ocorre em relação às palavras inocentes transformadas em outras indecentes.

Logo, as parapraxias não são eventos casuais, mas atos mentais sérios que decorrem da ação concorrente de duas intenções diferentes. Baseando-se ainda na intencionalidade, Freud (Ibid, p. 80) diz que “o mais importante nas parapraxias não é a forma nem o método que empregam, mas sim o propósito ao qual servem que é possível de se atingir das mais variadas” formas. As parapraxias podem ser combinadas, por exemplo, com um ato descuidado, com um extravio.

Para concluir, verificamos que a descoberta do inconsciente encontra nos atos, desde seus primórdios, sua mais cabal confirmação, uma vez que o descuido, o extravio, o esquecimento e todos os lapsos, que não sejam decorrentes de uma patologia orgânica, deixam de ser considerados, a partir do texto freudiano, como atos banais, sem importância.

3.2. Freud e a conceituação de *acting out* e da passagem ao ato.

Mesmo que Freud (1905/1980) tenha se referido ao conceito de *acting out* de Dora, é no texto “Recordar, repetir e elaborar” (1914/1980) que encontramos as formulações necessárias para a aplicação clínica do conceito. Este é o primeiro texto de Freud onde aparecem os conceitos de “compulsão a repetição” e de “elaboração”.⁸

Freud (1914/1980) distingue três fases na técnica psicanalítica. Na primeira, a fase catártica atribuída a Breuer, que localizava o momento da formação do sintoma para que este fosse recordado e ab-reagido por meio de hipnose. Na segunda, a fase em que partia das associações do paciente para descobrir o que ele não conseguia recordar. E na terceira, a fase em que o analista emprega “a arte da interpretação principalmente para identificar as resistências e torná-las conscientes ao paciente” (Ibid, p. 195).

Segundo Freud (1901/1980) há dois tipos de acontecimentos: o primeiro se comporta como aquele sob a técnica hipnótica, o segundo se conduz diferentemente desde o início. Neste último caso o paciente não recorda absolutamente nada do que esqueceu e reprimiu, mas o expressa pela atuação, ou atua-o (*acts it out*). No pós-escrito à análise de Dora, Freud escreve o seguinte: “ele o reproduz não como lembrança, mas como ação; repete-o, sem, naturalmente, saber que o está repetindo” (Ibid, p.196). Freud esclarece que enquanto se encontra em tratamento o paciente não pode fugir a essa “compulsão à repetição” que é sua maneira de recordar.

O que interessa a Freud é a relação entre os termos *compulsão à repetição*, *transferência* e *resistência*. A transferência é relativa a uma transferência do passado esquecido, é apenas um fragmento da repetição. O paciente submete-se à compulsão à repetição que substitui o impulso a recordar, não apenas em sua atitude com o analista, mas em cada atividade ou relacionamento em sua vida. Quanto à resistência, esta será maior quanto maior e mais extensiva for a atuação (*act out*) que substitui o recordar.

Freud alerta para o fato de que transferência pode se tornar hostil ou intensa, momento no qual o recordar, que por isso solicita a repressão, abre imediatamente caminho à atuação. O paciente repete ao invés de recordar sob as condições da resistência. Cabe ao analista intervir e desarmar o paciente que se opõe ao tratamento. O que ele repete é exatamente o que ele já

⁸ O termo *compulsão à repetição* desempenhará papel importante na teoria pulsional freudiana, particularmente em “Mais além do princípio do prazer” (1920/1980).

avançou em sua análise a partir das fontes do recalcado: suas inibições, seus sintomas, suas atitudes inúteis e seus traços de caráter.

Ele reconhece que, com a compulsão à repetição, não chegamos a um fato novo, apenas passamos a ter uma visão mais ampla –, porém não devemos tratar a doença como um acontecimento do passado, mas como uma força atual, pois o paciente a experimenta como algo real. O trabalho terapêutico será remontá-lo ao passado, portanto, reconciliá-lo com o material reprimido que está se expressando em seus sintomas.

Faz (1914/1980) ainda algumas indicações acerca do manejo da transferência. Por exemplo, quando a doença se intensifica, colocando em evidência sintomas que até então permaneciam vagos, devemos “consolar” o paciente dizendo-lhe que “não se pode vencer um inimigo ausente ou fora de alcance” (Ibid, p.199). Adverte, contudo, para o uso que determinados pacientes podem fazer das imposições do tratamento para manterem-se aferrados aos seus sintomas. Pode acontecer de a transferência não conseguir colocar rédeas em instintos indomáveis ou que os laços transferenciais se rompam numa ação repetitiva. Além disso, as ações fora da transferência podem causar-lhes danos temporários.

Quanto às técnicas a serem adotadas, Freud sugere: lutar para manter na esfera psíquica todos os impulsos que o paciente gostaria de dirigir para a esfera motora; solicitar que ele evite tomar decisões importantes durante o tratamento; transformar a compulsão à repetição em um motivo para recordar, valendo-se da transferência. Freud indica neste momento a relação profunda do *acting out* com a transferência quando afirma:

(...) tornamos a compulsão inócua em útil admitindo-a à transferência como a um playground no qual é permitido expandir-se em liberdade quase completa e no qual se espera que nos apresente tudo no tocante a instintos patogênicos que se acha oculto na mente do paciente (Ibid, p. 201).

A transferência é o que permite que a compulsão à repetição seja transformada em um motivo para recordar. Assim, encontramos a possibilidade de transformar uma neurose comum em uma neurose transferencial. Quanto à resistência, o analista a revela, pois ela nunca é reconhecida pelo paciente; deve-se dar tempo ao paciente para que ele a reconheça. A elaboração das resistências pode ser uma tarefa árdua para o sujeito e para o analista, mas é a parte do trabalho que produz mais modificações.

Quanto ao conceito de elaboração, Freud (1926[1925]/1980: 183-184) diz, em “Inibições, sintoma e ansiedade”:

Não pode haver nenhuma dúvida ou erro sobre a existência dessa resistência por parte do ego. Mas temos de perguntar a nós mesmos se ela abrange todo o estado de coisas na análise, pois verificamos que mesmo após o ego haver resolvido abandonar suas resistências ele ainda tem dificuldade em desfazer as repressões; e denominamos o período de ardoroso esforço que se segue, depois de sua louvável decisão, de fase de elaboração (...) pode ser que depois de a resistência do ego ter sido removida, o poder da compulsão à repetição, ainda tenha de ser superado. Nada há a dizer contra descrever esse fator como resistência do inconsciente.

Nesse mesmo texto, encontramos uma passagem referida ao conceito de resistência.

Nossa luta contra a resistência na análise baseia-se nesse ponto de vista dos fatos. Se a resistência for ela mesma inconsciente, como tão amiúde acontece devido à sua ligação com o material reprimido, nós a tornamos consciente. Se for consciente, ou quando tiver se tornado consciente, apresentamos argumentos lógicos contra ela; prometemos ao ego recompensas e vantagens se ele abandonar sua resistência (Ibidem).

Mais adiante, Freud avança ainda em algumas precisões.

O analista tem que combater nada menos que cinco espécies de resistência, que emanam de três direções – o ego, o id e o superego. O ego é a fonte de três, cada uma diferindo em sua natureza dinâmica. A primeira destas três resistências do ego é a resistência da repressão (...). A seguir vem a resistência da transferência, que é da mesma natureza mas que tem efeitos diferentes e muito mais claros na análise, visto que consegue estabelecer uma relação com a situação analítica ou com o próprio analista, reanimando assim uma repressão que deve somente ser lembrada. A terceira resistência, embora também uma resistência do ego, é de natureza inteiramente diferente. Ela advém do *ganho proveniente da doença* e se baseia numa assimilação do sintoma no ego. Representa uma não disposição de renunciar a qualquer satisfação ou alívio que tenha sido obtido. A quarta variedade, que decorre do id, é a resistência que, como acabamos de ver, necessita de “elaboração”. A quinta, proveniente do superego e a última a ser descoberta, é também a mais obscura, embora nem sempre a menos poderosa. Parece originar-se do sentimento de culpa ou da necessidade de

punição, opondo-se a todo movimento no sentido do êxito, inclusive, portanto, à recuperação do próprio paciente pela análise (Ibidem).

Ao final de sua obra, em “Análise terminável e interminável” (1937/1980), Freud retorna a questão da resistência do ego e do id indicando que a distinção topográfica entre eles perde muito o seu valor para o ponto em que se encontram suas investigações sobre a vida mental. Prossegue dizendo que a experiência demonstra que, por vezes, nos deparamos com um tipo especial de resistência, dificilmente localizáveis, que dependem de condições fundamentais do aparelho psíquico. Campo ainda inexplorado. Trata-se de pessoas com uma especial adesividade da libido. Nelas os efeitos do tratamento são mais lentos.

(..) aparentemente, elas não podem decidir-se a desligar catexias libidinais de um determinado objeto e deslocá-las para outro, embora não possamos descobrir nenhuma razão especial para essa lealdade catexial. Encontra-se também o tipo oposto de pessoa, em quem a libido parece particularmente móvel; ela ingressa prontamente nas novas catexias sugeridas pela análise, abandonando as anteriores em troca destas (...). Infelizmente, nesse segundo tipo, os resultados da análise freqüentemente se mostram muito impermanentes; as novas catexias são logo abandonadas de novo, e temos a impressão, não de ter trabalhado em gesso, mas de ter escrito na água. Como diz o provérbio: como vem vão (Ibid, pp. 274-275).

No mesmo texto Freud assinala que encontra em alguns pacientes um esgotamento da plasticidade, da capacidade de modificação, o que ele define como inércia psíquica que se deve à resistência do id. Admite que os conhecimentos teóricos da psicanálise não parecem adequados a fornecer uma explicação correta de tais tipos, e que, em outros casos, “as características distintivas do ego devem ser consideradas como fontes de resistências ao tratamento analítico e obstáculos ao êxito terapêutico podem originar-se de raízes diferentes e mais profundas” (Ibid, pp. 275-276).

Freud lembra que essas forças localizadas na relação do eu com o supereu já tinham sido identificadas como sentimento de culpa e necessidade de punição. Observa inclusive que, levando em conta o fenômeno do masoquismo observado em tantas pessoas, assim como a reação terapêutica negativa e o sentimento de culpa, não podemos aderir à crença de que os eventos mentais sejam governados exclusivamente pelo desejo de prazer, mas também por um mais além do princípio de prazer.

Neste ponto se ancora a teoria lacaniana do gozo estritamente concordante com a teoria freudiana. Entendemos que o *retorno a Freud* operado por Lacan trouxe inúmeras contribuições que distam muito do que Freud formulou, em razão de Lacan ter se deslocado progressivamente do campo do desejo para o campo do gozo. Além disso, a expressão *retorno a Freud*, utilizada por Lacan em seus escritos e seminários, não quer dizer, necessariamente, falar as mesmas coisas.

Em “Análise terminável e interminável” (1937/1980), Freud se indaga sobre a combinação daquelas duas classes de forças – do princípio do prazer e do mais além – sob que condições a combinação se afrouxa ou se rompe, quais distúrbios essas mudanças correspondem; e, finalmente, com que escala perceptual do princípio de prazer essa combinação responde. Ao longo da Tese procuramos desenvolver essas questões.

Freud postula a presença de um poder na vida mental que ele chama de *instinto de agressividade* ou *instinto de destruição* e que remonta ao instinto de morte original da matéria viva. Há, segundo ele, um elemento de agressividade livre. Eros e Thanatos são sócios com direitos iguais: “(...) somente pela ação concorrente ou mutuamente oposta dos dois instintos primevos – Eros e o instinto de morte –, e nunca por um ou outro sozinho, podemos explicar a rica multiplicidade dos fenômenos da vida” (Ibid, p. 276).

Esses elementos encontram-se na pena de Empédocles e correspondem a dois princípios que estão perenemente em guerra, ele os chamou de *amor* e *discórdia*. Empédocles concebeu o processo do universo como uma alternância contínua de períodos, nos quais uma dessas forças leva a melhor. Segundo o autor, esses dois princípios agem da seguinte forma: Eros esforça-se por combinar o que existe em unidades cada vez maiores, enquanto Thanatos empenha-se em dissolver essas combinações. De modo sucinto, Freud conclui que o vivo foi nitidamente diferenciado do inanimado e que não devemos mais pensar em mistura e separação, e sim em solda e defusão dos componentes instintuais: “ademais, fornecemos certo tipo de fundamento ao princípio de discórdia, fazendo nosso instinto de destruição remontar ao instinto de morte, ao impulso que tem o que é vivo a retornar a um estado inanimado” (Ibid, p. 280).

Para ilustrar a afirmação de Freud – quanto ao fato de o vivo ser nitidamente diferenciado do inanimado e que não devemos mais pensar em mistura e separação, e sim em solda e defusão dos componentes instintuais – incluo abaixo um poema de autoria de um paciente de minha clínica. Tomado pelo afeto da angústia, ele toma a escrita como um contorno possível diante da proximidade da morte da mãe, não sem inserir a frase: “a escrita não serve de salvação” (sic). Embora cursando uma formação universitária ligada à literatura,

foi de seu trabalho de análise que extraiu as consequências que lhe permitiram fazer o luto dessa perda. Em meu ponto de vista o paciente traz com primor, em sua pena, a defusão pulsional referida por Freud ao falar sobre a ação concorrente ou mutuamente oposta dos dois instintos primevos, Eros e o instinto de morte. Freud (Ibid, p. 277) diz aí que a façanha mais gratificante da pesquisa psicanalítica é justamente verificar como Eros e Thanatos se combinam para desempenharem as diversas funções vitais, sobretudo em que condições o fazem, se elas se afrouxam ou se rompem. E acrescenta: “No momento temos de nos curvar à superioridade das forças contra as quais vemos nossos esforços redundar em nada” (Ibidem). Segue a poesia de meu paciente.

ESTOU MORRENDO

*Um momento gelatinoso e frio
Me massacra feito placenta.
A calma do pavor
É a mais dolorosa que já tive.
Os braços adormecem, e do ventre nasce um calor
Que briga com o frio da matéria
Do movimento.
A dor é uma agonia trágica
E muda que não salva.
O pior momento é quando
O que é Eu
Confunde-se com o que é
Placenta
E o eu-placenta vive tudo o que pode
Nesse estado de morrer.
A confusão resulta
Em má literatura
E a escrita não serve de salvação.
Neste instante ainda me encontro em pleno processo.
Quando acabar de morrer mando notícias.*

3.3. O *acting out* e a passagem ao ato: a releitura de Lacan.

O termo *ato*, usado como ação, é proveniente da psiquiatria e sublinha a violência ou a brusquidão de diversas condutas que curto-circuitam a vida mental e precipitam o sujeito

numa ação: agressão, suicídio, comportamento perverso, delito etc. Posto dessa forma, não há qualquer especificidade para a psicanálise.

Em *O seminário, livro 10: a angústia*, Lacan (1962-63/2005) estuda os conceitos de *acting out* e de passagem ao ato tomando os exemplos clínicos freudianos do caso Dora e da Jovem Homossexual para, neles, ressaltar a relação desses sujeitos com o objeto *a* em sua função de resto. Essa orientação de Lacan surge do próprio vocabulário de Freud no caso da Jovem Homossexual a propósito da passagem ao ato. Trata-se do termo *niederkommen lassen*, traduzido para o francês como *laisser tomber*, deixar cair, largar de mão, sair da cena. Como diz Lacan, essa expressão é correlata à passagem ao ato:

Esse largar de mão é visto do lado do sujeito na medida em que este aparece apagado demais pela barra. O momento da passagem ao ato é o de maior dificuldade para o sujeito, com o acréscimo comportamental da emoção como distúrbio do movimento. É então que, do lugar em que se encontra, ele se precipita e despenca fora da cena. Esta é a própria estrutura da passagem a ato (Ibid, p. 129).

Na passagem ao ato, a Jovem Homossexual lança-se na linha do trem e Dora sai da cena com a bofetada que imprime no outro. Ambas evadem-se da cena “para o mundo”, como diz Lacan (Ibid, p. 130). O *acting out* é oposto à passagem ao ato, é “alguma coisa que se mostra na conduta do sujeito, em que sua ênfase demonstrativa, sua orientação para o Outro, deve ser destacada” (Ibid, p. 137). A passagem ao ato é delimitada por Lacan como uma saída de cena ou um salto no vazio em que o sujeito se reduz a um objeto excluído ou rejeitado.

Temos então que a tentativa de suicídio da Jovem Homossexual é uma passagem ao ato e seu passeio de braços dados com a dama de reputação duvidosa é um *acting out*. Lacan aborda os conceitos de *acting out* e passagem ao ato tomando como ponto de partida o conceito de desejo:

(...) um desejo cuja essência é mostrar-se como outro, mas mostrando-se como outro, assim se designar. No *acting out*, portanto, diremos que o desejo, para se afirmar como verdade, envereda por um caminho em que, sem dúvida, só consegue fazê-lo de uma maneira que chamaremos singular, se já não soubéssemos, por nosso trabalho aqui, que a verdade não é da natureza do desejo. Se nos lembrarmos da formulação que diz que o desejo não é articulável, embora seja articulado, ficaremos menos surpresos com o fenômeno diante do qual nos encontramos. Cheguei a lhes dar um elo a

mais: ele é articulado objetivamente, articulado com o objeto que, da última vez, chamei de causa do desejo (Ibid, p. 138).

Como diz Lacan, “o *acting out* é, em essência a mostração, a mostragem, velada sem dúvida, mas não velada em si” (Ibid, pp. 138-139). Ela só é velada para o sujeito do *acting out* na medida em que, nele, “isso fala” e em que essa fala poderia ser a verdade. Lacan nos introduz no paradoxo desta mostração: visível ao máximo e invisível ao mesmo tempo. A visibilidade máxima na conduta do sujeito traz consigo o invisível que mostra a causa de seu desejo. Portanto, Lacan conclui que “o essencial do que é mostrado é esse resto, é sua queda, é o que sobra nessa história” (Ibid, p. 139).

A riqueza do texto de Lacan, cheio de possibilidades impensadas até esse momento, é de inestimável valor à clínica. O fato de o desejo ser articulado com o objeto causa torna-o invisível para o sujeito, ultrapassa-o, porém deixa um resto visível. Isso é o que sempre encontraremos no *acting out*, diferentemente do que ocorre na passagem ao ato; a dialética entre o objeto *a* e o Outro está mantida, enquanto na passagem ao ato há ruptura com o Outro. O objeto *a* é reconhecível no *acting*, mas na passagem ao ato ele reina soberano, pois o sujeito desaparece esmagado por ele.

Uma categoria fundamental na teorização de Lacan é dada pela articulação entre *acting out* e sintoma. O *acting out*, diz ele, mostra-se como tal como um sintoma, portanto, pode ser considerado um sintoma. Sendo assim, a questão de haver ou não endereçamento ao Outro se faz presente na articulação entre sintoma e *acting out*, uma vez que ambos têm a dimensão de mensagem. Entretanto, há que fazermos uma diferença. Pela via do gozo o sintoma não clama por interpretação, ele se basta. Como gozo, distinto do desejo, deve ser interpretado, mas não pode sê-lo sem que haja transferência, sem a introdução do Outro; como desejo de gozo, ele “vai em direção à Coisa depois de ultrapassar a barreira do bem” (LACAN, 1962-63/2005: 140). Diferentemente, no *acting out* é preciso que haja Outro para que o *acting out* ocorra.

O sintoma não convoca sua interpretação, enquanto essa convocação é premente no *acting out* – só é preciso saber se a interpretação é possível, como enfatiza Lacan. Esta indicação vai em direção ao campo da transferência, pois a interpretação do sintoma é possível desde que a transferência se estabeleça: “o problema da transferência (...) é a única maneira de saber como agir com o *acting out*” (Ibidem). No *acting out* há “transferência

selvagem”, mas mesmo assim há transferência, como dissemos, o *acting out* precisa do Outro para se produzir.

Lacan (Ibid, pp. 140-141) comenta e sugere a leitura de o artigo “General Problems of Acting Out”, de Phyllis Greenacre⁹, para observarmos os procedimentos indicados para lidar com o *acting out* a partir da transferência. O artigo fala sobre o lugar do *acting out* e questões essenciais ao manejo clínico; ele é prescritivo, a autora constata a interferência frequente do *acting out* nas sessões psicanalíticas e os problemas difíceis que ele traz aos analistas, pois é concebido como um limite à psicanálise, uma vez que a palavra é substituída pela ação. Mas Lacan vai além visando encontrar a lógica do *acting out* e indicando que devemos buscar as coordenadas significantes que o presidem.

A literatura analítica é repleta de discussões acerca da analisabilidade dos pacientes nos quais predomina a ação e a dificuldade de simbolização. Essa orientação levou a considerá-los como *borderlines* ou narcisistas, e o *acting out* como inalisável. Dadas essas condições, ponderamos que essa orientação tem como princípio a possibilidade de ocorrer uma completa simbolização.

Naquele artigo Phyllis Greenacre tece considerações sobre a gênese do *acting out* e propõe sugestões à técnica psicanalítica quando se trata do *acting out* neurótico. Ela recorre ao artigo “Neurotic acting out”, de Otto Fenichel, de 1945, no qual este ressalta a “distorção entre a relação com a linguagem e o pensamento verbalizado”, sendo a linguagem secundária à ação. Segundo a autora, os pacientes que realizam frequentes *acting outs* teriam sofrido traumas orais precoces, havendo incremento da oralidade, diminuição da tolerância à frustração, narcisismo exacerbado e inibição da linguagem, que teriam perturbado de alguma forma o desenvolvimento desses sujeitos.

Sem dúvida, pensar a partir dessa perspectiva conduz à concepção de que tal formulação apoia-se em Freud, especificamente em seu texto “Recordar, repetir e elaborar” (1914/1980: 196), no qual Freud diz que “o paciente não recorda, em geral, nada do esquecido ou reprimido, mas o atua”, pois o atuar se opõe ao recordar e se liga à transferência.

Lacan introduz críticas ao texto de Phyllis Greenacre:

⁹ No capítulo IX de *O seminário, livro 10: a angústia* (1962-63/2005: 140-141), Lacan fornece as referências do artigo, às quais acrescentamos dados. GREENACRE, Phyllis. “General Problems of Acting Out”, in *The Psychoanalytic Quartely*, vol. XIX, n.4, pp. 455-467. New York: Psychoanalytic Quartely, 1950. Esse artigo foi publicado, in LOMBARDI, G. (org). *Infornios del acto analítico*. Buenos Aires: Atuel, 1993.

Partindo desse quadro teórico, Greenacre oferece três possibilidades para o analista frente ao *acting out*: proibi-lo, interpretá-lo ou reforçar o eu do paciente. A aplicação dessas possibilidades tem graus variáveis segundo o *acting out* seja produzido na situação analítica ou fora dela, segundo o caráter específico do *acting out*, e ainda conforme a estrutura do ego. No entender da autora, a proibição seria inútil, a interpretação seria o bom caminho se não existisse a falta de integração do ego que limita sua aplicação. Nessa direção, sua recomendação é que antes de dirigir a interpretação ao id, ela precisa servir para fortalecer o ego e desenvolver uma autocrítica adequada. (1962-63/2005: 140-141).

Lacan aborda a problemática de como lidar com o *acting out* de maneira inteiramente distinta. Não se trata de personalidades inanalísáveis, de debilidade do ego ou de predomínio do pré-verbal, mas de o *acting out* colocar em jogo exatamente o que não pode ser dito. E isso não se deve a um déficit do simbólico. Acontece em decorrência da própria estrutura na qual o simbólico delimita o objeto *a* como resto. O valor do resto que cai da relação do sujeito com o campo do Outro revela a faceta do *acting out* com o objeto *a* como resto. Por isso torna visível ao máximo o que é invisível ao mesmo tempo, a causa do desejo.

Quando vocês olham as coisas de perto, percebem, na maioria das vezes, que o sujeito sabe muito bem o que faz no *acting out*: este é para se oferecer à interpretação de vocês. Mas aí é que está: não é o sentido do que vocês interpretam, seja ele qual for, que importa, e sim o resto (Ibid, p. 141).

3.4. As patologias do ato: uma precisão conceitual.

Tanto em Freud quanto em Lacan, o que habitualmente chamamos de *patologias do ato* são o *acting out* e a passagem ao ato. A distinção está no laço entre o sujeito e o Outro, no endereçamento ou não ao Outro, entre o sair ou não da cena. Os atos, entretanto, não são sempre patológicos. Há os atos de heroísmo e os atos éticos praticados por aquele que não retrocede diante de seu desejo. Contudo, o desejo decorre do limite imposto pela castração e pela proibição que funda o desejo.

Neste sentido, o *pathos* está dado estruturalmente, o que já nos coloca em uma posição incongruente, pois a saúde, tal como usualmente entendida como ausência de patologia, não está incluída nos planos da subjetividade, da assunção do sujeito do inconsciente. Sujeito que advém no intervalo entre dois significantes, sujeito incurável de sua divisão. Se o sujeito advém no intervalo significativo, o ato se define quando há o ultrapassamento de um limite. Assim, Lacan (1967-68, inédito, aula de 15/11/67), no seminário sobre “O ato psicanalítico” afirma que, se um dia ultrapassarmos determinado limite nos colocarmos fora da lei, neste dia nossa motricidade será valor de ato.

Portanto, as patologias do ato estão referidas a um ultrapassamento que conduz a uma precipitação na posição de objeto de maneira selvagem. São atos contra o sujeito, atos que curto-circuitam a castração, que visam à anulação da divisão subjetiva. Na contemporaneidade a passagem ao ato não ocorre de forma pontual como atos isolados produzidos por um sujeito, mas tornou-se um modo, por excelência, de responder à angústia. Vivemos a época do espetáculo em que a satisfação não mais deve ser ocultada como na época vitoriana, em que não era bem visto constatar o gozo de cada um. A restrição está ligada ao papel definido pelo pai no social.

Lacan chamou de *discurso capitalista* ao discurso que propõe um sujeito insatisfeito e dividido, não pelo inconsciente, mas pelo mercado. Não é mais o ideal que governa o sujeito, mas o objeto de consumo. De acordo com Lacan, Marx inventou o sintoma, pois foi ele quem deu forma discursiva ao mal-estar do assalariado, enquanto o capitalista retém o *plus* de seu salário. É a mais valia que Lacan chamou de *mais de gozo* que comanda hoje o gozo ilimitado cada vez mais afastado do laço social. Os quatro discursos – propostos por Lacan em *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise* (1969-1970/1992) – promovem um laço e alojam de diferentes maneiras o mais-de-gozar como formas diferentes de tratar o gozo.

Conforme discuti em minha Dissertação de Mestrado defendida em 2001 neste Programa de Psicanálise – cujo título é “Para todo tratamento possível das toxicomanias e do alcoolismo: “pai não vê que estou gozando?!” – o mercado, instalado no lugar devido ao pai, regula o gozo produzindo um novo tipo de subjetividade e de sintomas. Um pai substituído por uma norma de bem viver, por uma mulher que pode ser substituída pela droga, ou pelo computador que promove encontros com um gozo autista, um gozo que não passa pelo Outro, gerando cada vez mais sintomas sociais, ou seja, um sintoma que não está referido ao singular, a um sujeito.

Como afirmam Jacques-Alain Miller e Éric Laurent no seminário *El Otro que no existe y sus comités de ética* (1996-97/2005), estamos num impasse ético em que o discurso

da ciência – com a reprodução assistida, os bancos de esperma e a clonagem – permite ter um filho sem laço sexual, homogeneizando o gozo e anulando a função de exceção até então encarnada pelo pai. Diante da incerteza devida ao declínio da função paterna temos dois afetos que se sobressaem na contemporaneidade: a angústia e a depressão. Nesse sentido, o semblante que o pai encarna nivela-se à posição dos filhos que podem até mesmo recorrer ao juiz contra o pai.

Romildo do Rêgo Barros (2005: 19) assinalou que:

Freud, ao descrever o declínio do complexo de Édipo, particularmente do Édipo masculino, associou-o à integração do sujeito na civilização. Freud nos mostrava com isso que um bom uso do Nome-do-Pai é o que permite a passagem do estado infantil, de se *ter* um pai, para o de adulto, de se poder *ser* um pai, mantendo-se o essencial da transmissão entre as gerações. Na mesma direção, Lacan se referiu certa vez à ‘função apaziguadora’ do ideal do eu, que opera na ‘conexão da sua normatividade libidinal com uma normatividade cultural, ligada, desde o alvorecer da história, à *imago* do pai.

Quando Lacan (1962-63/2005) tratou a angústia ele lhe forneceu uma definição muito precisa como um índice do real, ou seja, ser um afeto que não engana. Portanto, Lacan a situou em estreita relação com a inibição, com o *acting out* e com a passagem ao ato. Esclarece que: “A angústia, não é a dúvida, a angústia é a causa da dúvida. (...) Porque o que se trata de evitar é aquilo que, na angústia, assemelha-se à certeza assustadora” (Ibid, p. 88).

Se, como diz Lacan, toda a ação humana desabrocha na certeza, ou gera certeza, de modo geral o referencial da certeza é a ação. “Agir é arrancar da angústia a própria certeza. Agir é efetuar uma transferência de angústia” (Ibidem). A angústia é um afeto que não engana. É um sinal no eu, sinal comum entre o sujeito e o Outro. Se esse sinal situa-se no eu, ele deve ser encontrado em algum ponto do eu ideal. A angústia é também um fenômeno de borda, um sinal que se produz no eu (*moi*) quando este é ameaçado por algo que não deve aparecer, isto é, o *a* que é o resto desejado pelo Outro. A angústia é um fenômeno de borda, já que Freud (1923/1980: 40) definiu o eu como uma superfície. “O ego é, primeiro e acima de tudo, um ego corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície”. Em última análise, o eu deriva das sensações corporais que advém da superfície do corpo. Se seguirmos a orientação de Lacan, o eu é desprovido de causa, mas não é sem objeto; ele designa o objeto derradeiro, a Coisa. Por isso a angústia não engana.

O esquema apresentado por Lacan (1962-63/2005: 89) esclarece os diferentes patamares da inibição, do sintoma e da angústia, além de localizar as incidências do *acting out* e da passagem ao ato.

Inibição	Impedimento	Embaraço
Emoção	Sintoma	Passagem ao ato
Efusão	<i>Acting out</i>	Angústia

Quadro da angústia

A inibição significa a inibição do desejo, por isso Lacan a situa, no último esquema desse mesmo seminário (Ibid, p. 346), no lugar antes ocupado pela inibição (no esquema da página 89). A inibição está numa relação polar com a angústia, e o fato de Lacan localizá-la aí indica porque o desejo pode assumir a função de uma defesa. “O que é a inibição senão a introdução numa função – em seu artigo, Freud toma como exemplo a função motora, mas pode ser qualquer uma – a introdução de quê? De um desejo diferente daquele que a função satisfaz naturalmente” (Ibid, pp. 343-344).

Assim, o lugar da inibição é o lugar onde o desejo se exerce. Isso articula a tríade inibição, desejo e ato. “A ocultação estrutural do desejo por trás da inibição (...). É isso que nos instiga a pôr em jogo no mesmo lugar estes três termos, dos quais já lhes nomeei os dois primeiros, inibição e desejo, enquanto o terceiro é ato” (Ibid, p. 344). Prossegue dizendo que o ato não se articula como uma realização subjetiva, mas tendo como prioridade o objeto *a*:

(...) o sujeito como tal só se realiza em objetos que sejam da mesma série do *a* (...). Eles são sempre objetos cedíveis (...) falamos de ato quando uma ação tem o caráter de uma manifestação significativa na qual se inscreve o que poderíamos chamar de estado do desejo. O ato é uma ação na medida em que nele se manifesta o próprio desejo que seria feito para inibi-lo. É somente fundamentando a idéia de ato em sua relação com a inibição que se pode justificar que demos o nome de atos a coisas que, em princípio, não parecem se relacionar com o que podemos chamar de ato, no sentido pleno, ético, da palavra – o ato sexual, por um lado, ou o ato testamental, por outro (Ibid, pp. 344-345).

Veremos no esquema antes referido, onde Lacan (Ibid, p. 89) situa o *acting out* e a passagem ao ato, ambos inseridos nesse esquema tomando a angústia como referencial principal, que o patamar da angústia prevalece ao patamar do sintoma, pois o sujeito não consegue sintomatizar a angústia. Nesse quadro de dupla entrada – com duas coordenadas, a do movimento e a da dificuldade – o *acting out* localiza-se, ao mesmo tempo, na vertente mais profunda do impedimento e na linha crescente da dificuldade, no patamar entre a efusão (*émoi*, comoção) e a angústia, que significa a queda do sujeito diante do objeto *a*.

Porém a passagem ao ato situa-se na vertente máxima da dificuldade, entre a angústia e o embaraço, momento em que o sujeito está esmagado pela barra, com o acréscimo comportamental da emoção, momento em que não há mais o grande Outro. O sujeito se precipita, despenca fora da cena. Ele parte da cena para o mundo, este definido por Lacan como o lugar onde o real se comprime. A cena do inconsciente – lugar do Outro em que o sujeito tem que assumir a posição de portador de uma fala, mas que só pode sustentá-la numa estrutura de ficção – representa o maior embaraço para o sujeito barrado, $\$$. O embaraço acontece quando o sujeito não sabe o que fazer de si mesmo, é uma forma leve de angústia, mas que atinge seu ápice quando a dificuldade máxima é atingida pelo afeto da angústia propriamente dita.

Em ambos os casos – no *acting out* e na passagem ao ato –, a motricidade precede a angústia que está no nível máximo dos dois eixos, o do movimento e o da dificuldade. Em outras palavras, o que precede a passagem ao ato suicida do sujeito, em sua mais radical impotência, acontece quando ele responde ao *Che vuoi? Que quieres?*, e encontra sua própria resposta: “A minha morte”.

Continuando a diferenciar o *acting out* da passagem ao ato, Lacan (Ibid, pp. 361-363) diz que no nível no *acting out* coloca a função do luto, pois Freud nos ensinou a interpretar nele uma estrutura fundamental da constituição do desejo. No luto o sujeito tem que cumprir uma tarefa séria, a de consumir pela segunda vez a perda provocada pelo acidente do destino do objeto amado. Daí Freud insistir na rememoração do luto, no relativo a tudo o que foi vivido como vínculo com o objeto amado.

Quanto à passagem ao ato, Lacan diz haver uma “fantasia de suicídio, cujo caráter e autenticidade devem ser questionados de maneira essencial no interior da casuística” (Ibid, p. 362). E afirma, em outras passagens deste seminário, ao assinalar a passagem ao ato suicida:

O desejo falta porque o Ideal desmoronou. (...) A única via pela qual o desejo pode revelar-nos de que modo teremos que reconhecer em nós o objeto *a*, na medida em que, no fim, um fim sem dúvida nunca acabado, ele é nossa existência mais radical, só se abre quando se situa o *a* como tal no campo do Outro (Ibid, pp. 363 e 366).

É importante rever alguns termos daquele quadro ou esquema. No impedimento, o sujeito é apanhado na armadilha – que nada mais é do que uma duplicação da inibição – o sujeito fica impedido de se ater ao seu desejo. No caso do obsessivo ao seu desejo de reter, é isto que se manifesta nele como compulsão. No tocante à emoção, ela se define quando o sujeito não sabe de onde responder. É a isso que se liga o nosso não saber. A emoção é valorizada pelas experiências calcadas no confronto com a tarefa.

Quanto à efusão (*émoi*) – que representa a dimensão mais acentuada do movimento e, ao mesmo tempo, a de menor dificuldade –, ela diz respeito ao desassossego, ao desnorteamento, ao fora de si. Também não se trata de outra coisa senão do próprio objeto *a*. Lacan (Ibid, p. 339) observa que apesar da efusão estar ligada à angústia, esta não decorre da efusão, ao contrário, a determina. “A angústia fica suspensa entre, por um lado, a forma anterior, por assim dizer, da relação com a causa, com este *Que é que há?* que se formulará como causa, e, por outro lado, a efusão. A causa que a angústia literalmente produziu, primitivamente, a efusão não pode preservá-la” (Ibidem). Em outra dimensão, o sintoma é o envoltório do gozo no dizer de Lacan. Freud (1926 [1925]/1980: 112) se referiu ao sintoma como um texto de substituição. Porém ele admite haver outra vertente do sintoma que serve à satisfação sexual. “O sintoma é um sinal e uma satisfação instintual que permaneceu em estado jacente” (Ibidem).

Conforme lembra Jacques-Alain Miller (2008-09, inédito, aula de 3/6/2009), “o sintoma na neurose é uma *satisfação sexual substitutiva*, expressão que contém as mesmas iniciais do *sujeito suposto saber*”. E acrescenta neste mesmo ponto:

Para Freud a relação sexual existe. É em relação à existência da relação sexual que se medem às constantes substituições do gozo (...) aquilo que Lacan chama *relação sexual*, é o que constitui a referência de Freud para toda sua teoria da libido, em toda sua teoria das pulsões e aquilo em relação ao qual ele mede as substituições do gozo.

Em Freud, a violência que o simbólico encarna ocupa um lugar fundante na constituição subjetiva, produto do ato parricida a partir de “Totem e tabu” (1912-13/1980: 171-197). Segundo nossa interpretação, este texto freudiano retrata o Outro que regula o gozo encarnado na figura do Pai como semblante do Um, do ideal. Se no segundo ensino de Lacan já não é o Um que regula o gozo, se este Um é múltiplo, a violência é mais difícil de localizar.

O que vem sendo chamado atualmente de *novos sintomas* deve ser articulado à neurose e à psicose. Se o neurótico é doente do Pai, na contemporaneidade verificamos que as novas formas assumidas pelo sintoma nada tem a ver com as leis ditadas pelo Pai simbólico, pois os novos sintomas significam uma resposta ao declínio da *imago* paterna. Também nas psicoses ordinárias o sujeito não crê nem no Pai nem no inconsciente.

Lacan, no Seminário sobre *Les non-dupes errent* (1973-74, inédito, aula de 19/3/1974) advertia que o declínio dessa função viria a ser motivo do aumento da criminalidade quando a ordem paterna fosse substituída por uma ordem de ferro. Assim vivemos a ditadura do gozo e, cada vez mais, das patologias do ato, da violência e de sujeitos em conflito com a ordem pública. Entre tais patologias podemos incluir, além da modalidade de delito em relação à lei e à ordem pública, a inexistência de conflito e de sintoma, no sentido clássico do sintoma psicanalítico. Por isso podemos abordar essas patologias como sintomas sociais, sem com isto fazermos uma leitura sociológica da subjetividade. Segundo Miller, “a estrutura do todo cedeu ao não-todo que implica necessariamente que não haja nada que constitua uma barreira, que esteja na posição do proibido, que o proibido torne-se contraditório com o horizonte do não-todo.” (MILLER, *apud* GREISER, 2008: 89).

As patologias do ato como sintomas sociais se expandem; não representam, portanto, o retorno do reprimido nem as compulsões, mas impulsões a gozar. Incluímos aí as toxicomanias, o alcoolismo, as anorexias, as bulimias, as impulsões ao jogo e outras. São impulsões ao ato, decorrentes do que Lacan denomina, como dissemos, de declínio da função paterna, ou mais tarde, de declínio do discurso do mestre, ou se quisermos, de perversão do discurso do mestre. “A descrença no significante mestre leva a crer não no Outro do significante, mas no Outro do Gozo, para fazê-lo consistir não só nas toxicomanias, mas nos atos terroristas, no suicídio ou assassinato e nos roubos seguidos de morte, seqüestros e violações” (GREISSER, 2008: 90).

Assim sendo, essas patologias do ato são patologias do laço. Então, que relação tem o sujeito com o gozo implicado em seus atos? Essa questão nos interroga constantemente na clínica contemporânea e remete à posição do sujeito em sua paixão pela ignorância, ou seja, a

seu não querer saber radical sobre as leis do inconsciente, revelando um absoluto velamento da interpelação sintomática.

Os atos contra o sujeito ou contra o outro, tal como são tratados pelo discurso jurídico ou filosófico, implicam em uma retratação do sujeito frente à sociedade e à consciência. O que para o discurso jurídico é da ordem da moral, do universal, para a psicanálise trata-se não do para-todos, do universal, mas da singularidade do gozo.

Em “Ciência e verdade”, Lacan (1965/1998: 873) afirma que: “Por nossa posição de sujeito, sempre somos responsáveis. Que chamem a isso como quiserem, terrorismo. (...) o erro de boa fé é dentre todos o mais imperdoável”. Lacan valoriza a responsabilidade. O que isso quer dizer? No seminário sobre o *sinthoma* ele assinala que: “(...) nesse sentido em que responsabilidade quer dizer não-resposta ou resposta pela tangente, não há responsabilidade senão sexual (...)” (1975-76/2007: 62).

Isto afirma o estatuto ético do inconsciente e põe em relevo a dimensão ética da psicanálise. Entretanto o paradoxo está em articular assujeitamento e escolha. A responsabilidade não exclui a liberdade de consentir com um determinado gozo e não com outro. Trata-se, para o sujeito, de consentir ou não com o que o determina, ou seja, que assumo o que o causa. Consentir no imperativo que o pressiona a assumir a própria causalidade, distingue o sujeito da psicanálise de qualquer outro, pois ele não confunde esse imperativo com qualquer exigência exterior. Ou o sujeito encontra-se na estrutura ou recusa esse caminho em um caminho de fraqueza moral, pecado, tristeza, que nada quer saber da verdade que o determina. Neste caso, um sujeito demitido de sua posição.

A discussão da conduta moral do sujeito moderno inicia-se com Kant, para quem o ato moral contém uma escolha entre a lei universal da razão e a renúncia dos interesses particulares, o que pressupõe uma escolha por parte do sujeito. Contudo encontramos em Freud a referência ao sujeito responsável, quando ele responsabiliza o homem pelas formações do inconsciente, um sujeito responsável pelo conteúdo de seus sonhos, sintomas e atos falhos. O imperativo superegoico mostra a erotização da consciência moral, além de demonstrar que tal imperativo não é universal por ser orientado pelo gozo. Portanto, para a psicanálise não há vítima, mas autor. Assim sendo, a categoria de inimputável é inadmissível para o sujeito da psicanálise. Desta maneira o sujeito é sempre responsável pelo consentimento que deu ao Outro.

Então, se na contemporaneidade não há mais o Outro da lei que regula o gozo, o controle vem do social, dos comitês de ética, cujos instrumentos são as cifras e as avaliações em um arremedo de democracia, um para-todos que compromete a singularidade e a vigência

do estatuto do sujeito dividido. Nestes tempos o sujeito divide com outros uma mesma categoria, um tipo que lhe dá um nome e que o mantém para sempre anônimo. Vivemos a época dos comitês, dos grupos de anônimos que visam curar o sujeito amordaçando o sintoma com a consequência de que, inviabilizando o sintoma que guarda o real do gozo, cria-se uma ortopedia cujo precedente encontramos nos campos de concentração. Temos hoje a multiplicação de campos de contração de gozo. Mas desde Freud sabemos que o sujeito se culpa de algo não cometido, o que indica a relação do sujeito com a lei da proibição do incesto. Se a culpa transcende o sujeito, pelo ato o sujeito é responsável, uma vez que o ato é sem Outro.

Quanto à utilidade pública da psicanálise, recordemos que Miller, em um artigo intitulado “Psicanálise e Sociedade”, diz:

Os poetas foram os primeiros a captar aquilo que os sociólogos, especialmente Max Weber, chamaram “o desencanto do mundo”. Foram eles que perceberam que nascia um mundo novo regido pela utilidade, “a utilidade direta”, como dizia Edgar Allan Poe, e que este mundo da utilidade direta afugentava a poesia. (MILLER, *apud* GREISSER, 2008: 45).

A época hipermoderna da qual se ocupam tantos filósofos – entre eles Giorgio Agamben – se define não pela renúncia ao gozo, mas pelo imperativo ao gozo, ao mais-de-gozar, uma vez que o Pai não mais barra o gozo. Lacan indicou a pluralização do pai como a resposta ao declínio de sua função. O que não quer dizer falha, pois, por definição, a função do pai é sempre falha, uma vez que este jamais está à altura de sua função. Justamente porque é a partir da falha da função paterna que cada um inventa um pai. Esta falha é, portanto, de estrutura. Por isso rejeitamos a ideia de carência.

Assim, em “Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia”, Lacan (1950/1998: 135) diz que os crimes estão relacionados ao declínio desta função e às dificuldades em relação ao triângulo clássico da estrutura edípica. E para mostrar que a escassez dos laços está referida à fragilidade dos laços, Lacan acrescenta:

A experiência deixou patente, doravante, que esse triângulo é apenas a redução ao grupo natural, efetuada por uma evolução histórica, de uma formação em que a autoridade reservada ao pai, único traço subsistente de sua estrutura original, mostra-se de fato, cada vez mais instável ou obsoleta,

e as incidências psicopatológicas dessa situação devem ser referidas tanto à escassez das relações grupais que ela assegura ao indivíduo quanto à ambivalência cada vez maior de sua estrutura (Ibidem).

Quanto à função de limitar o gozo, Lacan em seus últimos desenvolvimentos, desde Joyce, diz que o verdadeiro traumático é a relação com a língua, e o sintoma ele o situa mais na dimensão de uso do que de mensagem, tratando-se mais de sua trama do que de seu deciframento. O próprio pai é um sintoma. No tocante aos *novos sintomas* e a massiva presença das patologias do ato, podemos explicar que, se o sujeito não crê no pai, não pode servir-se dele. O sujeito contemporâneo afetado pelos *novos sintomas* não crê no pai, crê no mercado. Se não há crença no pai, não há como sintomatizá-lo, restando, como via preferencial, a atuação. Devemos ainda considerar as patologias do ato apresentadas sob a forma de o *acting out* e da passagem ao ato sob o ponto de vista do sujeito, mas também as chacinas urbanas, os atos terroristas, os assassinatos em massa e todas as violações dos direitos humanos que antes eram pontuais, mas hoje passaram da raridade à frequência.

Quanto à definição de sintoma aqui utilizada – os *novos sintomas* ou sintomas contemporâneos –, estes trarão como efeito, segundo Rêgo Barros (2005: 23).

(...) certa caducidade da retroação, uma vez que o sintoma surgirá, não exatamente como uma pergunta, que localiza em alguém, num psicanalista, um saber suposto, mas como repetição presente, conforme o que nos ensina Miller no quinto dos ‘seis paradigmas do gozo’, a partir do qual ‘a repetição é o que merece ser chamado de sintoma.

Quanto aos novos sintomas não se trata de compulsão à repetição, mas de um empuxo-a-gozar, pois a compulsão à repetição está relacionada ao recalçado e a um objeto que não é um objeto da realidade.

3.5. A passagem ao ato: um ato desconcertante.

Em “Luto e melancolia” (1917/1980) Freud contrapõe a melancolia ao afeto normal do luto, a qual assume diversas formas clínicas, algumas vezes sugere afecções somáticas e não psicogênicas. As causas para ambos, no que se refere às influências ambientais, são as mesmas.

O luto é a reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido como o país, a liberdade ou o ideal de alguém (..) em algumas pessoas, as mesmas influências produzem melancolia em vez de luto; por conseguinte, suspeitamos que essas pessoas possuem uma disposição patológica (Ibid, p. 275).

O luto não pode ser considerado uma condição patológica. Ele tem um tempo para se cumprir e é necessário que este trabalho se realize. No entanto, existem traços comuns entre o luto e a melancolia, tais como: desânimo profundo, cessação de interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar, inibição de toda e qualquer atividade, diminuição da autoestima, recriminações culminando numa expectativa delirante de punição. Desses traços apenas a diminuição da autoestima está ausente no luto. O sujeito está devotado ao mesmo, porém pode explicá-lo, sabe o que perdeu: o objeto amado não existe mais, sendo necessário que toda a libido seja retirada de suas ligações com o objeto. Como o sujeito não está disposto a abandonar essa posição, Freud chama a atenção para a possibilidade de ser instalada, por apego ao objeto, uma “psicose alucinatória carregada de desejo” (Ibid, p. 277), que prolonga a existência do objeto. Entretanto, normalmente prevalece o respeito à realidade. Esse desligamento é extremamente penoso e não é fácil de explicar em termos de economia psíquica. Quando o trabalho de luto se conclui o ego fica outra vez livre.

Quanto à melancolia a perda está ao nível do ideal. O objeto pode não ter morrido, mas foi perdido como objeto de amor; também pode ser a reação a uma perda, mas não podemos ver com clareza o que foi perdido, tampouco o paciente. Ele sabe quem perdeu, mas não o que perdeu nessa perda. Então, para Freud a melancolia está relacionada a uma perda objetual retirada da consciência, diferentemente do luto em que nada existe de inconsciente na perda. No luto o mundo se torna pobre, enquanto na melancolia foi o ego que empobreceu, ou seja, o empobrecimento e as autoagressões indicam a impossibilidade de retirada da libido do objeto perdido.

É provável que o sujeito realmente esteja muito perto de conhecer a si mesmo no que se refere às autoacusações. Entretanto, “por que um homem precisa adoecer para ter acesso a

uma verdade dessa espécie”, indaga Freud (Ibid, p. 279). O melancólico tem prazer e não se envergonha de desmascarar-se. “No caso da melancolia, a insatisfação com o ego constitui, por motivos de ordem moral, a característica mais marcante” (Ibid, p. 280). Trata-se de uma perda relativa ao ego e não ao objeto. Recriminações deslocadas do objeto amado para o ego do paciente. Sua revolta o esmaga. Não houve deslocamento da libido para outro objeto, ela foi retirada para o ego, estabelecendo uma identificação do ego com o objeto abandonado. “Assim, a sombra do objeto recaiu sobre o ego.” (Ibid, p. 281). As situações de morte podem desencadear a melancolia, mas também situações de desapontamento.

Se o amor pelo objeto – um amor que não pode ser renunciado, embora o próprio objeto o seja – se refugiar na identificação narcisista, então o ódio entra em ação nesse objeto substitutivo, dele abusando, degradando-o, fazendo-o sofrer e tirando satisfação sádica de seu sofrimento (Ibid, p. 284).

A autotortura melancólica encontra aí sua resolução. Nesse ponto do texto freudiano se situa a parte da qual nos servimos nesse trabalho de Tese.

É exclusivamente esse sadismo, que soluciona o enigma da tendência ao suicídio, que torna a melancolia tão interessante – e tão perigosa. Tão imenso é o amor de si mesmo do ego que chegamos a reconhecer como sendo o estado primevo do qual provém a vida instintual, e tão vasta é a quantidade de libido narcisista que vemos liberar no medo surgido de uma ameaça à vida, que não podemos conceber como esse ego consente em sua própria destruição. De há muito, é verdade, sabemos que nenhum neurótico abriga sentimentos de suicídio que não consistam em impulsos assassinos contra outros, que ele volta contra si mesmo, mas jamais fomos capazes de explicar que forças interagem para levar a cabo este propósito. A análise da melancolia demonstra que o ego só é capaz de matar-se se, devido ao retorno da catexia objetal, puder tratar a si mesmo como objeto (Ibid, p. 284).

Freud trabalha a problemática do suicídio a partir da melancolia, e retornando às origens narcísicas do ego, toma a melancolia como uma doença do ideal do eu. Para Freud, o ideal do eu tem uma dupla origem: é a primeira identificação e, em segundo lugar, o herdeiro do complexo de Édipo que introduz no ego objetos da mais alta importância.

Lacan, em suas várias citações ao esquema ótico (1960/1998: 687-689; 1962-63/2005: 48-49, 105, 115, 132-133, 153), remete às funções do ideal como reguladoras enquanto

referências simbólicas, às relações da imagem narcísica, do lado esquerdo do esquema ótico, e do lado direito, aos objetos *a*. A defasagem entre a imagem real do objeto e o objeto *a* reaparecerá na imagem narcísica virtual como um buraco, $-\phi$. O ideal como identificação primordial tem a função de simbolizar esse buraco como falta. O objeto *a* é tomado por pertencer ao sujeito por identificação, mesmo que seja assinalado como estando radicalmente separado dele. O ideal do eu tem também a dupla função: a de fundar um mito unitário narcísico e permitir a simbolização da perda radical do objeto.

Partindo dessa perda radical, Lacan (1973a/2003: 541) vai servir-se da passagem ao ato suicida, “O suicídio é o único ato capaz de ter êxito sem falha”, para definir o que denominou *ato analítico*, conforme já dissemos. De que maneira? Lacan explicou que é no ponto de carência do Outro que o sujeito oferece ao desejo parental sua desapareição como resposta. É pela estrutura descontínua do significante que se pode perguntar através do *Che vuoi?*, *Que queres?* Nos intervalos do discurso do Outro o sujeito apreende seu desejo.

O suicídio, portanto, pode-se dizer que é estrutural. Foi o que permitiu a Lacan dizer que a ação do significante convoca um sujeito *entre-duas-mortes*¹⁰. Morte que é exterior ao sujeito, que vem da vida, e também uma morte que é interior, pois instalada na experiência da fala. O suicídio, posto na base da estrutura, na relação do *parlêtre*, falasser, com a linguagem, nos permite passar às formalizações relativas ao conceito geral de passagem ao ato nas conceituações de Freud e Lacan e outras formas de apresentação que não apenas a suicida.

Torna-se fundamental distinguir as diversas formas de passagem ao ato, não sem antes definir as características estruturais desta. São elas: por vezes, a urgência do sujeito; em outras a descontinuidade na conduta observável em termos fenomenológicos; ou então certo cálculo e premeditação. Os ditos referidos à passagem ao ato surgem *a posteriori* e permitem reconstituir a passagem ao ato. Ato no qual se busca, depois, o que era do sujeito. Outra característica é a ausência de endereçamento pela a ruptura da dialética entre as perguntas e as respostas. Rompida essa dialética, resta a passagem ao ato.

Em recente entrevista ao *Ten lines news* nº 395, Miller (2008) comentou o caso de Josef Fritzl, o austríaco de 73 anos de idade que sequestrou sua filha por vinte e quatro anos e teve com ela sete filhos. Para Miller o que se torna atípico no ato não é o incesto, é a regularidade invariável de um ato imundo, o método, a minúcia e o espírito de seriedade investida na realização solitária de um crime abominável, único, que se estendeu por um quarto de século. “Nenhum erro, nenhum passo em falso, nenhum ato falho. *Total quality* (...).

¹⁰ Expressão utilizada por Lacan no capítulo XXI de *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* para falar da zona opaca em que a personagem Antígona se situa na dimensão da tragédia de Sófocles.

Era um Pai severo, o Pai da lei, cujo rigor implacável surpreendia aqueles que o viam gerir sua família no andar de cima, com sua família no andar de baixo. Era um Pai gozador, fora da lei”, diz Miller.

Já comentamos acima o que pode caracterizar se houve verdadeiramente um ato: é que neste há mudança de posição frente ao gozo. Apenas isso define um ato como exitoso. Portanto, fazemos objeção à passagem ao ato suicida, pelo simples fato de ser um ato do qual o sujeito não pode se beneficiar, no qual não há modificação, por motivos óbvios, de posição frente ao gozo. Trata-se, referindo-se a Fritzl, *total quality*. O gozo não é a transgressão, diz Miller em seu recente seminário (2008-09, inédito, aula 3/6/2009).

O gozo, tal como abordo na perspectiva do último ensino de Lacan – à diferença do que está exposto no *Seminário, livro 7: a ética da psicanálise* e que justamente constitui seu pivô – não é transgressão. Poderia chegar a dizer que é justo o contrário, ou seja, um funcionamento normal e não bizarro, excepcional.

Miller esclarece ainda que, segundo um determinado modelo do gozo, em determinado ponto do ensino de Lacan a noção do gozo como transgressão transpõe a relação do desejo com o proibido. E acrescenta:

O gozo, porém não funciona assim: ele não obedece à lógica do desejo. No que concerne ao gozo, a lei é inoperante. Podemos fazer uma divisão entre o desejo proibido, anulado, inibido e o desejo que se conclui, que se realiza. O gozo, porém, está dos dois lados. Será que o desejo poderia se manter como proibido caso não houvesse um gozo do desejo proibido? (Ibidem).

Miller prossegue dizendo, nesta mesma aula, que:

O gozo não pode ser pensado a partir da lei, mesmo que a lei seja positiva. A lei das legislações existentes ocupa-se em regular a distribuição dos gozos, só que isto não concerne ao gozo tal como o visamos na psicanálise, o gozo do inconsciente (...). O gozo é do corpo, embora sustentado pela linguagem. Isso nada tem a ver com sua ligação suposta à lei. (Ibidem).

Assim, acompanhando a extensão do ensino de Lacan, podemos verificar que ele generaliza a economia substitutiva do gozo, que é a chave de toda a sua teoria das pulsões. Esse empreendimento só se tornou possível na medida em que Lacan se separou da referência freudiana para estruturar a sexualidade feminina. Pois a lógica freudiana da teoria das pulsões é uma lógica masculina, capaz de totalizar as pulsões, ou seja, o falo se exprime em termos de poder. O todo é uma teoria edipiana, ao passo que Lacan em sua teoria do gozo responde ao *não-todo*. Nada é sem gozo.

3.6. A passagem ao ato criminal.

Na passagem ao ato homicida a quem o assassino está matando? Freud ocupa-se com os crimes urdidos no inconsciente do neurótico. Em um de seus célebres textos – “Criminosos em consequência de um sentimento de culpa” (1916/1980: 376) – ele analisa no criminoso aquele “obscuro sentimento de culpa proveniente do complexo de Édipo”, ato que decorre de uma reação às duas grandes intenções criminosas: a de matar o pai e a de ter relações sexuais com a mãe. O crime então perpetrado visa fixar o sentimento de culpa em alguma coisa, o que alivia o sofrimento. No mesmo artigo Freud mostra como é fácil observar nas crianças a busca de castigo para suas culpas inconscientes e como ficam contentes com a punição.

Entretanto Freud aponta a possibilidade de alguns criminosos adultos praticarem crimes sem nenhum sentimento de culpa, não desenvolverem quaisquer inibições morais ou não estarem em conflito com a sociedade, considerando justificadas as suas ações. Contudo, para aqueles pertencentes ao primeiro caso o sentimento de culpa esclarece alguns pontos obscuros sobre a psicologia do criminoso. Freud conclui que tais atos propiciam um alívio mental ao opressivo sentimento de culpa.

(...) por mais paradoxal que isso possa parecer, devo sustentar que o sentimento de culpa se encontrava presente antes da ação má, não tendo surgido a partir dela, mas inversamente — a iniquidade decorreu do sentimento de culpa. Essas pessoas poderiam ser apropriadamente descritas como criminosas em consequência do sentimento de culpa (Ibid, p. 375).

Essa resposta para o ato criminal oriundo do sentimento de culpa pode servir para as guerras urbanas, para as tragédias do cotidiano banalizadas pelos arroubos de viver? Essa

agressividade retrocede à dialética do *eu ou tu*? Temos, em princípio, de distinguir a culpa segundo a visão que se tem dela nos diferentes campos em que esteja sendo concebida, pois a culpa para a religião, para a psicanálise e para o campo jurídico é rigorosamente distinta. Em “A ciência e a verdade” Lacan (1965/1998) diferencia três sujeitos: o religioso, o da ciência e o sujeito sofredor. O religioso ocupa-se da verdade revelada, o sujeito da ciência da verdade computada, e o sofredor declara-se culpado.

Os homicídios de massa – tais como os que ocorreram com o Holocausto, em Hiroshima, em Ruanda, no Iraque, no Vietnã, e em muitos países latino-americanos no fim do século passado –, dão conta do que passou a ser conhecido como *a lei da obediência devida*, em que não há culpados para os crimes de Estado, pois são subtraídas as instâncias civis e jurídicas. A responsabilidade jurídica está pulverizada, visto que o ato criminoso, distribuído entre muitos, exclui que qualquer um tome para si a culpa pelo ato criminal do qual participou. Seria um ato que não deixa resto, sem divisão, portanto. Não deixa resto porque a responsabilidade do ato não recai sobre um só sujeito; como ela está dividida entre vários, o sujeito pode apenas “cumprir ordens” e repetir esta resposta incessantemente quando interrogado, sem ter vergonha. Circunstância em que o resto é produzido por outro que não o sujeito. Isso anula a divisão subjetiva: não há sujeito, portanto, não há resto. Os crimes de Estado falam do capítulo negro da história política do século XX.

Lacan, em “Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia” (1948/1998: 139), refere-se a este tipo de crime, especificamente a Nuremberg, dizendo:

(...) Os ideais do humanismo se resolvem no utilitarismo de grupo. E, como o grupo que faz a lei não está, por razões sociais, completamente seguro da justiça dos fundamentos de seu poder, ele se remete a um humanitarismo em que se exprimem igualmente a revolta dos explorados e a consciência pesada dos exploradores, para os quais a noção de castigo tornou-se igualmente insuportável. A antinomia ideológica reflete, aqui como em outros aspectos, o mal estar social. Ela agora busca sua solução numa formulação científica do problema, isto é, numa análise psiquiátrica do criminoso a que deve reportar-se, após examinar todas as medidas de prevenção contra o crime e de proteção contra sua recidiva, o que podemos designar como uma concepção sanitária da penologia.

A aurora do século XXI não é mais promissora quanto aos homicídios em massa. Nas guerras entre países ou nas guerras urbanas tão em voga nas grandes cidades, os grupos armados de diversas procedências tomam para si o cumprimento da lei do “olho por olho,

dente por dente”, desconhecendo a lei como instância simbólica, executando e torturando sem dó nem piedade os opositores a um determinado modo de gozar. A qual lei estão submetidos esses grupos armados? A que lei está submetida à população desarmada? A lei jurídica trabalha com fatos, periciando a cena do crime no que nesta cena há de concreto. Busca o autor do crime onde as falhas o denunciem.

A psicanálise sabe que não há sujeito no ato e o encontrará, como sujeito do inconsciente, no ato falho. A passagem ao ato criminal – suicida ou homicida – é exitosa no sentido que aponta ao ser de gozo do sujeito, embora a pulsão de morte esteja desde sempre dirigida ao próprio sujeito, como no caso do suicídio, ou está dirigida ao outro, ao suposto gozo do Outro, como no crime. Em ambos os casos o *pathos* deve-se ao ultrapassamento do limite imposto pela castração, o que leva a redução do sujeito à posição de objeto e à anulação da divisão subjetiva. A angústia, afeto que não engana, pode encontrar saída pela via do *acting out*, pelo sintoma ou pela passagem ao ato.

O sofrimento neurótico está referenciado à verdade como causa: o sujeito vacila e falha em razão da culpa estrutural pela qual é afetado. A psicanálise questiona a relação entre neurose e culpa, uma vez que esta não está nem no lugar da verdade nem no lugar da causa. Como já dissemos acima, a culpa é anterior ao crime, afirmação freudiana sobre os que delinquem por sentimento de culpa, em que a culpa anterior ao ato cometido é o que os impulsiona ao crime. Se nos detivermos com atenção ao lugar da causa, veremos que a natureza da culpa é desconhecida, é inconsciente.

Para a psicanálise a culpa é parte da estrutura, é geradora de inibições, sintomas e da angústia que deve ser sintomatizada. Uma vez que a culpa está no cerne da constituição subjetiva, ela assumirá o destino que lhe reserva cada estrutura particular: a vacilação na atribuição da dialética do neurótico: *ou eu ou o Outro*; a certeza da própria culpa na psicose melancólica ou na certeza do Outro na paranoia; e o querer gozar a qualquer preço colocando a fantasia perversa em ato, inventando uma forma de recobrir o furo do real, uso inventivo mal sucedido. Marcia Mello de Lima, em sua Tese de Doutorado intitulada “Gozo e perversão” (2001, USP), mostra que a *Verleugnung* freudiana só pode ser explicada, e assim o faz Freud, pela via de um recalque tentado e mal sucedido, pois a *Verleugnung* é, ao mesmo tempo, o reconhecimento da autoridade e o desmentido da mesma, uma vez que só se desmente o que já está aceito. A primeira coisa que o Maníaco do Parque disse ao ser surpreendido pela reportagem da Revista Veja, antes mesmo de ser preso pela polícia, foi: “Fui eu!”. Disse que já não aguentava mais fugir. Assim, ao contrário do que pensam, o perverso sente culpa tal qual o neurótico, uma vez que ambos reconhecem a inscrição do

significante Nome-do-Pai. Portanto, há limites em relação à ultrapassagem do real e, além disso, existe a força do supereu obsceno que diz: “Goza!”.

Miller (2007-08, inédito, aula de 14/11/2007) formula uma teoria criminológica:

(...) oponhamos os crimes de utilidade aos crimes de gozo. Quando você se livra de alguém que o está prejudicando, que o impede de prosseguir, trata-se de um crime de utilidade. Em contrapartida, quando, durante a existência, você mata umas trinta mulheres de cabelos longos até o momento em que o capturam e, depois de liquidá-las você comete obscenidades com seus cadáveres, isso não é da ordem do útil, isso é gozo.

O homicídio nos leva à necessidade de precisar, de dar atenção às psicoses e à perversão. Como vimos – e Freud nos fornece farto material para tal –, o neurótico e o perverso são, por estrutura, criminosos inconscientes. Há, portanto, um gozo incluído no ato criminoso, onde a culpa gira em torno do desejo e do gozo. Aquilo de que se é culpado, por estrutura, é de não completar o Outro, razão pela qual a culpa não deriva de nenhuma experiência vivida, quer se trate de um neurótico ou não, mas ela é devida à estrutura.

Freud nos oferece o mito totêmico como ponto de partida para a origem da lei e fundação do sentimento de culpa. Em “O mal-estar na civilização” Freud (1929/1980: 153), assinala o estranho paradoxo: quanto mais se renuncia ao pulsional, mais a severidade do supereu aumenta. Freudianamente, a culpa é prévia e empurra ao ato. Nos textos “O ego e o id” (1923/1980) e em “O problema econômico do masoquismo” (1924/1980), Freud mostra haver uma satisfação na enfermidade e no castigo pelo sofrimento que ocasiona, também oriunda do sentimento de culpa.

Por exemplo, na obsessão de Stefan Zweig – segundo os dados extraídos de sua biografia, conforme comentaremos mais adiante –, o sentimento de culpa pode ser consciente e observado nas autocríticas, tormentos e pensamentos de morte do autor. Na histeria isso também acontece, mas a culpa está menos visível e se manifesta através da enfermidade, sem outra declaração que as das manifestações corporais, que muitas vezes lesionam o corpo. Se o sujeito é capaz de produzir danos a si mesmo, de adoecer moralmente e fisicamente produzindo pensamentos que o atormentam ou lesões físicas que maltratam seu corpo, temos que trabalhar com dois aspectos do conceito de responsabilidade que não se superpõem: o jurídico e o psicanalítico.

O criminoso busca o castigo diversas vezes não lhe bastando uma única condenação para espiar a culpa. Então, confluem culpa e responsabilidade. Isso alerta para o fato de que o castigo depende do Outro que está em jogo, da mesma forma que a responsabilidade muda segundo o discurso do Outro. Isso nos obriga a repensar o conceito de responsabilidade na época em que nos cabe viver. Razão suficiente para que a psicanálise intervenha na polis.

A comparação entre a intervenção psicanalítica e a jurídica – no tocante aos sintomas contemporâneos daqueles que transgridem a lei – é orientada no sentido de que o sujeito que está em conflito com ela se faça responsável por seu ato para além da punição jurídica, o que coloca a castração como limite ao direito a gozar. Solução que está atravessada pela mediação da função paterna que instaura a interdição. Se o que é proibido é o incesto e o parricídio, os crimes do inconsciente por excelência, então podemos indagar: a quem mata o assassino? Para Lacan (1950/1998: 131), em “Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia”:

Se nem sequer podemos captar a realidade concreta do crime sem referi-lo a um simbolismo cujas formas positivas coordenam-se na sociedade, mas que se inscreve nas estruturas radicais que a linguagem transmite inconscientemente, esse simbolismo foi também o primeiro sobre o qual a experiência psicanalítica demonstrou, através dos efeitos patogênicos, a que limites até então desconhecidos ele repercute no indivíduo, tanto em sua fisiologia quanto em sua conduta.

Eis como, graças a Lacan, a partir da teoria do significante, a passagem ao ato converte-se em um conceito fundamental com o qual se pode operar e ir para além do fenomênico na clínica psicanalítica. Isso quer dizer que tanto na passagem ao ato como no *acting out* pode-se encontrar um sujeito relacionado a um ato e uma satisfação libidinal a ele concernente. Satisfação esta que inclui um objeto. A passagem ao ato se inscreve em um modo de relação que exclui o Outro e, ao mesmo tempo, preserva um vínculo muito particular entre o sujeito e o objeto.

Silvia Elena Tendlarz e Carlos Dantas Garcia, no livro *A quién mata el asesino?* (2008: 22), observam que “a passagem ao ato se apresenta em todas as estruturas, mas sua função não é a mesma em cada uma delas. Pode haver passagens ao ato na psicose que não são resolutórias do delírio, daí a necessidade de avaliar a periculosidade daquele que comete o

crime”. Quanto ao neurótico, a necessidade de cometer crimes repete-se na busca incessante de punição, quando não é possível sintomatizar.

Os atos não independem da estrutura. Podemos constatar que tanto a responsabilidade quanto a irresponsabilidade são formas contemporâneas do sintoma, em que culpa e responsabilidade estão disjuntas. O discurso jurídico distingue os homicídios legítimos e os crimes de guerra, dos ilegítimos. A definição jurídica inclui tanto o ato material quanto a intenção de fazer mal.

Qual a posição do psicanalista em relação ao ato criminoso? Em nosso ponto de vista podemos, após a leitura dos textos lacanianos “Agressividade em psicanálise” (1948) e “Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia” (1950), concluir que devemos extrair uma estrutura que determine um tipo de realidade para os atos dos sujeitos. O ato de destituição do Outro é a manifestação da estrutura fundamental do ser humano, pois se trata de destituir aquele que é a sede da alienação imaginária. A elocução *ou eu ou tu* refere-se, então, à exclusão do Outro sem por isso ser um ato criminoso. A passagem ao ato não é ocasionada por um fato exterior. Quando reconstituído, o fato mostra ser desencadeado por palavras ou frases. Compreender isso é fundamental para se compreender como se desencadeia uma psicose por determinadas coordenadas subjetivas conjunturais.

3.6.1. Lacan e o caso Aimée.

Tomando como objeto de estudo a passagem ao ato criminal nas psicoses, temos uma contribuição importante no sentido de conferir ao ato um para além da ocorrência do fato criminoso. Lacan demonstra – em sua Tese de Doutorado publicada sob o título *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade* (1932/1987) –, que na paranoia de autopunição de Aimée, esta ataca quem representa seu ideal, nesse caso, a atriz Huguette Duflos –, que encarna seu ideal de ser uma mulher conhecida. Lacan demonstra que o que se mata é seu *kakon*, seu inimigo interior, seu gozo invasor. As palavras de Lacan em “A agressividade em psicanálise” (1948/1998: 113) merecem ser reproduzidas:

Assim se coloca em série, de maneira contínua, a reação agressiva, desde a explosão tão brutal quanto imotivada do ato, passando por toda a gama das

formas de beligerância, até a guerra fria das demonstrações interpretativas, paralelamente às imputações de nocividade que, sem falar do *kakon* obscuro a que o paranóide refere sua discordância de qualquer contato vital, vão-se escalonando, desde a motivação do veneno, retirada do registro de um organicismo muito primitivo, até a motivação mágica do malefício, telepática, da influência, lesiva, da intrusão física, abusiva, do desvio da intenção, espoliadora, do roubo do segredo, profanatória, da violação da intimidade, jurídica, do preconceito, persecutória, da espionagem e da intimidação, prestigiosa, da difamação e do ataque à honra, reivindicatória, do prejuízo e da exploração.

Mais adiante, Lacan (Ibid, p. 118) refere-se à posição depressiva proposta por Melanie Klein nos seguintes termos:

Ao nos mostrar a primordialidade da “posição depressiva”, o extremo arcaísmo da subjetivação de um *kakon*, Melanie Klein alarga os limites em que podemos ver em ação a função subjetiva da identificação e, particularmente, permite-nos situar como totalmente original a formação primária do *supereu*.

Devemos considerar que faz parte da história de vida de Aimée o fato de ela ter que se separar de seu filho, o qual foi criado por sua irmã que tinha grande ascendência sobre ela. As atrizes e escritoras eram para Aimée detentoras de um poder que ela gostaria de ter; são seu ideal e também objetos de seu ódio. Essas mulheres funcionavam como seus duplos imaginários. Foi o que permitiu a Lacan dizer que ela agride seu ideal exteriorizado e, ao fazê-lo, agride a si mesma. Somente nessa autoagressão ela encontra uma pacificação. A passagem ao ato de Aimée foi exitosa por lhe ter permitido reduzir os sintomas mórbidos, aliviando-a dos efeitos do delírio. A passagem ao ato é uma tentativa de resolução diante de um “beco sem saída”.

Como dissemos acima, a contemporaneidade operou a disjunção culpa-responsabilidade, o que quer dizer que o não-subjetivado da responsabilidade pode retornar como culpa, invocando a punição. Temos tido, com razoável frequência na cidade do Rio de Janeiro, casos de violência doméstica e de violência de Estado de altíssima gravidade. Já que invocamos a culpa, devemos perguntar: em que bases podemos colocar a inocência e a vergonha? Não há inocência. Sendo vítima ou autor, se o ato ultrapassa o sujeito, é pelo fato de que este, ao abrir mão do sintoma, faz-se executor de ações reais como forma de, supostamente, ultrapassar seus conflitos.

Há um gozo interior em cada crime. Por isso podemos dizer, com Lacan (1950/1998: 131), que “se a psicanálise irrealiza o crime, ela não desumaniza o criminoso”.

Miller em seu texto “Nota sobre a vergonha” (2002/2003: 8-18) distingue a culpa da vergonha. Recorda que Lacan conclui *O avesso da psicanálise* situando o discurso analítico no contexto atual, da civilização contemporânea. “Não há mais vergonha” (LACAN, *apud* MILLER, *Ibidem*, p. 9). Segundo Miller isso se traduz do seguinte modo: “estamos na época de um eclipse do olhar do Outro como portador da vergonha” (*Ibid*, p. 10). Diferenciando culpa e vergonha, prossegue Miller (*Ibid*, p. 9):

(...) a culpa é o efeito, sobre o sujeito, de um Outro que julga, um Outro guardião de valores que o sujeito teria transgredido. Nessa mesma linha, diríamos que a vergonha tem relação com um Outro anterior ao Outro que julga, um Outro primordial que não julga, apenas vê ou dá a ver. A nudez pode assim ser considerada como vergonhosa e recoberta – de modo parcial, se a vergonha incide sobre tal ou tal órgão –, independentemente de tudo o que seria da ordem do delito, do dano, da transgressão, ocasionados por ela. (...) Poderíamos também propor que a culpa é uma relação com o desejo, ao passo que a vergonha é uma relação com o gozo, que se aproxima do que Lacan, em seu texto “Kant com Sade”, chama “o mais íntimo do sujeito”.

Ainda neste texto Miller (*Ibid*, p. 11) traz o exemplo do cozinheiro Vatel, que se tornou famoso a partir da *Correspondência* de Madame de Sévigné. Vatel, *Maitre-d’hotel* a serviço do príncipe Condé, deve garantir a festa que o príncipe oferecerá a toda corte em seu castelo. Segundo o relato de Madame de Sévigné, ele não dorme por doze noites trabalhando para recepcionar os convidados. O cozinheiro havia previsto uma dezena de cargas de peixe e frutos do mar, mas eis que chegam apenas duas. Desesperado, se deprime convencido de que a festa fora estragada por falha sua. Vai para seu quarto, fixa uma espada na maçaneta da porta e atira-se sobre ela para fazer-se trespassar, e assim deixar seu nome na história. Diz Miller que Lacan não assistiu ao filme *Vatel, um banquete para o rei* por ser recente, mas para ele Vatel é o paradigma daquele que morreu de vergonha.

(...) o desaparecimento da vergonha muda o sentido da vida (...) porque muda o sentido da morte. (...) O desaparecimento da vergonha instaura o *primum vivere* como valor supremo, a vida ignominiosa, a vida ignóbil, a vida sem honra. (...) O desaparecimento da vergonha quer dizer que o sujeito cessa de ser representado por um significante que valha. (...) Quando chegamos ao ponto (...) no qual não há mais vergonha, isso põe em questão a ética da psicanálise. Todo o seminário *A ética da psicanálise*, e o exemplo

tomado de Antígona, ali estão para mostrar que, pelo contrário, a operação analítica supõe um mais-além do *primum vivere*. Ela supõe que o homem, como Lacan se expressava então, tenha uma relação com uma segunda morte. Não apenas com uma única morte, não com a morte pura e simples, mas com uma segunda morte. Uma relação com o que ele é como representado por um significante (Ibid, pp. 12-13).

Um ponto crucial é aquele em que Miller diz ser a honra o próprio sentido da prática analítica.

O sentido dessa prática não é pensável sem a honra, não é pensável se não funciona o avesso da psicanálise que é o discurso do mestre e o significante-mestre instalado em seu lugar. Para fazer o sujeito cuspi-lo, é preciso primeiro que ele tenha sido marcado. A honra da psicanálise decorre do laço mantido do sujeito com o significante-mestre (Ibid, p. 14).

“Nesse sentido, provocar a vergonha é um esforço para restituir o significante-mestre”, diz Miller (Ibid, p. 16). Em outro momento, Miller (2004-05, inédito, aula de 2/2/2005) distingue os crimes utilitários dos crimes do gozo. Ele retoma a oposição lacaniana entre os crimes do eu, do supereu e do Isso, ou seja, os crimes do imaginário referentes ao Estádio do Espelho, os crimes do simbólico, por exemplo, os regicidas quando se trata da morte da autoridade, e os crimes do real, o *serial killer*, que resultam de um misto entre o simbólico e o real.

Ser responsável não quer dizer ser culpado. Vimos que a culpa que antecede o crime é estrutural. Para Lacan, para quem o sujeito é sempre responsável, não quer dizer que este seja culpado em relação ao castigo que convoca. A responsabilidade para a psicanálise não é egoica, mas tem a ver com o sujeito como efeito significante ao qual se articula o resto de uma operação. Se o sujeito não reconhece o que praticou não pode dar significação ao delito. Quando em seu texto “Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia” diz que “a psicanálise, ao irrealizar o crime, ela não desumaniza o criminoso” (LACAN, 1950/1998: 137), quer dizer que ela se interessa pela significação subjetiva do crime, sem reduzir o sujeito a uma doença mental tornando-o inimputável. A responsabilidade humaniza por permitir ao sujeito posicionar-se frente a seu ato. Ser responsável é, ainda, reconhecer-se assujeitado à linguagem, já que sabemos que o que leva ao ato, criminal ou não, não é um fato externo, mas uma determinada palavra ou associação.

Devemos abrir um parêntesis para os crimes passionais. Diferenciar o ciúme delirante presente nos crimes neuróticos como um delírio transitório, de um delírio mórbido psicótico que só cede por uma intervenção medicamentosa forçada ou depois do ato criminal, quando a agressão é um esforço para romper com a opressão que vem do exterior. No caso Aimée de Lacan, o inimigo exterior é representado por ela mesma. Em outros casos de homicídios famosos – que serão mencionados mais adiante – verificaremos que o ato homicida dirigido a um inimigo exterior tem seu cerne no objeto *a*.

Na medida em que o objeto agredido tenha o valor de um puro símbolo, o sujeito não consegue tranquilizar-se em seguida de sua passagem ao ato – isto, diferentemente do doente passional. Só quando percebe que através de seu ato se torna culpável frente à lei, ou seja, quando se autoagride, consegue uma pacificação. (TENDLARZ & GARCIA, 2008: 76).

Temos ainda que diferenciar os atos homicidas direcionados a alguém em particular, dos homicídios de massa e do *serial killer*. Nestes, “o enfermo identifica-se então a uma máquina de agressão que, através de uma série na qual agride um após outro, tenta desembaraçar-se do gozo com o qual confunde seu ser” (Ibid, p.63).

Quanto aos atos homicidas famosos podemos citar ainda o caso das *Irmãs Papin* e a relação do crime que cometeram, que tem em sua essência a relação com o objeto *a*, ou então o caso de Althusser no ato homicida a sua mulher; ainda o caso *Barreda* que matava as viúvas as quais havia desposado, também o caso *Landru* que se entretinha com os cadáveres das vítimas mulheres até a putrefação, e, atualmente, os massacres a populações alvo de justicamento de um indivíduo a partir de determinadas convicções particulares, como até massacres, aparentemente imotivados, dirigidos a companheiros de uma escola de jovens, ou ataques sem alvo determinado nos Campus universitários de algumas cidades.

3.6.2. Lacan e a análise do crime das Irmãs Papin.

A importância de citar esses crimes famosos é ressaltar que o destino que lhes cabe pela via jurídica ou psiquiátrica é absolutamente distinto daquele que lhe é dado pela

psicanálise, especialmente a partir do fato de Lacan ter despsiquiatrizado o conceito de passagem ao ato. Assim sendo, verificamos, com Lacan, por exemplo, no caso das *Irmãs Papin* – Christine e Lea –, que se trata de um crime cometido para com uma dona de casa e sua filha, no interior da França. Ao matarem as donas da casa, elas matam suas próprias imagens no espelho. É através da vertente mortífera do narcisismo que Lacan explica tal crime.

Depois de presas, Christine desenvolve um delírio alucinatório e Lea, separada da irmã, submerge ao que Lacan chama de “morte do sujeito”: emudece, permanecendo no vazio que seu ato produz. “Na noite fatídica, sob a ansiedade de uma punição iminente, as irmãs misturam à imagem de suas patroas a miragem de seu mal”, diz Lacan em “Motivos do crime paranóico – o crime das Irmãs Papin” (1933-34/2007: 151). Ao tentarem se desembaraçar do *kakon* produzem o ato homicida. Tendo como ponto de partida sua paixão fraternal, cada uma toma a seu cuidado uma das vítimas, e arrancando-lhes os olhos ainda vivas, mutilando os cadáveres, esmagando seus rostos, se purificam e deitam-se juntas até serem encontradas. Devemos acrescentar a essa descrição do crime o fato de que, no interrogatório, ambas mantêm certo grau de coerência mostrando o estado delirante da psicose, no caso de Christine, apenas um ano depois. A partir do momento em que elas são separadas, Christine morre no hospício, e Lea, pouco tempo depois, na prisão.

Para abordar a passagem ao ato na psicose Lacan mostra que esta última visa estabelecer uma diferença simbólica no real, para assim produzir uma extração de gozo no real, a razão da pacificação do gozo. Como observamos neste caso, foram extraídos os olhos no real do corpo, sobretudo por tocar a tentativa de extração do objeto *a* como *olhar*. Uma vez que o objeto é impossível de extrair pela operação simbólica, ele é extraído à custa da passagem ao ato homicida. Em seguida ao ato, ambas deitam-se juntas já livres da invasão do real, que se dá a partir do corte de energia elétrica que teria sido provocado por uma suposta imperícia das irmãs, uma vez que, as patroas ausentes já haviam dado mostras de irritação por coisas mínimas.

“O que terão dito mãe e filha quando, ao retornar, descobriram o pequeno desastre?”, pergunta Lacan (1933-34/2007: 146). Christine e Léa eram filhas de um pai alcoolista, brutal, de quem é dito ter violado uma das filhas e ter abandonado precocemente a educação de ambas. Quanto à presumida perícia realizada com o objetivo de diagnosticar a doença mental, Lacan (Ibid, p. 147) assim formula a paranoia:

Há uma entidade mórbida, a *paranóia*, que apesar das diversas fortunas às quais foi submetida com a evolução da psiquiatria, responde em linhas gerais aos seguintes traços clássicos: a) um delírio intelectual, que varia seus temas, desde idéias de grandeza até idéias de perseguição; b) reações agressivas muito freqüentemente homicidas; c) uma evolução crônica.

Lacan acrescentou algo ao debate que se estabeleceu em torno do crime: que não se trata de Christine ter influenciado Lea, mas de um paralelismo criminal entre as irmãs; um quadro comumente reconhecido entre os fenômenos elementares da psicose, ao qual Lacan chamou de “delírios a dois” (Ibid, p. 149). Lacan os analisa através da referência ao Estádio do Espelho: mãe e filha representam as duas irmãs, elas constituem um casal, uma parceria psicológica. Ao matar as donas da casa matam sua própria imagem no espelho, perspectiva mortífera do narcisismo: “O ‘mal de ser dois’ de que sofrem esses doentes, pouco os libera do mal de Narciso” (Ibid, p. 151).

Lacan confirma que, a partir da observação de múltiplos casos de paranoia, passou a considerar que a estrutura das paranoias e os delírios vizinhos têm como origem o complexo fraterno.

Esta necessidade de autopunição, este enorme sentimento de culpabilidade pode ser lido igualmente nos atos das irmãs Papin, como quando Christine se ajoelha no momento do veredicto. Mas, parece que, entre as irmãs, elas não podiam sequer tomar a distância necessária para se matar (Ibidem).

Referindo-se a Freud (1922 [1921]/1980), Lacan diz ainda que, em tal complexo, pode haver inversão da hostilidade primitiva entre irmãos em desejo, o que define a escolha homossexual. Diz ainda que a junção absoluta entre elas, após a leitura de seus depoimentos, indica que “as loucuras que sua consciência encadeada pode arquitetar acerca do enigma do falo e da castração feminina” (Ibidem). A esse respeito ele remete à declaração de Christine: “Acho que em outra vida eu deveria ser o marido de minha irmã” (Ibidem). Lacan acrescentará ao debate a discussão sobre o fato de ser impossível que ambas fossem acometidas da mesma loucura. Isso é falso uma vez que os “delírios a dois” estão entre as formas de psicose mais remotamente conhecidas e que se produzem entre parentes próximos, pai e filho, mãe e filha etc. Enfim, Lacan (Ibid, p. 149) explica que é preciso ir para além do fenômeno para obter que:

(...) as formas de paranóia e as formas delirantes vizinhas permanecem unidas por uma comunidade de estrutura que justifica a aplicação dos mesmos métodos de análise.

(...) O fato é que as formas da psicose são, no caso das duas irmãs, senão idênticas, pelo menos estreitamente correlativas.

Que conclusões podem ser extraídas a partir desses casos? Observamos que na paranoia o fenômeno do duplo é prevalente; e a supremacia do imaginário sem a mediação simbólica tem como resultante a rivalidade com o outro de forma avassaladora. Pela via da erotomania, o sujeito elege seus duplos na famosa frase freudiana: “eu o amo”. A escolha amorosa representa o ideal do eu, imagem que se inscreve com valor de suplência, como duplo imaginário do sujeito. Se, entretanto a relação amorosa torna-se persecutória, o sujeito passa à posição de objeto de gozo do Outro. O gozo retornando para o sujeito, invadindo-o, torna-se intolerável tanto na passagem ao ato homicida como suicida.

CAPITULO IV

ESCRITORES CRIATIVOS E A PASSAGEM AO ATO SUICIDA

4.1. A obra de arte e a sublimação.

Seria exaustivo fazer o inventário da herança cultural deixada por Freud e por Lacan em textos que abordam a conexão da psicanálise com a literatura. Citarei apenas as mais importantes fontes literárias nas quais as descobertas psicanalíticas têm profundas raízes quando se trata de utilizar a obra de arte literária como instrumento para analisar o conceito de sublimação.

Começemos por Freud e pelo seu reconhecimento de que o artista está sempre à frente de seu tempo. O contexto em que ele circunscreve o tema inclui referências notáveis em várias línguas. O gosto pela literatura jamais o abandonou se cercado de obras primas, obras filosóficas, religiosas, históricas e fontes etnológicas. Se fizermos o levantamento dessas referências literárias encontradas na correspondência de Freud dirigida à noiva Martha e ao amigo Wilhelm Fliess, encontraremos várias citações. Dos escritores alemães, Goethe, Schiller, o poeta e romancista G.Bürger, o filósofo e escritor Herder, Lessing, Lichtenberg, o poeta Heinrich Heine, os escritores de fábulas infantis Jacob e Wilhelm Grimm, o romancista suíço Conrad-Ferdinand Meyer. Dos literatos da língua inglesa ele se refere a Rudyard Kipling, Thomas Macaulay, Mark Twain e outros. Entre os franceses Anatole France, Rabelais, Molière, Voltaire, J.J Rousseau, Victor Hugo, Alexandre Dumas Filho, Alphonse Daudet, Guy de Maupassant, Émile Zola. Referiu-se ainda a Fiodor Dostoievski, ao qual dedicou um estudo sobre o parricídio. Quanto aos ingleses, quase todas as tragédias de Shakespeare, as viagens de Gulliver, o filósofo Thomas Hobbes, Adrian Smith. Dois noruegueses se acrescentam à lista – Ibsen e Nanses; e dois dinamarqueses – o novelista Andersen e o romancista Jacobsen. Acresce esse quadro literário a cultura dos médicos com quem trabalhou: Bruck, Breuer e Charcot. O que une Freud a esses homens que fizeram parte de sua formação é o valor dado ao trabalho criador.

Quanto a Lacan a cultura literária não foi menor nem menos decisiva e expressiva, tampouco se detendo apenas na literatura. Lacan explora outras fontes, tais como a filosofia, a

matemática, a lógica, a topologia, a religião, mas como demos importância neste capítulo da Tese à literatura, especialmente cito: Charles Baudelaire, Jorge Luis Borges, André Breton, Lord Byron, Roger Caillois, Noam Chomsky, Paul Claudel, Clémentine seu único mestre em psiquiatria, Cyrano de Bergerac, Dante Alighieri, o evolucionista Charles Darwin, o escritor Thomas de Quincey, Jean Delay, Marguerite Duras, André Gide, Goethe, Balthazar Gracian, os lingüistas Jakobson e Saussure, James Joyce, La Bruyère, La Fontaine, Leiris, o antropólogo Claude Lévi-Strauss, Mallarmé, Karl Marx (filósofo), Marcel Mauss, Maurice Merleau Ponty, Molière, Montaigne, Edgar Allan Poe, Marcel Proust, Rebelais, Racine, Reik, Sade, Jean Paul Sartre, Roland Barthes, Schiller, Shakespeare, Pierre Teilhard de Chardin, Paul Valéry, Virgílio. Samuel Beckett, Luiz de Camões, Aldous Huxley, São Tomás de Aquino, Frank Wedekind e outros.

As constantes e numerosas referências literárias nas obras de Freud e de Lacan não constituem apenas expressão de erudição, elas legitimam as descobertas psicanalíticas, pois o inconsciente é a sede de múltiplas inscrições as quais interpreta incessantemente. Para Lacan o uso da escrita poética poderia ter a dimensão da interpretação. A fala e a escrita comportam a dimensão de enigma. A letra tece no inconsciente escritas legíveis e ilegíveis concomitantemente, e é neste contexto que a escrita literária não é a linguagem. A escrita pode ser trágica ou pode redimir a tragédia, mas sempre terá no inconsciente sua tela de inscrição a produzir no leitor, por vezes, uma tragédia maior, por outras, uma fonte de pacificação de gozo, como podemos constatar algumas vezes nas psicoses, e mesmo nas neuroses.

A fim de tecer algumas teorizações sobre o conceito de sublimação, recorreremos ao texto “Pulsões e seus destinos”, onde Freud (1915/1980) define os quatro destinos pulsionais, sendo a sublimação o único que não passa pelo recalque. Lacan (1956-57/1995: 450) trata inicialmente da sublimação, em *O seminário, livro 4: a relação de objeto* como um processo de dessubjetivação que se produz no plano imaginário, “sob uma forma mais ou menos acentuada segundo a maior ou menor perfeição de tal sublimação, uma inversão das relações entre o eu e o outro”.

Entretanto há duas formulações de Lacan acerca da sublimação que merecem ser ressaltadas: na primeira, ela converge com a idealização tendo o amor cortês como paradigma. Na segunda, ele pontua como se opera com a pulsão, ficando mais evidente esta dimensão pulsional, uma vez que não se trata do significante operando em oposição aos outros, em cadeia articulada, mas da matéria significante. Trata-se mais da dimensão da letra que corta,

faz litoral e indica o vazio, a ausência do objeto, conforme Lacan (1971/2003: 19) escreveu em “Lituraterra”.

Lacan adverte sobre o risco das psicobiografias de artistas, da interpretação da obra de arte a partir da subjetividade do artista. Se Lacan se valeu da vida e da obra de André Gide e de James Joyce foi para tomá-las a partir de o *saber-fazer* dos artistas em suas tentativas de se sustentarem na existência, e como puderam enodar os registros do real, simbólico e imaginário. Com seu modo de fazer com a língua, o *savoir-y-faire* do artista, no caso o escritor, demonstra que o sintoma como quarto elo pode ter muitas configurações, o que não é indiferente quando o reparo do nó se produz no mesmo lugar onde houve o lapso ou quando o reparo se dá em outro lugar. Lacan (1975-76/2007: 38) pergunta: “como uma arte pode pretender de maneira divinatória substancializar o sintoma em sua consistência, mas também em sua ex-sistência e em seu furo?”

Retomando a sublimação, reporto-me ao seminário de Éric Laurent (1993-94/1999) intitulado *Las paradojas de la identificación*, principalmente à aula de 1/6/1994, quando ele descreve o binário composto pela sublimação analítica e pela sublimação literária, dizendo que nesta última se obtém uma crença na própria obra, enquanto na primeira se encontra a ruptura da crença no sujeito suposto saber.

Lacan e Joyce se valem do corte, da fratura que pode mudar a estrutura das coisas e, nessa direção, as últimas enunciações de Lacan se orientam pelo silêncio. Nessa perspectiva Miller, em seu seminário sobre “O ultimíssimo ensino de Lacan” (2006-07, inédito, aula de 16/05/2007) extrai de *O seminário, livro 25: o momento de concluir* (1977-78, inédito, aula de 11/04/1978), a proposição de que o ato analítico é propriamente um corte. Ato que, embora não passe pelo pensamento, não é débil, pois “elevator a psicanálise à dignidade da cirurgia é o que seria desejável”, justifica Miller valendo-se das palavras de Lacan.

Segundo Miller (2006-07, inédito, aula de 14/5/2007), Joyce nos faz ver que cada um de nós delira no uso que faz do significante. Só há invenção no limite imposto pelo real, porque o real não fala. Por essa razão Lacan fornece, em seu ultimíssimo ensino, primazia ao escrito. Assim, o inconsciente tem a ver com o escrito, não passa naturalmente pela fala, pois “lalíngua não serve ao diálogo”, conforme a afirmação de Lacan (1972-73/1985: 189).

Em *O seminário, livro 23: o sintoma*, Lacan (1975-76/2007: 128 e 133) distingue os termos *criar* e *inventar*. Dessa distinção pude depreender que o fazer se dá no limite e que só no limite se pode inventar. O sintoma é uma invenção, pois não há saber no real nem no inconsciente, o saber falta – o que demonstra que a invenção ocorre onde não há decifração

possível. A historização que ouvimos dos pacientes na clínica refere-se a um saber enquanto há decifração possível no horizonte.

A distinção desses termos realizada por Lacan evita que se tome qualquer obra – literária ou não – como invenção, o que poderia levar a imprecisões nefastas à clínica e à teoria apoiadas no conceito de sublimação, segundo a primeira acepção que lhe dá Lacan. Mais adiante investigarei essa distinção e seus efeitos na vida e obra de escritores que, apesar de sua intimidade com a linguagem e a escrita, não conseguiram seguir a vida servindo-se dela. Refiro-me àqueles que passaram ao ato suicida.

Na esteira da obra de Joyce, muitos psicanalistas discutem sem chegar a um mínimo ponto comum se o fato de Joyce jogar com as palavras, se seu modo de lidar com o caráter estrangeiro das palavras, o teria libertado do parasita letrista (*parolier*) ou, ao contrário, o teria invadido pela polifonia das palavras (Ibid, p. 93). Pois bem, é porque não chegamos a concluir sobre o parasita letrista joyceano, que temos a oportunidade de manter-nos ocupados com Joyce, tal como ele mesmo profetizou.

Ocupando-nos então do uso dos nós borromeanos como ferramenta fundamental do segundo ensino de Lacan (Ibid, p. 90), encontramos o termo *reparo* que referi acima, a partir do qual ele concebe que o nó de trevo ou de três, deduzido do nó borromeano, não se desamarra. É assim que, partindo do nó de trevo, ele formula a função do *sinthoma* como amarração; o *sinthoma* amarra os três registros reparando o nó onde há erro em sua confecção. É um *savoir-y-faire*, um modo de *saber fazer com*, um reparo ou remendo, uma correção diante da não equivalência sexual. Ante a não relação sexual, há o *sinthoma*. Isso quer dizer que o sujeito confecciona, a partir do erro, seu *sinthoma*, sua errância.

Lacan (Ibid, p. 98) articula o *sinthoma* ao inconsciente segundo o equívoco entre o registro real e registro imaginário, buscando, como diz, “situar o que tem a ver o *sinthoma* com o real, o real do inconsciente, se o inconsciente for real”. Ele retoma e desenvolve o caráter real do inconsciente em “*Prefácio à edição inglesa do Seminário XI*” no qual diz: “Quando o esp de um laps, (...) o espaço de um lapso – já não tem nenhum impacto de sentido (ou interpretação), só então temos a certeza de estar no inconsciente” (1976/2003: 567).

Portanto, o inconsciente-invenção que Lacan encontra em Joyce permite-lhe reordenar, re-situar ou precisar o que é criação e o que é invenção. Isso não é sem efeitos para a clínica. Joyce desejava ser um artista como compensação ao fato de padecer de uma carência dos efeitos do Nome-do-Pai. Existe assim uma equivalência entre *sinthoma* e Nome-do-Pai, pois ambos têm estrutura de metáfora; o *sinthoma* supre o malogro do Nome-do-Pai, malogro simbólico em barrar o gozo. Em “Joyce, o Sintoma”, Lacan (1975b/2003: 566) diz ainda que,

sem dúvida, Joyce gozou ao escrever *Finnegans Wake* e que publicá-lo causa perplexidade. Mas Joyce visava com esse escrito inscrever seu nome na eternidade das pesquisas dos universitários que dele se ocupariam.

Ram Mandil (2003: 252) identifica o desejo de fazer-se um nome em T. S. Eliot, “Tradição e Talento individual” (1943), como o que há de mais individual em um poeta. O talento seria uma elaboração, uma interpretação, cujo valor de uso definiria a forma singular de se servir “do efeito de sentido e do efeito de furo”. Em relação a Joyce, Mandil (Ibid, p. 254) diz que “é por ter marcado seu nome próprio com seu sinthoma, por ter se identificado ao que tinha de mais particular, mais individual, que Joyce foi capaz de escapar ‘de toda morte possível’, assegurando sua inscrição na posteridade”. Mandil conclui que o impasse que o escritor sugere é o de um embate insolúvel entre o impulso para dizer e o silêncio que existe no interior da linguagem, silêncio que parece indicar a presença da pulsão de morte.

Trata-se, portanto, de alcançar os limites da palavra onde o real da escritura se denuncia. Essa tentativa foi realizada por vários autores tais como Virgínia Woolf, Stefan Zweig, Ana Cristina César, Sylvia Plath, entre outros. Mas esse real também está presente nos finais de análise, razão pela qual Lacan propõe uma articulação entre a passagem ao ato e o ato analítico. Este último produz uma retificação da posição do sujeito frente ao gozo, dando lugar a um novo sujeito e a um novo amor – um analista.

Voltando aos escritores que citamos, podemos verificar que tanto nas melancolias quanto nas neuroses que se fazem escrever se apóiam no vazio da linguagem, embora isso venha associado a significantes que ressoam perdas pessoais, reais ou imaginárias. O que busco encontrar nesta Tese é uma resposta às minhas indagações, no sentido de em que ponto a escrita interminável se torna terminal, e os enredos libidinais apontam para o transbordamento pulsional.

4. 2. Os escritores e a passagem ao ato suicida.

Trabalhar com a passagem ao ato suicida dos escritores ou com a carta que os suicidas deixam como relato de seu ato, leva-me, em minha clínica, a considerar os limites e a eficácia da função da escrita. Não procuro nessas escritas algo que revele uma propensão a tal ato, pois não há escritor suicida, e sim escritores que se suicidam.

Trabalho com a hipótese, nesta Tese, de que no caso dos escritores, a realização plena, por exemplo, não detém a passagem ao ato suicida. Em alguns casos isso pode até acontecer, isto é, uma vez ultrapassados os limites impostos pela escrita, o escritor poderá romper definitivamente o laço com o Outro. Não tendo mais nada a esperar da relação com a linguagem, o sujeito perde o enquadramento fantasmático e lança-se fora dos muros da vida, uma vez que a perda da moldura da fantasia traz como efeito a hemorragia da libido.

Para abordar a literatura pelo viés da psicanálise, encontro em Miller (1986-1987/1998: 293) a seguinte frase:

Antes de Joyce a literatura podia ser, com efeito, um discurso – um discurso poético, emotivo –, porém a tese de Lacan é que com Joyce, e de modo contemporâneo à afirmação da psicanálise no século, deixa de pertencer a esta ordem. (...) Com Joyce a literatura não é discurso, mas linguagem.

A literatura não se dirige alguém, como o faz o discurso, apesar de se apoiar no discurso. Reporto-me também a Michel Foucault (2001: 268-69) em seu texto, “O que é um autor?”, no qual ele diz:

A escrita se desloca como um jogo que infalivelmente vai sempre para além de suas regras, e desse modo passa ao exterior. Na escrita não se trata da manifestação ou da exaltação do gesto de escrever, não se trata da sujeição de um sujeito à linguagem: se trata da abertura de um espaço onde o sujeito que escreve não deixa de desaparecer [...] se trata do parentesco da escrita com a morte [...] Mas há algo mais: esta relação da escrita com a morte se manifesta também na desaparecimento dos caracteres individuais do sujeito escritor, mediante todos os ardis que estabelece entre ele e o que escreve, o sujeito escritor desvia todos os signos de sua individualidade particular, a marca do escritor já não é mais que a singularidade de sua ausência; tem que desempenhar o papel do morto na escrita. Faz muito tempo que a crítica literária e a filosofia tomaram nota desta desaparecimento ou desta morte do autor.

Clarice Lispector dá seu testemunho, em vídeo conferência no CCBB por ocasião da exposição que levava seu nome: “eu escrevo para mim mesma”, “uma história pode não acabar nunca”. Ao fazermos trabalhar a afirmação milleriana (1998: 291) – “a literatura não é um discurso, mas uma linguagem” –, devemos nos reportar a outra: “a topologia é a

estrutura”. Podemos então compreender porque, no momento em que o autor escreve, ele desaparece, e que morte e escrita confinam. Isso tem sido tema de muitas teses sobre a escrita concebida como ultrapassagem do limite. O desaparecimento do autor – de que nos fala Foucault –, pode ter levado muitos escritores à passagem ao ato suicida. O escritor escreve para si mesmo sem que haja retroação da mensagem, logo, ele desaparece como sujeito uma vez que não há quem autentique seu ato. André Gide denunciou os efeitos de seu escrito sobre si.

Não podemos dizer que a escrita de um escritor o leve à morte, mas que há semelhanças entre a carta dos que se suicidam e o discurso literário, no que este implica o desaparecimento do sujeito em razão da ausência da retroação da mensagem sobre o sujeito, onde este está radicalmente só. Por outro lado, escrever pode operar uma mediação do prazer com o gozo que, poderia aliviar, mesmo que parcialmente, a angústia ou o sintoma. Por isso não podemos falar de escritores suicidas, mas de escritores que se suicidam, de sujeitos, a verificar em cada caso, que deixam, a partir de certo momento, de se beneficiar da escrita.

Quanto à relação entre escrita e *sinthoma*, pode-se dizer que a psicanálise não faz escritores, apenas os encontra. A psicanálise proporciona outra estrutura de leitura, exatamente porque “a estrutura é o real que vem à luz na linguagem”, diz Lacan (1973c/2003: 477) em “O aturdido”. Ele explica ali a “diz-mensão de um impossível” do dizer quando evoca a exigência de se produzir “outra *fixação* [*fixion*] do real, ou seja, do impossível que o fixa pela estrutura da linguagem. É também traçar o caminho pelo qual se encontra, em cada discurso, o real com que ele se enrosca” (Ibid, p. 480).

Podemos, assim, fazer mais uma distinção entre a escrita como ato literário e o ato analítico do qual resulta um analista. No ato analítico o sujeito se encontra na estrutura, já o ato de escrever pode fazer suplência ou não para o sujeito, por certo tempo ou por toda vida.

Anne Sexton (2003) escreve num artigo sobre a morte, em Londres, da escritora Sylvia Plath: “O suicídio é, afinal, o oposto do poema”. O problema, diz Sexton, é que “os suicidas têm uma linguagem especial e, como carpinteiros, só querem saber quais ferramentas usar e nunca se perguntam: por que construir?”. Tal enunciado requer que o exploremos convenientemente para que ele não tenha apenas efeito retórico, pois Sexton (*apud* CARVALHO, 2003: 17) relaciona o precário equilíbrio do suicida a “alguma coisa não dita, o telefone fora do gancho, e ao amor, que seja lá o que for, é uma infecção”. Clarice Lispector (1980: 68) em relação ao eu diz: “Tu és uma forma de ser eu, e eu uma forma de te ser: eis os limites das minhas possibilidades”.

Miller, em *El Otro que no existe y sus comités de ética* (1996-97/2005: 261), pergunta: “Por que para a psicanálise a morte é o amor?”. Ele responde a partir de o texto freudiano “Luto e melancolia”, no qual Freud “faz do amor uma morte (...). Nas duas situações opostas, de paixão intensa e de suicídio, o eu, embora por caminhos inteiramente diferentes, é subjugado pelo objeto” (FREUD, *apud* MILLER, *Ibidem*). Miller prossegue observando que “o amor é uma das formas de suicídio do eu. Em outras palavras, a morte é o amor para a psicanálise porque uma das maneiras de entendê-la é ligada à libido, à pulsão de morte” (*Ibidem*). Miller fornece ainda outra maneira de entendimento ao dizer que antes da psicanálise a morte “marcava a contingência radical para o ser humano (...) inscrevia um descompletamento, um endividamento ou uma antecipação que estava sempre ali, fosse qual fosse a significação fechada que o sujeito quisesse dar a seu mundo” (*Ibidem*).

Se a obra é uma produção apoiada numa elaboração, por mais sutil que seja, devemos lembrar que o conceito de sublimação não se refere apenas ao caminho feliz da pulsão, é preciso levar em conta que ela é, segundo Freud, inibida em seu alvo, quer dizer, ela não o atinge. A sublimação é uma modalidade de satisfação, de gozo. Contudo essa satisfação é paradoxal, pois está em jogo a categoria do impossível, isto é, que o objeto que apaziguaria nunca é encontrado porque o real está aí implicado.

Freud, em seu texto “Escritores criativos e devaneio” (1908[1907]/1980: 152), diz que o sofrimento do artista não é aliviado. “Existe uma classe de seres humanos a quem, não um Deus, mas uma deusa severa – a Necessidade – delegou a tarefa de revelar aquilo de que sofrem e aquilo que lhes dá felicidade”. Freud examina fundamentalmente as fantasias como motor da produção literária, pois a “força motivadora das fantasias são os desejos insatisfeitos, e toda fantasia é a realização de um desejo insatisfeito, uma correção da realidade insatisfatória”. (*Ibidem*). Esses desejos dividem-se em dois grupos principais: “ou são desejos ambiciosos, que se destinam a elevar a personalidade do sujeito, ou são desejos eróticos” (*Ibidem*).

Quanto ao escritor criativo, diz ele que devemos distinguir os escritores que, como os antigos poetas épicos e trágicos, utilizam temas pré-existentes, e os escritores que parecem criar o próprio material. Em relação aos últimos, diz Freud que o herói se encontra no centro do interesse e que podemos imediatamente reconhecer aí “Sua Majestade o ego, o herói de todo devaneio e de todas as histórias” (*Ibid*, p. 155).

Então, no caso dos escritores que passaram ao ato suicida, devemos pensar que a linguagem morre? A passagem ao ato suicida consome a morte da linguagem? Digamos que as possibilidades de metaforização chegam a tal nível que elas têm efeito de nostalgia, de

precipitação, de *Unheimlich*, e deixam o sujeito no vazio, sem mediação simbólica. Não tendo onde se escorar, o sujeito cai, faz-se objeto, por não poder esperar mais do laço com a linguagem.

Nesse sentido, Clarisse Lispector (1980: 13) em “Água Viva”, um primoroso texto do qual temos muito a extrair, diz:

Sim, quero a palavra última que também é tão primeira que já se confunde com a parte intangível do real. Ainda tenho medo de me afastar da lógica porque caio no instintivo e no direto, e no futuro: *a invenção* do hoje é meu único meio de instaurar o futuro. Desde já é futuro, e qualquer hora é hora marcada. Que mal tem porém eu me afastar da lógica? Estou lidando com a matéria prima. Estou atrás do que fica atrás do pensamento. Inútil querer me classificar: eu simplesmente escapulo não deixando, gênero não me pega mais. Estou num estado muito novo e verdadeiro, curioso de si mesmo, tão atraente e pessoal a ponto de não poder pintá-lo ou escrevê-lo.

A autora diz ainda que “escrever é o modo de quem tem a palavra como isca: a palavra pescando o que não é palavra. Quando essa não-palavra — a entrelinha — morde a isca, alguma coisa se escreveu” (Ibid, p. 21). Sendo assim, continua Lispector, “uma vez que se pescou a entrelinha, poder-se-ia com alívio jogar a palavra fora. Mas aí cessa a analogia: a não-palavra, ao morder a isca, incorporou-a. O que salva então é escrever distraidamente” (Ibidem). Portanto, Lispector declara estar advertida do caráter mortífero da palavra e de que escrever não é sem consequências.

Se tomarmos, então, a biografia de autores como Virgínia Woolf e Stefan Zweig é possível verificar, na primeira, o fato de que quando ela termina um trabalho diz ser invadida, devastada, por uma onda avassaladora, o que indica a estabilização do gozo enquanto escreve. A biografia de Zweig revela o autor absorto em biografias, entre as quais lamenta não ter escrito a de Balzac, porque todos aqueles que tentaram fazê-lo morreram sem o conseguir. A relação neurótica de Zweig com o ideal denuncia que ele precisará pagar com a vida a impotência em relação ao impossível, atravessando de modo selvagem o espelho fantasmático — esta é uma, entre outras, das raízes possíveis de seu suicídio.

Virgínia Woolf e Stefan Zweig são escritores que dividiram a contemporaneidade, viveram a mesma época. Envolveram-se com as questões político-sociais de um mesmo tempo histórico. São as minhas duas referências maiores neste trabalho de Tese. Zweig nasce

na Áustria e Woolf na Inglaterra, ela tem mais um ano de idade do que ele, e morre em 1941 um ano antes dele. Não lhes faltou o reconhecimento da época, foram celebrizados em vida, suas obras atravessam continentes e foram traduzidas em vários idiomas. Têm uma infância abastada e protegida, somando-se aos seus talentos o estímulo dos pais, cabendo, por exemplo, a Woolf uma admirável biblioteca herdada do pai. Amantes da liberdade, muito cedo rompem os laços com tudo que lhes pudesse deter o vigor literário. Zweig rompe com a família, Woolf com a moral burguesa vigente, e ambos com os editores quando estes pretendem ditar-lhes normas de trabalho, mantendo-os submissos.

Decidem não ter filhos e suas relações amorosas são marcadas por constantes conflitos. Seus parceiros foram de crucial importância para a manutenção dos laços de trabalho e dos laços com a vida, já que outra afinidade histórica entre ambos foi a atração pela morte. Tanto Leonard, marido de Woolf, quanto Friderike, primeira mulher de Zweig, face à parceria com a morte de seus amados que suas intuições cautelosas conhecem, apontam como única saída o reenvio ao trabalho. Woolf e Zweig conhecem Freud e sua teoria. Zweig é mais próximo e chega-se a suspeitar de uma breve análise com o psicanalista. Os que visitam a casa de Freud na Bergasse 19 lá encontram o retrato de Zweig.

Quando de sua passagem ao ato, Zweig (1943: 41) deixa uma carta, em seu livro *A marcha do tempo*, a qual passo a transcrever, parcialmente.

Antes de deixar a vida, por decisão própria e em pleno juízo, tenho de cumprir um último dever: agradecer sinceramente ao Brasil, maravilhoso país, o oferecimento a mim e a meu trabalho de tão agradável e hospitaleira estada. Aprendi a amá-lo cada dia mais, e em nenhum outro lugar eu teria podido reconstruir inteiramente minha vida, já que o mundo de minha própria língua está perdido para mim, e minha pátria espiritual, a Europa, destruiu-se a si mesma.

Aos sessenta anos, porém, seriam necessárias forças excepcionais para um recomeço, e as minhas estão esgotadas pelos anos de errância sem pátria. Assim, julgo preferível dar fim, no momento certo e de cabeça erguida, a uma vida para qual o trabalho intelectual sempre representou a mais genuína alegria, e a liberdade individual, o bem supremo na Terra. Saúdo a todos os amigos! Que eles ainda possam ver as luzes da alvorada após a longa noite! Quanto a mim, estou muitíssimo impaciente. Eu os precedo.

Seu último escrito é posto à vista na escrivaninha. Zweig está pronto e à tarde, entre meio dia e quatro horas, engole grande quantidade de Veronal. Lotte, sua segunda mulher, aceita o convite para a morte, que já fora feito a Friderike, primeira mulher de Zweig. Lotte

pratica o mesmo ato, juntando-se ao marido. Stefan está deitado de costas, as pernas cobertas com uma manta, com ar sereno. Lotte agarrada ao seu corpo com o penhoar em desalinho. Suspeita-se que, temendo sobreviver ao marido, Lotte tenha tomado, além do Veronal, um frasco de veneno que é encontrado ao lado de seu corpo. Além da carta de despedida, Zweig deixa outra para Friderike, relatada por sua biógrafa Dominique Bona (1996: 361).

Escrevo estas linhas em minhas últimas horas; você não pode imaginar como me sinto feliz desde que tomei esta decisão. Abraçe suas filhas e não chore por mim. Lembre-se do bom Joseph Roth e de Rieger, e de como me alegrei por eles não terem mais que suportar os tormentos. Com minha afeição e amizade, coragem — você sabe muito bem que estou feliz e em paz.

Essa carta foi encontrada em uma escrivania meticulosamente arrumada, entre outras cartas lacradas e timbradas conforme o estilo da época. As canetas carregadas, os manuscritos e rascunhos empacotados com um aviso: “Não tocar!” Os manuscritos são entregues ao Sr. Abraão Koogan, da Editora Guanabara a quem Zweig solicitou guardar, e a revisão é do Sr. Victor Wittkowski. Havia ainda dois pequenos livros enviados por Jules Romain.

Zweig dedica um livro a Freud – *A luta contra o demônio: Hölderlin, Kleist e Nietzsche* – no qual ele luta contra a uma dívida que o violenta e dilacera sem tréguas, transformando sua vida numa obsessão para emigrar. Melancolizado, Zweig não chega a saber o que perde quando deixa a Alemanha em razão de seu autoexílio. Seu tema recorrente é o segredo, *Geheimnis*. A profunda admiração que nutre por Freud, demonstrada em vários encontros com o psicanalista, e a suspeita de uma breve análise relatada por um de seus biógrafos, Donald Prater, leva Zweig a proferir diante do ataúde de Freud, no crematório de Londres, no dia 26 de setembro de 1939, as seguintes palavras, nas quais se pode verificar sua profunda idealização endereçada a Freud:

Permitam-me dizer, diante deste ataúde glorioso, algumas palavras de agradecimento comovido em nome de seus amigos de Viena, da Áustria e de todo o mundo, pronunciando-as no idioma tão grandiosamente enriquecido e enobrecido pela obra de Sigmund Freud. (...) Aqui, sua partida não representa um fim, não é um remate abrupto, mas uma suave transição da

mortalidade para a imortalidade, da matéria efêmera, que hoje perdemos tão dolorosamente, resta a imortalidade de sua obra e de seu ser (...).

Não esperem que venha elogiar a vida de Sigmund Freud. Conhecem sua obra, e quem não a conhece? Quem é que, em nossa geração, não foi intimamente tocado e transformado por sua obra? (...). E seja onde quer que tentemos penetrar o labirinto do coração humano, a luz do espírito de Freud continuará a iluminar nosso caminho.

(...) Por seu intermédio, mais uma vez o tempo demonstrou que não há coragem mais magnífica na terra que a coragem livre e independente do homem intelectual (...). Mas ele sempre teve ânimo e a coragem necessária, e foi ele que ousou penetrar, sozinho e contra todos, nas esferas do desconhecido, até o último dia de sua vida. Que exemplo magnífico nos deu com sua coragem espiritual, na eterna luta de idéias por parte da humanidade!

(...) Quem o conheceu em seus últimos anos se consolava em uma hora de palestra íntima sobre o absurdo e a loucura de nosso mundo. Muitas vezes desejei que tais horas também tivessem sido proporcionadas aos jovens em formação, para que eles em uma época que não mais pudéssemos ser testemunhas da grandeza espiritual deste homem, pudessem exclamar com orgulho: Vi um homem verdadeiramente sábio, conheci Sigmund Freud.

Seja isto, (...) tornou-se um mestre na luta contra o próprio sofrimento e em toda a sua vida esteve em luta contra o próprio sofrimento, o maior inimigo da vida, a dor física, pela firmeza do espírito e a tolerância da alma. E também foi na luta contra seu próprio sofrimento, e em toda a sua vida esteve na luta contra o sofrimento alheio, tornando-se um exemplo (...). – Obrigado, amigo querido e venerado, por este exemplo, obrigada por tua vida grandiosa e criadora, obrigado por cada uma de tuas obras e ações, – obrigado por tudo que foste e pelo que transferiste da tua alma para nossas almas, – obrigado pelos mundos que nos abriste e nos quais agora caminhamos sós, sempre pensando (...)em ti, tu, caríssimo amigo, tu, querido mestre Sigmund Freud. (ZWEIG, 1943: 43-45).

A apaixonada carta de Zweig diante do ataúde de Freud revela mais do que sua paixão e gratidão ao amigo, revela o espírito de uma época em que a intelectualidade é também a pátria de escritores e de muitos homens que, em função do exílio político, intelectual e mesmo emocional, precisam encontrar no trabalho o porto seguro para sobreviver com seus ideais e suas posições políticas. Mais adiante trabalharei os efeitos do exílio sobre a subjetividade a partir das deportações totalitárias e as emigrações involuntárias.

Virgínia Woolf e Stefan Zweig tornaram-se consagrados por suas obras de inquestionável valor literário. Mas eles não buscaram o reconhecimento através da obra, sequer servem-se dele para escapar da morte voluntária, pois o gozo que fruem não lhes garante a regulação capaz de protegê-los de si mesmos. Declaradamente, Woolf faz de sua obra uma proteção contra a “onda” que a invade ao término de cada trabalho. Na impossibilidade da invenção sintomática, de um *savoir-y-faire*, o laço com a linguagem não é suficiente para garantir a amarração na qual ela possa se sustentar por mais tempo. Em estado bruto, o

sintoma *em-pedra* em seus bolsos faz o peso necessário para arrastá-la ao real da morte em um ato que não é falho, não permitindo assim que o sujeito possa dele se servir.

Nesta Tese trabalho com uma hipótese geral, para depois extrair uma particular, que desenvolverei adiante: a exclusão da fala pelo ato da escrita, por anular a retroação da mensagem, cria as condições para que o sujeito seja evacuado da relação entre saber e verdade. Como consequência surge o vazio no qual os registros se desamarram, ao invés do furo em torno do qual eles se articulam. Nessa mesma dimensão, a sequência depressão-suicídio determina uma lógica particular perante o cogito: lá onde pensa e não é, se deprime; e lá onde não pensa e é, se suicida.

Na neurose, a crença em um saber possível sobre o binômio S_1 - S_2 que produz o objeto a como resto, está ausente, fazendo o sujeito insistir em um saber que o leva à sua condição de dejetivo. Na psicose, com o impasse do S_1 que sustentaria a seriação da cadeia significativa, o objeto tem primazia e perturba o campo da realidade. Como diz Miller em seu seminário de 2010, a voz audível na psicose deriva “de um vazio, de a relação com a linguagem não incluir o furo. Por isso, essa voz não silencia. Fora do simbólico, sem a extração de sua sonoridade, sem relação com a falta-a-ser, essa voz retorna no real como alucinação”, intimando à dejeção. Podemos dizer que Joyce é exemplar em relação às palavras impostas, no sentido de um *savoir-y-faire*, de um saber fazer com elas, em função do malogro do Nome-do-Pai.

Para a psicanálise não há saber no real. Falta um saber sobre a relação sexual que não se pode escrever. Na neurose, onde falta o saber comparece a fantasia que tenta fazer existir o que não há. Como dissemos em relação ao objeto de arte, a sublimação é obtida por uma satisfação que equivaleria à relação sexual, caso esta existisse. A sublimação, como vicissitude pulsional, se satisfaz sem o recalque. Assim, tal como inventar é fazer com o que não há, da mesma forma sublimar é satisfazer-se com o que também não há — esse é o lugar que o objeto de arte tem na economia psíquica.

4.2.1. Os efeitos do exílio político: a passagem ao ato em Stefan Zweig.

Zweig busca exílio no Brasil para fugir do nazismo que se espalhara na Europa vertiginosamente. O trecho abaixo selecionado – extraído do capítulo “A agonia da paz”, do livro *O mundo que eu vi: minhas memórias* (1944) – serve às perguntas que me fiz no início de minha pesquisa sobre a obra desse escritor, tais como: o que perdeu Stefan Zweig quando

perdeu sua terra natal? Qual a função da escrita, da carta, que antecede cronologicamente a passagem ao ato suicida?

Poeta, dramaturgo, ensaísta, romancista, biógrafo, libretista, Zweig desfruta em vida de um sucesso literário incomum. Sua obra alcança entre a virada do século e o advento de Hitler, em 1933, um público cada vez maior, tanto nos países de língua alemã quanto em quase todas as partes do mundo. Vejamos seus depoimentos nesse livro:

Talvez estas mudanças abruptas dos últimos anos hajam super-excitado a minha sensibilidade. Toda forma de emigração já causa forçosamente uma espécie de perturbação do equilíbrio. O indivíduo perde – também isto é preciso experimentar para compreender – a sua postura ereta quando não tem sob os pés o seu solo, torna-se inseguro, desconfiado de si mesmo. E não hesito em confessar que desde o dia em que tive que viver com papéis ou passaportes estrangeiros, nunca mais me pareceu que eu era inteiramente o mesmo de outrora. Algo da identidade natural com o meu eu primitivo e verdadeiro ficou destruído para sempre (...).

Quando meus livros desapareceram da língua alemã, quão claramente compreendi a queixa de Dimitry Mereschkowsky, de só poder apresentar em traduções, em meio diluído, alterado, a palavra criada! (...)

Eu continuava a escrever e a pensar em alemão, mas todo pensamento meu, todo desejo meu, pertenciam aos países que estavam em armas pela liberdade do mundo. Todo outro vínculo quebrara-se, todo passado aniquilara-se (...)

O que eu temia mais do que a própria morte, a guerra de todos contra todos, desencadeara-se pela segunda vez. E quem durante uma vida inteira esforçara-se apaixonadamente pela concórdia entre os povos, em virtude da súbita segregação, sentia-se inútil e só como nunca em sua vida (...)

O brilho do sol era intenso. Quando eu ia de volta para casa, vi de repente diante de mim a minha própria sombra, assim como via a sombra de outra guerra atrás dessa guerra. Desde então essa sombra nunca mais me abandonou, tem envolvido todos os meus pensamentos de dia e de noite (Ibid, pp. 368, 371, e 391-392).

O sentimento de estranhamento, de desenraizamento e de luto é típico do exílio no qual, junto com a pátria, perdem-se as relações afetivas, os hábitos, a casa com os objetos construídos ao modo de cada um, o cotidiano, o trabalho e fundamentalmente a língua falada e escrita. O fato de seus livros desaparecerem da língua alemã, embora sobreviverem traduzidos, produz em Zweig um efeito devastador. Ele continua a pensar e a escrever em alemão. Certamente, sua forma de resistir aos efeitos do exílio dilui e altera a palavra criada.

Sabemos através de seus biógrafos que Zweig nasceu na Áustria e viveu no continente europeu como andarilho em nome da concórdia entre os povos, em enorme efervescência

cultural. Esse foi também um período em que o continente europeu sofreu duas guerras que atravessaram Zweig pela humilhação e pela segregação, chegando ao limite de precisar despir-se de sua língua. Nenhum país escolhido o habilitava a mantê-la, os países em que viveu estavam contra a Alemanha e a tudo que trouxesse vestígios do mundo germânico. Evidentemente a obra de Zweig supera seu ato desesperado. As reflexões abertamente colocadas por ele lançam luz sobre sua passagem ao ato suicida. Entre tantos ingredientes que marcam a vida desse escritor, dispondo-o ao suicídio, os mais relevantes parecem ser o fato de precisar despojar-se da língua natal e do ideal de unificação dos povos. Ideal este sempre perseguido por Zweig. (BENTES & LIMA, 2010).

Freud (1917[1915]/1980: 284) diz em referência ao suicídio: “Não se pode esquecer que o suicídio não é nada mais que uma saída, uma ação, um término de conflitos psíquicos e o de que se trata é de explicar o caráter do ato e como o suicida leva a termo a resistência contra o ato suicida”. Lacan, no seminário sobre *O ato psicanalítico* (1967-68, inédito, aula de 15/11/1967) acrescenta que “a verdade jamais falta ao ato” e que “se um dia ultrapassar certo limite onde eu me coloque fora da lei, neste dia minha motricidade terá valor de um ato”.

Zweig fornece muitas indicações em várias de suas novelas – Freud se apaixonara por elas – de que entende o suicídio como uma saída honrosa, estoica. Em sua novela *A Neve*, diz: “Saúdo-te, feliz e providencial morte. Das extremas dores médica e alívio” (ZWEIG *apud* BONA, 1999: 367). É no sofrimento de já não poder viver na unidade e no combate por reconciliar em si a luz e o mistério, que reside a originalidade e a beleza de suas novelas. A dualidade o inquieta, o *Blut* e o *Geist*, o instinto vital e o espírito.

Que homem ou mulher não é, segundo a célebre fórmula de Malraux, um miserável montinho de segredos? Ninguém é completamente direto nem franco. Mas em Zweig, no mundo opaco e úmido de suas novelas, cada indivíduo é um mártir que carrega em seu âmagô o próprio carrasco. O segredo não é acessório: é a chave (Ibid, p. 166).

Segundo Dominique Bona (Ibid, p. 315), um dos biógrafos de Zweig, figuram em seu diário de 1940, ao menos três precisas alusões ao suicídio. A primeira data de 26 de maio e exprime o desejo do comprar um frasco de morfina: “Pode ser necessário”. A segunda, dois dias depois, relata o desejo cumprido: “Já estou com um frasquinho”. A terceira, de 12 de junho, renova a promessa: “Meu único conforto é pensar que se pode acabar com tudo a qualquer momento”.

Quanto à questão sobre o que perde Zweig quando perde sua terra natal, podemos afirmar esse desenraizamento define uma irremediável quebra de identidade, esta uma das raízes de seu ato confesso de desespero. “É quando paro de escrever que as preocupações recomeçam (...). Já não sou nada, já não tenho vontade de viver” (Ibid, p. 331). Se sua obra só pode ser lida traduzida, se seu sotaque o identifica ao inimigo, se a esses fatos se credita o de ser judeu, vemos que Zweig encontra-se despido de traços identificatórios fundamentais da língua na qual constitui sua subjetividade, isto é, a coletânea de traços de outros sujeitos, aquilo através do qual cada um inscreve seu desejo e a cultura germânica. Sem passaporte, sua nacionalidade está perdida, sente-se “oscilar no vazio” (Ibid, p. 295). Como diz: “A língua alemã é minha pátria, indissolivelmente (...). A língua em que escrevemos não nos permite separar de um povo, mesmo em sua loucura, nem falar mal dele” (Ibid, p. 242).

Como escritor, declarante do gozo da palavra, Zweig foi compulsoriamente coagido a abandonar sua língua, o que o lança em sentimentos persecutórios em razão da falta de apoio para continuar a manejar-se no laço com linguagem. Trata-se de sua relação com a língua, menos da língua formal do que da relação com o gozo da língua que a linguagem propicia. É nesse sentido que, apátrida, ele sente-se convocado ao desaparecimento causado por um Outro caprichoso e feroz. Convite repassado à Lotte, sua segunda mulher, que não o recusa. “Decidimos, unidos pelo amor, não nos deixar um ao outro (...)” (Ibid, p. 359). O sentido da vida é a morte, proporção que enlaça Lotte e Zweig num só destino.

Podemos dizer que, além do sentimento de ser um exilado, Zweig ainda tinha que lidar com a alteração do seu gozo de escritor que o impelia ao desejo de morte. Mais do que o desejo pela mulher, interessava-lhe o gozo da língua. As mulheres são tratadas por Zweig como “episódios”. Apenas Friderike, sua primeira mulher, alcançou algum espaço em sua vida. Ele reivindica frequentemente a honra de escrever como ato de liberdade individual.

Dominique Bona encontra duas palavras-chaves em seus textos: segredo, *geheimnis*, e possuída, *durchdrungen*. E em dois de seus livros – *Jeremias, o pacifista* e *Amok* – Zweig é possuído pela paixão. “Uma força obscura e perigosa o faz perder a razão e o controle de si, e o obriga a agir segundo leis subterrâneas e perigosas. Haverá sempre um *Amok* em suas novelas, aquele que entregou as armas ao demônio (...). O medo de ser *Amok* está no coração de Zweig”, diz a biógrafa (Ibid, p. 175).

Quanto à função da escrita, da carta que antecede cronologicamente a passagem ao ato suicida, encontro uma indicação de Lacan em “O seminário 15” (1967-68, inédito, aula de 28/2/1968): “O eu escrevo é o único capaz de efetuar a progressiva evacuação de tudo o que pode estar ao alcance do sujeito, com relação ao saber”. A exclusão da fala pelo ato da escrita

de uma carta suicida faz desaparecer o Outro como lugar de endereçamento. Se o Outro é o lugar de onde a mensagem poderia retroagir, quando o sujeito decide pelo suicídio, não podemos dizer que há mensagem, portanto, não ocorre tal retroação, trazendo como consequência o desenlaçamento dos registros que se articulam em torno do furo. Essa escrita não é mensagem, pois ela só encontrará o Outro com a morte do sujeito. O suicídio como desenlaçamento dos registros implica a ruptura radical da dialética com o Outro – com a lei, com o significante e com corpo, que são versões do Outro – assim sendo não há como o sujeito se sustentar na existência.

Como relata a biógrafa Bona (1999: 356), uma notícia de jornal faz signo para Zweig: “Cingapura acaba de cair! Os ingleses perderam uma batalha decisiva. Fim da resistência possível. Luto profundo no império britânico”. Neste momento, ele diz: “a paisagem que me rodeia perde o brilho”. As coordenadas significantes produzem um efeito de certeza para o sujeito. Nesse ponto, extinguem-se suas dúvidas: “sou e não penso”. O inconsciente é rechaçado e a passagem ao ato é cuidadosamente preparada, o que demonstra que o fato de a mensagem não passar pelo Outro torna insustentável a posição de sujeito. É por medo de que o Outro se adiante ao sujeito, interferindo em seu ato decidido, que o sujeito se apressa, cuidadosamente. Trata-se de passar ao ato para livrar-se do Outro persecutório, ponto em que há um *não* na relação dialética com o Outro, uma ruptura radical com o inconsciente.

Zweig escreve, destina seu pequeno patrimônio, passa ao Outro a escritura definitiva de sua dejeção ao abrir mão da posição de sujeito. Deixa ao Outro o encargo de autenticar seu ato no sentido de um “dou fé” – forma jurídica de autenticar identidade, juramento ou propriedade. Zweig vai do “não penso” ao ato, um fazer que se opõe ao “não sou”, atingindo assim o limite do discurso, como diz Lacan (1971/2009: 31) em *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*:

Nos limites do discurso, na medida em que ele se esforça por fazer com que se mantenha o mesmo semblante, de vez em quando existe o real. É a isso que chamamos passagem ao ato, e não vejo lugar melhor para designar o que isso quer dizer. Observem que, na maioria dos casos, a passagem ao ato é cuidadosamente evitada. Só acontece por acaso.

Lacan (1933-34/2007: 146-147), ao comentar o crime das irmãs Papin, diz que a passagem ao ato não se dá por nenhum fato exterior, mas por determinada articulação significativa, no caso de Christine e Léa Papin por delírios persecutórios desencadeados por

“um banal corte de energia elétrica. Foi provocado pela imperícia das irmãs, e as patroas ausentes já haviam dado mostras de irritação por coisas mínimas. O que terão dito mãe e filha quando, ao retornar, descobriram o pequeno desastre?”.

O ato, portanto, extrai suas coordenadas da linguagem. No caso de Stefan Zweig, a manchete de um jornal – “Fim da resistência possível. Luto no império britânico. Cingapura acaba de cair! Os ingleses perderam uma batalha decisiva” (BONA, 1999: 356) – pode muito bem ter sido a articulação que impeliu o sujeito melancolizado ao ato, como se observa na súbita decisão de Zweig de começar a organizar sua partida. O suicídio do melancólico, se não constitui um apelo ao Outro, nem mesmo à sua falta, traduz a conversão brusca da falta-a-ser subjetiva em *a*. Mas para morrer de uma morte física, que é apenas o suporte da segunda morte.

Vale considerar uma observação de Lacan. “Sabemos então reconhecer nas tímidas confissões do sujeito dito normal as crenças que ele cala, e as que ele crê calar por julgá-las pueris, ainda que as cale porque sem o saber, continua a consenti-las” (1971/2009: 51). Temos aí o segredo (*geheimnis*), palavra tão cara a Zweig, que seu ato revela? O ato revela o que quer calar. Que verdade seu ato revela? A língua que ama identifica Zweig ao inimigo. Ele é ao mesmo tempo alemão e judeu, moralmente proscrito da sociedade, sequência suficientemente expressiva para abalar os laços do sujeito com o Outro.

Em “Luto e melancolia” (1917[1915]/1980: 281), Freud alerta para o fato de o paciente não poder reconhecer o que perdeu. Ele “sabe quem perdeu, mas não o que perdeu. A libido livre não foi deslocada para outro objeto, foi retirada para o ego (...) serviu para estabelecer uma identificação do ego com o objeto abandonado (...). A sombra do objeto caiu sobre o ego”. Prosseguido, ele diz que “onde há uma disposição à neurose obsessiva [que parece ser o caso de Zweig] o conflito devido à ambivalência empresta um cunho patológico ao luto”. (Ibid, p. 283). Acrescenta ainda que o conflito devido à ambivalência na melancolia inclui situações de desconsideração, desprezo ou desapontamento. O ato de Zweig desaponta, desconcerta também seus inúmeros leitores mundo afora, como ocorre com as passagens ao ato suicidas, ao revelar sua verdade, o fora de lugar realizado num ato contra si mesmo.

Quanto ao ato contra si mesmo, Lacan considera que há uma teoria do mal que podemos encontrar em uma sequência de textos. Em “A agressividade em psicanálise” (1948/1998: 113), ele se refere ao “inimigo interior” como produtor das reações agressivas na psicose. Em “Formulações sobre a causalidade psíquica” (1946/1998: 176), retoma esse conceito a partir da paranoia de autopunição, dizendo que o enfermo atinge no outro o *kakon* de seu próprio ser, como Aimée que agride a si mesma através da pessoa a qual dirige seu ato.

Trata-se de produzir, no âmbito do imaginário, a extração de um mal real, do objeto real que se encontra na relação imaginária com o outro. Em seu texto sobre a criminologia (1950/1998: 132) diz que: “A esses males e a esses gestos, a significação de autocastigo os cobre completamente”. No *seminário sobre A ética* (1959-60/1988), ele fala de um gozo massivo ao qual se acede através de uma agressão, em que o objeto primordial é velado pela ação do ideal. É a via do amor ao próximo que mostra o gozo como um mal, pois contém o mal do outro. Na medida em que o gozo como mal enlaça o outro, estamos na maldade, diz Lacan: “Recuo de amar meu próximo como a mim mesmo na medida em que nesse horizonte há algo que participa e não sei que crueldade intolerável. Nessa direção, amar meu próximo pode ser a via mais cruel” (Ibid, p. 237). No seminário sobre *O Avesso da psicanálise* (1969-1970/1992), a perda de gozo que se produz pelo simbólico leva a uma recuperação através do objeto mais-de-gozar.

Quanto a Zweig, o que o tranquiliza é a ideia de a qualquer momento poder acabar com tudo, de nada mais querer saber. Eis porque um analista deve fazer oposição à passagem ao ato suicida, porque é a expressão máxima de uma posição de rechaço do inconsciente. Lacan tomará o suicídio como paradigma do ato analítico, na medida em que neste há ruptura com o Outro, separação dos equívocos da palavra e da dialética do reconhecimento. Porém, o estatuto do ato na experiência analítica é o do ato falho e não do ato exitoso. Um ato é sempre o ultrapassamento de certo limite significante, não tem consideração com o futuro, sua significação só pode ser recuperada posteriormente.

Em todos os atos há recusa de saber, seja no *acting out*, na passagem ao ato ou no ato analítico. No ato analítico há um impossível de saber reconhecido, na passagem ao ato há uma recusa de reconhecer um saber que não é impossível e no *acting out* a verdade fala de forma anômala como manifestação selvagem do inconsciente, como se para um bom entendedor bastasse a verdade solta, ofertada à interpretação.

4.2.2. Do exílio de Virgínia Woolf.

Virgínia Woolf esteve com Freud uma única vez em uma reunião em seu consultório junto com a intelectualidade da época discutindo a questão da guerra. Assim ela descreve esse encontro:

Na saída Freud deu-me um narciso. Um homem muito velho, encarquilhado e de feições contraídas, olhos brilhantes de macaco, movimentos espasmódicos, tartamudo, mas eficaz. Grande potencial, quero dizer, um velho fogo bruxuleando (WOLF *apud* FUSINI, 2010: 371-372).

A psicose melancólica a acompanha em vida e atravessa sua Obra, levando-a a sucessivas e profundas crises, nas quais sempre está presente a anorexia. Adoecerá pela primeira vez com a morte de sua mãe. Quando esta adoeceu os médicos disseram que ela estava gripada e acabou morrendo. As doenças nervosas de Virgínia começavam frequentemente com uma gripe, seguida de certa confusão mental em que ouvia vozes de pássaros que cantavam em grego e o rei Eduardo dizia palavras obscenas. Nadia Fusini (Ibid, p. 113) descreve como ocorriam as alucinações.

De menina, já tivera ataques assim. Uma vez, ouvira os pais falar de um morto suicida e, ao sair no jardim, sob o luar, fitou uma macieira com terror; os sinais da cortiça começaram a deformar-se, e dela se erguiam estranhas figuras contorcidas. E ela não podia se mexer, imobilizada que estava pelo pânico. Outra vez, nos Kensington Gardens, vira-se diante de uma poça e, de repente, já não podia continuar. Tudo lhe parecia irreal. Ficara paralisada, súcuba de uma espécie de encantamento, como se lhe tivesse aparecido o rosto da Meduza. Foram essas aparições a convencê-la da existência de outra realidade, indizível e mística. Mais adiante, dirá que, se havia se tornado escritora, fora para restituir em palavras aquela infável realidade diferente.

Por ocasião da morte da mãe Virgínia teve a sensação de ser a mãe e de estar morta. Gostava de ir ao zoológico para ver os macacos agarrados em suas mães. Um gesto que a fascinava. Quando morreu sua irmã Stella, sentiu a mesma confusão e dizia ser uma borboleta. A desamarração do imaginário decorrente da estrutura da psicose a precipitou na melancolia. Estas crises acentuam-se na adolescência ao sofrer assédio sexual de seus dois meio irmãos.

O segundo ataque depressivo surgiu com a morte do pai. Entretanto, sua produção permaneceu intensa e irretocável embora, muitas vezes, interrompida pela depressão que motivou, algumas vezes, suas internações. Ela escreve febrilmente e podemos questionar se o faz por amor à literatura ou por esperar tudo da linguagem e da fala, acalmando assim em si a dor de uma identidade fragmentada. “Eu continuo a acreditar que a aptidão para receber as

coisas é o que faz de mim uma escritora” (WOOLF, 2004: 41). Segundo seu médico, Virgínia tinha uma paixão inatural pelos livros. Essa “aptidão para receber as coisas” que a faz escritora não evita seus sucessivos adoecimentos, embora não saibamos como seria sua vida sem o recurso da escrita. Ser a melhor escritora de sua época, segundo Virgínia, era algo que seu pai apreciaria.

São frequentes os acontecimentos de corpo. Exaurindo-se atravessada por um Outro cruel, que a faz sofrer na carne “um intenso cansaço muscular”, uma estafa, circunscreve no real de seu corpo ser a melhor escritora. Seu pai gostaria de ver isso! Esta fala do pai soa à Virgínia como uma imposição. Outras vezes, realizar o ideal paterno a estabiliza. Não encontrei em sua biografia o relato desta fala do pai, mas sim o relato de Virgínia sobre esse desejo do pai.

As crises que acontecem ao final de cada livro, ou quando da morte de pessoas queridas, indica o que se desencadeia em Virgínia: o campo da realidade se desmonta, então sobrevém o desastre imaginário. Isso demonstra o efeito de amarração que a escrita produzia na autora, uma suplência à forclusão do Nome-do-Pai. A “onda” é o modo como ela denomina o desenodamento quando está prestes a entregar um trabalho, o que prenuncia o efeito mortífero de viver longe da escrita. O desejo insaciável de escrever alguma coisa antes de morrer, a devastadora sensação de brevidade e exaltação pela vida faz Virgínia se agarrar à escrita, única forma de atar o imaginário ao real e ao simbólico. Apesar de sua passagem ao ato suicida, a escrita serviu, pelo tempo que pode, para mantê-la na existência.

Antes da passagem ao ato que lhe tirou a vida, aconteceram duas outras, em 1904 e 1913. Essas crises vinham ocorrendo desde 1895. Entre 1915 e 1936 há um grande período de estabilidade. Uma tentativa de suicídio se deu pela janela que não tinha altura suficiente para tornar seu ato certo, uma segunda, ingerindo altas doses de Veronal, e finalmente a decisiva, em 1941, atirando-se ao rio Ouse.

Ser mulher para Virgínia era ser como Vanessa, sua irmã, como ela própria diz “uma façanha notável”. Sempre se sentiu atraída pelas mulheres. A primeira vez se apaixonou por Madge Vaughan, uma amiga da mãe, depois por Violet, amiga de sua irmã Stella, depois Vita e mais tarde Ethel. Ela trata desse percurso no livro *Orlando* quando aborda o enigma do feminino a partir de um personagem masculino que se transmuta em mulher, deixando entrever o gozo transexualista na psicose.

Interessante observar o quanto seu escrito dá conta de sua relação com o imaginário do corpo, que se transmuta com grande facilidade, o que indica a relação especular comprometida em sua consistência. Ainda assim Virgínia atribui à diferença entre os sexos

um sentido profundo, ou seja, a vacilação em relação ao sexo e as complicações que daí resulta no que concerne às insígnias masculinas e femininas que se distribuem entre espadas e sedas. Trata-se do *não-todo* sujeito à castração. O feminino é – como diz Virgínia – uma façanha notável, pois há um tipo de gozo que se manifesta em relação a uma ausência, e não com a função falo-castração.

A mulher está relacionada a um vazio que não tem nada a ver com a castração, isto é, não se trata de uma falta, nem de castração. Refere-se ao gozo feminino como um excesso, algo que sobra e que não obedece à lógica fálica. A façanha de gozar para além do falo, de um gozo a mais, suplementar. Sobre este ponto temos o seguinte dito de Lacan (1972-73/1985: 49) sobre a função da escrita, “pois é assim que ela mostrará ser uma suplência desse não-todo sobre o qual repousa o gozo da mulher”.

Virginia Woolf (1928/1978: 104) fornece em *Orlando* sua interpretação sobre o gozo transexualista em sua psicose.

(...) o que há pouco disse da ausência de diferença entre Orlando homem e Orlando mulher, começa a deixar de ser completamente verdadeiro (...) alguns filósofos diriam que a mudança de vestuário tinha muito a ver com isso. Embora parecendo simples frivolidades, as roupas, dizem eles, desempenham mais importante função que a de nos aquecerem, simplesmente. Elas mudam a nossa opinião a respeito do mundo, e a opinião do mundo a nosso respeito (...) Orlando cumprimentara, aceitara, lisonjeara a fantasia do bom homem, como não o teria feito se as elegantes calças do capitão fossem saias femininas, e seu casaco agalado, um corpete de mulher, feito de seda. Assim bem se pode sustentar a tese de que são as roupas que nos usam, e não nós que usamos as roupas; podemos fazê-las tomar o molde do braço ou do peito; elas, porém, modelam nossos corações, nosso cérebro, nossa língua, à sua vontade. Assim, usando agora saias há muito tempo, era visível em Orlando certa mudança, mesmo no seu rosto. (...) Se compararmos o retrato de Orlando homem com o de Orlando mulher, veremos que embora sejam ambos indubitavelmente, uma e mesma pessoa, há certas mudanças. O homem tem a mão livre para agarrar a espada; a mulher deve usá-las para impedir que as sedas escorreguem de seus ombros. (...) Esta é a opinião dos filósofos, mas nós temos outra. A diferença entre os sexos tem, felizmente, um sentido muito profundo. (...) Embora diferentes, os sexos se confundem. Em cada ser humano ocorre uma vacilação entre um sexo e outro; e às vezes só as roupas conservam a aparência masculina ou feminina, quando, interiormente, o sexo está em completa oposição com o que se encontra à vista. Cada um sabe por experiência as confusões e complicações que disso resultam.

Quanto à vida sexual, não era apenas o ato físico da penetração, mas os feitos para ela de ser posta embaixo, e encontrar-se sem defesa e inerte. Porém Virgínia quis casar-se

embora jamais tenha desejado ser mãe, escolha da qual, mais tarde se arrependerá. Detestava a ideia de viver sozinha e por isso casou-se com Leonard. Ao voltarem da lua-de-mel, Leonard havia fracassado em cativar sexualmente sua mulher. Era uma mulher frígida.

Em *Room of One's Own (Um teto todo seu)*, Virgínia fala sobre a segregação, sobre o lugar da mulher e sua discriminação em relação ao espaço literário, pois até o século XIX as mulheres se camuflavam, por meio de pseudônimos masculinos, para poder publicar. Faz, então, duas declarações importantes: uma sobre a necessidade de as mulheres encontrarem uma frase que as expresse, e outra sobre as mulheres precisarem fortalecer as diferenças entre elas e os homens, pois só assim poderiam alcançar o que lhes é peculiar.

Dentre todos seus trabalhos, é em *Passeio ao farol* que mais diz de si, em que a personagem da Sra. Ramsay transmite o dom da simpatia a todos que a cercam. Essa personagem evoca a imagem da mãe que Virgínia perdeu aos treze anos de idade e cujo amor sempre lhe fez falta. Ela encarna a maternidade feliz, a contadora de histórias de fadas, a que compreende, que fecunda, que protege e fortifica.

Em oposição a essa personagem, encontramos Clarissa, a aristocrática ociosa de *Mrs. Dalloway*, que vive dos sonhos do marido político Membro do Parlamento, conservador, cuja função é discorrer sobre a Armênia e a Albânia e escrever cartas para o *Times*. O universo feminino é povoado por dois tipos de mulher: as mulheres livres e ativas, com autoridade máscula no social, na política e na família, e as mulheres passivas e insatisfeitas. Clarissa se debate entre o homem possível e o homem impossível, e sabe num instante de lucidez que não teria sido mais feliz com Walsh do que com Richard Dalloway.

Os casais de seus romances mostram o impossível da relação sexual, da completude. Revelam tanto o sintoma que uma mulher é para o homem, quanto a devastação que um homem pode ser para uma mulher. Seu romance *As Ondas* não traz melhor solução para essas questões, mas nele Virgínia encontra-se liberta da servidão espacial e temporal. Ela cria seis personagens para tentar resolver a multiplicidade da diversidade do ser. Seu último livro foi o romance *Between the Acts (Entre Atos)*, que reescreveu inúmeras vezes, no qual descreve o que acontece entre os atos de uma peça de teatro, portanto, do fora de cena.

Seus momentos de crise, de impasses e alegrias até o final da vida são relatados num diário. Cuidadosamente datadas, algumas passagens muitas vezes não estão presentes em seus romances. Dos diários permaneceram inéditos seis cadernos escritos entre 1897 e 1908, os demais, abrangendo vinte e seis anos, de 1915-1941. Começa a escrevê-los aos quinze anos até os trinta e três anos de idade, com um pequeno intervalo de sete anos, e reinicia aos trinta

e três anos até a sua morte aos cinquenta e nove anos de idade. Certamente a escrita deste diário fixa a reconstrução do campo da realidade.

A última crise deixa Virgínia e Leonard aterrorizados. Em busca de tratamento, Leonard a leva a uma médica amiga do casal, porém ela não se beneficiou desse encontro. Poucos dias após realiza seu ato certo: afoga-se no rio Ouse próximo à sua casa enchendo seu bolso de pedras. Vale ressaltar o amor de Virgínia por Leonard, marido e editor, por quem Virgínia nutre um amor confesso durante a vida, amor que lhe permite fazer algo com a estrutura, o que não acontece com Stefan Zweig, que não consegue domar o sentimento de perseguição, convidando sistematicamente suas parceiras à morte.

4.2.3. A passagem ao ato na neurose e na psicose.

Quanto à diferença entre a passagem ao ato neurótico e a passagem ao ato psicótico, Virginia Woolf e Stefan Zweig permitem vislumbrar clinicamente a diferença a qual Freud (1917[1915]/1980: 275) se ocupou em diferenciar ao dizer:

A correlação entre a melancolia e o luto parece justificada pelo quadro geral destas duas condições (...) o luto, de modo geral, é a reação à perda de um ente querido, a alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém (...) em algumas pessoas as mesmas influências produzem melancolia em vez de luto (...), por conseguinte suspeitamos que essas pessoas possuem uma disposição patológica.

Começamos pela relação de objeto. O que atinge o psicótico? O inimigo interior, o seu próprio *kakon* – em grego significa *mal* – do qual o sujeito tenta se desembaraçar por meio de uma operação forçada em que visa se separar do real. Assim, o objeto condensador de gozo não extraído nas psicoses, é extraído na passagem ao ato. Nesta ocorre o suicídio do objeto, ou seja, o suicídio do sujeito identificado com o objeto. Por exemplo, as vozes que empurram à passagem ao ato e não silenciam vêm de fora, significam o retorno no real do que não foi simbolizado. São vozes perturbadoras que invadem seus pensamentos como efeitos no corpo da não extração do objeto *a*. O gozo está no interior do corpo e não em suas bordas. A não

extração deve-se ao fato de a relação moebiana entre sujeito e objeto não ter ocorrido, tal como podemos encontrar no esquema R e no esquema I das psicoses. É o que Virginia Woolf declara, textualmente, em sua carta testamento ao marido:

Meu muito querido estou certa de estar louca outra vez. Sinto que não podemos atravessar outro destes aflitivos períodos. Eu não lutarei mais desta vez. Começo a ouvir vozes, e não posso me concentrar. Então vou fazer o que me parece a melhor coisa a fazer. Você me deu a maior felicidade possível. Você foi para mim tudo o que podemos ser. Eu não creio que duas pessoas tenham podido ser mais felizes até que esta terrível doença sobrevém (WOOLF *apud* NORDON, 2004: 37).

Na neurose sabemos, com Freud (1917 [1915]/1980: 281), que no luto melancólico “a sombra do objeto recai sobre o eu”. Mas com Lacan (1962-1963/2005: 364) sabemos, a partir do seminário sobre a angústia, que no luto neurótico a questão é a da “manutenção, no nível escópico, das ligações pelas quais o desejo se prende não ao objeto a , mas a $i(a)$, pelo qual todo amor é narcisicamente estruturado, na medida em que esse termo implica a dimensão idealizada”. É na distinção entre $i(a)$ e a que Lacan encontra a principal diferença entre o luto e a melancolia. Na melancolia o objeto triunfa, o sujeito se identifica a ele, ao passo que no luto o sujeito reintegra o objeto por meio de substituições. O trabalho de luto é o de localizar o que se perdeu para reintegrar os traços do objeto perdido, para então abandoná-lo. Na neurose a perda permanece fora do eu, enquanto que na melancolia a identificação com o objeto tem como consequência a submissão do eu.

(...) o fato de se tratar de um objeto a e de (...) este se encontrar habitualmente mascarado por trás da $i(a)$ do narcisismo, e desconhecido em sua essência, exige que o melancólico, digamos, atravesse sua própria imagem e primeiro a ataque, para poder atingir, lá dentro, o objeto a que o transcende, cujo mandamento lhe escapa – e cuja queda o arrasta para a precipitação suicida, com o automatismo, o mecanicismo, o caráter imperativo e intrinsecamente alienado com que vocês sabem que se cometem os suicídios de melancólicos. E eles não são cometidos num quadro qualquer. Se tantas vezes isso acontece na janela, (...) não é por acaso. É o recurso a uma estrutura que não é outra senão a da fantasia (Ibidem).

A passagem ao ato implica a rejeição do inconsciente, um momento de fechamento radical. Minha hipótese é que os momentos de ruptura com o inconsciente têm o mesmo valor do fenômeno elementar. Como não podemos generalizar e falar de uma clínica da passagem ao ato, quando esta ocorre repetidamente na direção do tratamento temos que operar pela via da linguagem e conduzir o sujeito a se encontrar diante da conjuntura significante que presidiu sua passagem ao ato, por vezes, suas passagens ao ato, como vimos no caso de Virginia Woolf. Trata-se, portanto, de tomar o valor simbólico do ato, o sentido simbólico de sua urgência.

A passagem ao ato suicida na neurose pode ter origem numa perda de objeto que se conjuga à falta radical no nível do Outro, tal como no luto normal. Porém na condição de luto patológico esse trabalho não se cumpre e leva à passagem ao ato resultante de uma lei que se enuncia de um lugar que não é simbólico.

Devemos ainda considerar a angústia como operador universal de certeza, transestrutural, que está totalmente presente nas psicoses, mas também na neurose na medida em que permite escapar à dúvida, ao indeterminável. Uma certeza só se obtém de uma palavra que seja um ato, pois não há oposição entre ato e fala. Paradoxalmente a passagem ao ato implica a dimensão da fala, mas da qual está excluída. Uma fala pode ser um ato e um ato ter o valor de uma afirmação.

4.2.4. Os efeitos do exílio e a morte voluntária.

Denise Rollemberg (1999), em sua tese referida ao exílio de brasileiros – *Exílio: entre raízes e radares*, no capítulo “Refazendo identidades para a perda da língua” –, chama a atenção para a perda da língua em exilados, a partir do depoimento de Emília Viotti da Costa, professora da USP cassada pelo AI-5, e posteriormente professora da Yale University.

No exílio muito se aprende, mas o exílio é também um processo de infantilização. Tem-se que aprender uma nova língua e esse aprendizado leva anos. Por maior que seja seu conhecimento, o exilado nunca adquire certeza de suas palavras. E o que é pior: ele perde o domínio de sua própria língua. Se vive de palavras (escritor, jornalista, sociólogo, historiador ...), ou porque ensina ou porque escreve, sente ainda mais agudamente este problema. E quando a duras penas consegue reduzir o número de gafes

verbais, descobre que não se trata de traduzir palavras apenas, mas toda uma etiqueta. Não é apenas a maneira de dizer as coisas que é diferente, são também os gestos, e não apenas os gestos, mas o que eles ocultam: a maneira de pensar e de sentir. Pouco a pouco o exilado verifica que as mesmas dificuldades encontradas na tradução da linguagem encontram-se na tradução de sua maneira de ser. Toda a sua identidade é questionada (VIOTTI DA COSTA *apud* ROLLEMBERG, 1999: 138).

O compositor brasileiro Hebert Daniel também registrou o significado da ausência da língua materna: “O maior problema do exílio é o de perder a língua. Perder sua língua é perder sua alma” (Ibid, p.139). O medo persegue o exilado e numerosos são os casos de desencadeamentos de psicose ou de manifestações de angústia e depressão que necessitaram de remissão medicamentosa. Alguns exilados associaram o exílio à loucura. Podemos encontrar no relato do Padre Lage o esforço para reconhecer a si mesmo:

(...) o exílio degrada o homem. Minha experiência é a de uma luta constante para ser eu mesmo e mais nada, contra toda a degradação a que me força a situação de exilado (...). O desgarramento perdura. Eu me sinto cada vez mais brasileiro sem querer identificar-me com nada. Não sei como e, por isso mesmo, incapaz de enriquecer-me com a grande oferta da cultura de um país como o México. Acho que o exílio enlouquece. Quem sabe estou louco? (...) A loucura possivelmente é isto: achar que não é mais ele. Eu me pergunto: será que sou eu mesmo? Hoje mesmo me perguntei isso de manhã (LAGE *apud* ROLLEMBERG, 1999: 148).

Vera Silvia Magalhães sofreu pela primeira vez, em 1976, uma crise psicótica quando acreditou que alguém, numa situação banal do dia-a-dia do exílio em Paris, fosse um agente da repressão. “Acho que foi uma explosão interna diante do vazio”, disse ela (MAGALHÃES *apud* ROLLEMBERG, 1999: 148-149).

Segundo Rollemborg, a falta de perspectiva e a redefinição da identidade implicam, frequentemente, um processo lento e doloroso. A trajetória da morte atravessou a vida de muitos exilados quando essa redefinição ou a reconstrução não se viabilizou. Houve aqueles, como Frei Tito, que se enforcaram no exílio, e outros que passaram ao ato, como Maria Auxiliadora Lara Barcellos, que se atirou à linha férrea do metrô em Berlim. Por vezes a alternativa parece ser a formação de guetos como forma de resistência à xenofobia. Entretanto isso cria um ambiente de cobranças por vezes impossível de cumprir.

No exílio, os documentos de identidade ganham importância especial por razões óbvias. Stefan Zweig, segundo seus biógrafos, dedica boa parte de seu exílio à busca de documentos para judeus conseguirem passar pelos serviços de emigração. Na clandestinidade, os documentos permitem o deslocamento quando o cerco aperta. Legalizar-se num país define aspectos essenciais do dia-a-dia, a começar pela permissão para trabalhar, ter direito à saúde, moradia, alimentação, etc. No entanto muitos evitam solicitar a condição de exilados, uma vez que passam a ficar sujeitos ao controle das autoridades do Estado, e dependendo do caso podem ser levados de volta à terra de origem e às autoridades que os perseguiram. A recusa do passaporte deixa o exilado sem identificação.

Outro dado importante nos casos de exílio é o fato de o sujeito precisar assumir outro nome, outra identidade, soterrando o próprio nome com todas as implicações que o tal ato acarreta para a subjetividade.

(...) Começo a me orgulhar de falar errado e entender mal o sueco só para ter prazer redobrado quando leio alto Fernando Pessoa ou entendo tudo, em nuances, o que Graciliano Ramos diz. Como se vê, minha identidade — e como precisamos dela! — começa a ser igual ao calo daquele cidadão que comprava sapato apertado só para sentir o bom de tirá-lo. Pela primeira vez me sinto patriota, daqueles bem babacas. Quem diria... (BENJAMIM *apud* ROLLEMBERG, 1999: 164).

4.3. A literatura e seus efeitos. *Os sofrimentos do jovem Werther.*

Para a maioria dos críticos literários o livro de Johann Wolfgang Von Goethe, *Os sofrimentos do jovem Werther*, publicado quando o autor tinha apenas vinte e cinco anos de idade, inaugurou o Romantismo. Compõe-se do conjunto de cartas que Werther escreve ao amigo Wilhelm e o enredo é inspirado em um amor não correspondido. Esse enredo causa grande impacto na Europa, especialmente entre os milhares de jovens que se suicidam seguindo os passos do personagem de Goethe. O drama começa com a mudança de Werther para um vilarejo onde conhece Charlotte por quem se apaixona, mas esse amor platônico não

pode ser correspondido já que Charlotte está prometida a Albert. Sua obsessão amorosa contamina seus laços afetivos com o mundo que o cerca. Com o retorno de Albert, que estava ausente, Werther sem esperanças e desgostoso suicida-se com um tiro de pistola.

O livro foi severamente criticado chegando a ser proibido pela igreja. O impacto da obra se deve ao fato de remeter o leitor ao questionamento do valor da vida e da possibilidade de interrompê-la por um escapismo romântico, além de demonstrar a exacerbação do sentimentalismo e das fantasias mórbidas, características do movimento romântico da época. O que conta nesse estilo literário é a expressão dramática do mundo privado. A escrita torna-se para esses escritores a possibilidade de resolver os conflitos pessoais. Assim, a relação com o próprio eu, o abandono à solidão, ao sonho, ao devaneio, à imaginação e aos sentidos, são traços desse movimento literário. Outro aspecto literário do Romantismo é a valorização das emoções, da liberdade e da paixão.

Podemos opor o Romantismo, que deriva do sentimento, ao Neoclassicismo com o controle da razão. Os escritores românticos dão grande ênfase à vida sentimental em que prolifera o amor, a confiança e a renúncia. Em razão desta última os escritores românticos escrevem sobre o suicídio, uma vez que são apaixonados pela renúncia absoluta, a morte. Muitas vezes encontramos nesses textos o suicídio como solução à violência da vida. Entre as causas predisponentes estão, segundo alguns críticos do Romantismo, a disposição ao sofrimento, um modo trágico, heróico e dramático de amar, a inviabilidade da relação amorosa, a infelicidade, as aflições, enfim, os sofrimentos impossíveis de suportar. A finalidade do Romantismo é o amor sem restrições ou limites. É preciso amar até a morte, pois se trata de algo glorioso, valorizado como ato radical. No texto romântico proliferam detalhes sobre a passagem ao ato suicida, o que acabou com a vergonha que culturalmente cobria esse ato, e de certa forma ajudou a criar sobre a proibição religiosa outra visão a respeito do suicídio.

Na época o discurso médico é moralizante, propõe a vida reta, ou então medicalizada. Os autores românticos dignificam um ato que se encontra entre as patologias do ato, fornecendo-lhe outro sentido ao longo do século XIX. Com frequência, uma ritualização precede este ato, por exemplo, o suicida indica a roupa que deve vestir no momento do ato, o local da sepultura, destina alguns objetos e, por vezes, os pagamentos a serem feitos. Em *Os sofrimentos do jovem Werther* encontramos a carta-relato que antecede a passagem ao ato suicida:

É você anjo do céu, que favoreceu meu propósito! Você mesma, Lotte, fornece o instrumento que vai consumá-lo! Desejei receber a morte de suas mãos: é de você que a recebo hoje! Interroguei meu criado, e ele contou-me que você tremia ao entregar-lhe as pistolas, e não me enviou um adeus! (...) Ai de mim, ai de mim, nem um adeus (GOETHE, 1774//2000: 116).

Werther suicida-se com um tiro na cabeça, dando provas de sacrifício à amada Charlotte. Ele diz em uma de suas cartas, bem ao estilo do Romantismo, que um dos três deveria partir e, assim, ele se oferece ao sacrifício. Pede a outros de sua confiança que seja enterrado bem ao fundo no cemitério, próximo ao campo das tílias. De março a agosto, Werther escreve cartas nas quais vai ajustando sucessivamente o suicídio ritual que marca sua partida. Muitas vezes pensa em tirar sua vida com um punhal. “Não seria melhor partir e assim conquistar a liberdade para sempre?” (Ibid, p. 71). O fato de as pessoas mais próximas a Werther conhecerem suas ideias a respeito do suicídio credencia-o a dissimular seu ato. É comum que a passagem ao ato suicida seja cuidadosamente dissimulada, sendo necessário tratar de sua preparação com muito cuidado para que nada interceda ante o firme propósito de partir.

A morte de Werther emociona os leitores de Goethe, e a “febre wertheriana” se alastra pelo mundo. Essa constatação corrobora o tratamento que imprimo à escrita nesta Tese de Doutorado, ou seja, os efeitos que o escrito produz não somente a quem escreve, mas igualmente sobre o leitor.

CAPÍTULO V

AS DIFERENTES ABORDAGENS NO TRATAMENTO DO SUICÍDIO

5.1. Do mito à morte voluntária.

Por que partir do mito? O mito de Sísifo é considerado um dos antecedentes para se pensar a diferença entre a morte voluntária e a involuntária. Minha intenção é acompanhar com Octave Mirbeau, Charles Baudelaire e Albert Camus a discussão sobre a ética que rege a morte voluntária, até chegar às diversas abordagens com as quais nos defrontamos durante vários séculos quando se trata de falar sobre o suicídio: a mitológica, a jurídica, a médica e, mais recentemente, a psicanalítica.

Começamos pela narrativa do personagem Sísifo e do mito que levou seu nome. Junito de Souza Brandão, no terceiro volume de sua coleção sobre a *Mitologia Grega* (2002, vol. III: 62-63), descreve Sísifo – o primeiro rei de Corinto, cidade da qual se apossou pela violência – como dotado de grande astúcia e que, por isso mesmo, por duas vezes “conseguiu ludibriar a própria Morte (*Thánatos*)” (ibidem, p. 63). No entanto Ruth Guimarães, em seu *Dicionário de Mitologia Grega* (1999: 278), descreve o mito de Sísifo.

O mais astucioso de todos os mortais, era filho de Éolo. Foi fundador de Corinto, então chamada Éfira. Certa vez em que Autólico lhe roubaram os rebanhos, Sísifo foi procurá-los. Conseguiu seguir o rastro dos animais por ter gravado seu nome no casco de cada um deles. Chegou à região na véspera do casamento de Anticléia, filha de Autólico, que se unira a Laerte. Durante a noite, introduziu-se no quarto da noiva, que concebeu dele um filho: Ulisses. Quando Zeus raptou Egina, filha de Ásofo, foi visto por Sísifo que, em troca de uma fonte concebida pelo deus-rio, lhe contou que o raptor da filha fora Zeus. Ásopo se insurgiu contra o pai dos deuses, mas foi constrangido a voltar para o leito. Uma versão da lenda de Sísifo conta que ele foi imediatamente fulminado por Zeus. Outra versão narra que Zeus lhe enviou Tânatos, a Morte. Sísifo enleou-a com tal astúcia que conseguiu encadeá-la. Durante algum tempo não morreu mais ninguém. A uma queixa de Hades, cujo reino sombrio estava se despovoando, Zeus interveio e libertou a Morte. A primeira vítima foi naturalmente Sísifo. Este, antes de morrer, pediu à mulher que não lhe prestasse as honras fúnebres, e ela assim

o fez. Chegando aos infernos e despojado de seu revestimento habitual, isto é, o corpo, Hades lhe perguntou por que isso acontecia. Sísifo se queixou amargamente da impiedade da mulher e, à força de súplicas, conseguiu consentimento para voltar a sua terra a fim de castigar a mulher. Uma vez em sua terra, Sísifo não se preocupou com a volta e viveu até avançada idade. Mas quando morreu afinal os deuses dos infernos o castigaram, condenando-o a rolar até uma alta montanha um enorme bloco de pedra que, mal chegado ao cume, rolava para baixo, puxado por seu próprio peso. Sísifo recomeça a tarefa e é, e será assim por toda a eternidade (GUIMARÃES, 1999: 278).

Cito o mito de Sísifo para referenciar dois importantes escritores – Albert Camus e Octave Mirbeau – que partem desse mito e trazem contribuições valiosas sobre o ato suicida. Tomo como referência o excelente texto de Pierre Michel, professor da Universidade de Angers. Por exemplo, ele recorda as palavras Camus que utiliza o mito a título de provocação aos filósofos: “só há um problema filosófico verdadeiramente sério: é o suicídio. Julgar que a vida vale ou não vale a pena de ser vivida, é responder à questão fundamental da filosofia” (CAMUS *apud* MICHEL). Nessa mesma direção, Michel assinala que Mirbeau consagrou ao suicídio duas de suas crônicas buscando abordar a questão da morte voluntária. Ambos – Mirbeau e Camus – são ateus, materialistas e eticamente exigentes. Embora com dois séculos de distância um do outro, encarnam a figura do intelectual engajado (Ibidem). Eles não crêem em nenhuma divindade, transcendência ou harmonia pré-estabelecida por um poder superior. O universo não tem razão ou finalidade, as coisas não têm razão de ser, e a vida é sem finalidade: “é loucura querer encontrar a razão das coisas” (MIRBEAU *apud* MICHEL, *ibidem*).

Da mesma forma, Pierre Michel indica que Camus, na primeira parte do *Mito de Sísifo*, desenvolve a crítica às ilusões racionalistas, pois afirma que o homem está cercado por “*muros absurdos*”, que ele vive num “universo ‘*irracional*’, ‘*indecifrável e limitado*’, o qual se choca com seu ‘*desejo perturbado de clareza*’: e é precisamente deste confronto que nasce o que ele chama de ‘*sentimento de absurdo*’” (Ibidem). Mais adiante Michel refere-se a Camus quando menciona a atroz condição humana que só pode ser fonte de revolta para o autor. “É o que Camus chama a ‘*revolta metafísica*’, definida como ‘*o movimento pelo qual um homem se lança contra sua condição e a criação*’, revolta comparável àquela do escravo na medida em que ela é também a afirmação de ‘*um princípio de justiça*’ em oposição ao ‘*princípio de injustiça*’ que está ‘*em obra no mundo*’. É nesta condição que a morte aparece como um remédio, como o fim do sofrimento. Não deve então o homem revoltado ver na morte voluntária a afirmação de sua liberdade? (Ibidem).

Apesar de Albert Camus e Octave Mirbeau terem vislumbrado essa perspectiva nenhum dos dois escolheu essa via mortífera. Para eles a morte como liberação não se revela como um mal, sendo uma maneira de, em caso de sofrimento, retornar ao seio da natureza. Longe de um juízo condenatório moralista religioso, Mirbeau vê no suicídio um ato racional, que resulta tanto da tomada de consciência filosófica cheia de sabedoria, como da influência desastrosa de uma civilização moribunda e mortífera. A sabedoria vem da aceitação lúcida de um destino e da renúncia aos falsos bens do mundo. A morte é a verdadeira liberdade e paz definitiva. O que Mirbeau critica é o culto ao prazer mortífero do qual fala Baudelaire em *Os Paraísos Artificiais*:

(...) considerando apenas a volúpia imediata, sem se preocupar com a violação das leis de sua constituição, procurou na ciência física, na farmácia, nos mais grosseiros licores, nos perfumes mais sutis, em todos os climas e em todos os tempos, a forma, mesmo apenas por algumas horas, de voltar ao seu habitáculo de lodo e de lodo, como diz o autor de *Lázaro*, e arrebatá-lo o paraíso num só gesto (BAUDELAIRE: 1971: 13).

Para Mirbeau, segundo Pierre Michel,

(...) o suicídio é profundamente ambíguo. Para alguns, vencidos pela vida, ele é o sintoma de uma inadequação ao mundo, de uma incapacidade de pensar por si mesmo e de resistir à ‘educação’ programada”. Como escreverá Camus, é confessar que somos ultrapassados pela vida ou que não a compreendemos (MIRBEAU *apud* MICHEL).

Nesse diálogo interautores que Pierre Michel inclui em seu texto, depreendemos que tanto Mirbeau quanto Camus não fazem uma apologia do suicídio. Mas confirmam que o próprio suicida reconhece o caráter derrisório da ausência de vontade de viver e a insensatez que representa a agitação cotidiana e, portanto, a inutilidade do sofrimento. Além disso, Pierre Michel (*Ibidem*) indica que Mirbeau, em seu artigo sobre *Le suicide* (1885), enfatiza “uma filosofia da renúncia”, porque compreende que a vida é má e que é melhor reconhecê-lo do que lutar para gozar. Neste sentido o suicídio seria uma vitória, a afirmação da liberdade suprema do ser, pois a renúncia à vida é uma saída filosófica para pôr-se ao abrigo dos golpes da sorte.

Na opinião de Pierre Michel, tanto o Camus de *O mito de Sísifo (Ensaio sobre o absurdo)*, quanto em *O Estrangeiro*, opõe o suicida que escolhe renunciar à vida, ao condenado à morte, aquele que a enfrenta estoicamente, “sem esperança”, obrigado que está a se preparar para seu destino cruel. É por afrontar o escândalo da morte que o condenado merece respeito. Se este se torna figura emblemática da condição humana é porque todos os homens estão igualmente condenados a ela, sendo inocentes ou culpados. Assim sendo, a forma suprema da revolta é zombar da morte lançando-se fora da norma. Neste ato o criminoso e a vítima coincidem, não há imputabilidade possível.

Enfim, o ato suicida toma suas coordenadas da linguagem da qual resultamos como sujeito por ela vivificado, mas também por ela mortificado. Nesta Tese tomo como referência a morte voluntária como efeito da relação da escrita com a fala e a linguagem. Por isso prossigo, no próximo item, abordando o que se pode extrair do saber jurídico, sem, no entanto, citar Lacan. Se o Direito fala do gozo – tal como ele ensinou em *O seminário, livro 20: mais ainda* (1972-72/1982: 10-11), será que o saber jurídico não deixa velado o que, de fato, significa a essência do ato suicida? Merece aqui uma preciosa indicação:

O que é o gozo? Aqui ele se reduz a ser apenas uma instância negativa. O gozo é aquilo que não serve para nada.

Aí eu aponto a reserva que implica o campo do direito-ao-gozo. O direito não é o dever. Nada força ninguém a gozar, senão o superego. O superego é o imperativo do gozo – *Goza!* (Ibid, p. 11).

5.2. Como o saber jurídico trata a passagem ao ato suicida?

Juridicamente a dignidade está entre os valores mais caros do homem. Várias vezes recorreremos ao Direito para proteger a honra, a integridade física, a liberdade e a vida. A dignidade da pessoa humana e os direitos do homem, como condição de princípio maior, preside os direitos humanos fundamentais e deverá ser entendido segundo duas ordens de problemas e a eles se conformar: 1) o problema de sua posição perante o ser, na existência, o problema metafísico; e 2) o problema de sua relação com o outro, na ação, o problema ético (NEVES, 1995: 426).

A questão axial para o Direito é o direito sobre a vida e em consequência o direito sobre a morte. Assim sendo vale lembrar que a formação ético-religiosa judaica determina que a vida é um valor supremo do homem. Um valor enraizado no respeito a Deus e às suas

leis, ou seja, que o dom da vida não foi entregue ao homem sem nenhuma finalidade: o homem deve ter uma direção, deve cumprir um papel. É um ser messiânico, mas que também atua cumprindo as leis e as *mitzvot* (plural de *mitzvat*, preceito). E é nisso que se reconhece uma especial dignidade. No entanto a dignidade, como princípio intrinsecamente ligado ao valor da vida, encerra-se dentro dos estritos limites das leis religiosas escritas na Tora e no Talmud.

O suicídio é condenável por representar, ao mesmo tempo, a renúncia ao dom maior entregue por Deus e o dever de viver para cumprir os mandamentos. A cultura cristã herdou boa parte da base filosófica judaica, adjudicando para si os dez mandamentos, onde se encontra o peremptório “não matarás”. Na perspectiva da ciência política esse mandamento foi levado às últimas consequências. Foi criado o *habeas corpus* – traduzido como *há corpo* – nasceu da tensão existente entre o poder absoluto – os altos estratos sociais e o clero que consideravam que podiam determinar a morte de alguém – e as exigências de um povo que clamava por liberdade e garantias. No estado português o soberano tinha o direito sobre a vida e a morte, e a tentativa de suicídio punida como crime. Era um modo de deter o direito de morte que somente os soberanos tinham o direito de exercer.

Para Cesare Beccaria (1764: 91), em seu livro *Dos direitos e das penas* diz que: “A soberania e as leis não são mais do que a soma das pequenas porções de liberdade que cada um cedeu à sociedade. Representam a vontade geral, resultado das uniões das vontades particulares”. Entende-se que a pena de morte entra em contradição com o contrato social, pois “se assim fosse, como conciliar esse princípio com a máxima que proíbe o suicídio? Ou o homem tem direito a se matar, ou não pode ceder este direito a outrem nem à sociedade inteira” (Ibidem). Segundo Beccaria, Goethe considera que, se uma vida tornou-se indigna por males físicos ou morais, o suicídio, antes de configurar um ato indigno, será uma maneira corajosa e digna de o homem por termo à vida. Neste caso, o suicídio seria a afirmação de uma dignidade.

Então, Beccaria levanta uma questão: haveria graus de dignidade? Mas como procederia então o *corpus juris* fundado no princípio da dignidade da pessoa humana?

Várias situações podem ser levadas em consideração se avaliarmos a problemática da dignidade, em seu mais amplo sentido. De certa forma, estas questões foram lançadas por Beccaria, mas fornecemos aqui a nossa própria interpretação.

Primeiramente, o Código Penal não prevê punição à tentativa de suicídio, exatamente por ser um ato admitido e por estar no direito de liberdade do indivíduo. Assim, o ato suicida não é fonte criminógena, não carecendo de intervenção penal. Por outro lado, como diz

Beccaria (2001: 211), inexistia aí uma hierarquização de graus diferentes de dignidade, mas, tão somente, a ponderação entre o bem jurídico vida e a condição de dignidade. “Não há, pois, graus de dignidade” (Ibidem).

Além disso, o suicídio é um fenômeno que ocorre em todas as culturas e sua interpretação varia em cada época. Entre os gregos, com o surgimento da polis, modifica-se a concepção da vida e da morte. O surgimento de um Estado de cunho racional retirava do indivíduo o direito de uma decisão pessoal sobre a vida, não podendo suicidar-se sem prévia autorização da sociedade. De forma que o suicídio desautorizado era considerado uma transgressão. Contudo, em quase todos os lugares e épocas, o suicídio foi tolerado e definido como um ato corajoso ou nobre em batalhas ou como forma de negativa de rendição ou de traição de seu povo. Em certa época negavam o sepultamento aos suicidas em locais sagrados. Na Roma antiga reprovava-se o suicídio, pois denotava uma forma de enfraquecimento do grupo social. Entretanto a doutrina estoica, na qual o homem não é senhor de seu destino, a aceitação do suicídio em determinadas situações, sempre de cunho nobre, foi agregada ao pensamento romano.

Devemos ainda acrescentar que várias conotações de cunho econômico e político deslegitimaram o suicídio. Por exemplo, os escravos estavam proibidos de se suicidar devido ao prejuízo que causariam ao senhor. Também os soldados porque enfraqueciam o exército e, sobretudo, porque seu ato suicida era equivalente à deserção; mas, por outro lado, o soldado que não conseguisse se matar era morto por deserção.

Podemos ainda observar que o suicídio tem uma inserção significativa no mito religioso, seja qual for. Para o cristianismo, o judaísmo e o islamismo a vida é sagrada, é dom divino, portanto o suicídio é um ato injusto na Idade Média, chegando mesmo a ser punido em termos de não merecer os rituais do velório e sepultamento. Naquela época decidiram que apenas os indivíduos melancólicos e os loucos ficariam isentos de punição. Mais do que em qualquer outra religião é no islamismo onde este ato é mais fortemente repudiado. Nesse caso a família do suicida passa a ser desonrada e marginalizada.

No Ocidente, o Renascimento e o Iluminismo – com seus apelos à razão das ideias – fizeram com que fossem minimizadas as punições e censuras ao suicídio. Depois veio o Romantismo que forneceu ao suicídio um lugar relevante e heróico. Mas foi com a Revolução Francesa que aconteceu de fato a primeira “descriminalização” do suicídio na Europa moderna. Podemos constatar que não há no código Penal Francês de 1971 qualquer menção a este ato, assim como anteriormente no Código Napoleônico de 1810.

No início do século XX o suicídio passa a ser objeto de pesquisas psiquiátricas com Esquirol, em 1938, quando então ele passa a ser tratado no âmbito da doença mental. A postura religiosa também se modifica e o suicídio é encarado como decorrência de problemas psicológicos.

O termo suicídio é relativamente recente, é o nome que lhe dá a modernidade. Era um neologismo usado na Inglaterra desde o ano de 1630. Foi utilizado primeiramente, em língua francesa pelo abade Desfontaines, em 1734 ou 1737, para significar o assassinato ou morte de si mesmo. Tem o seguinte significado etimológico: *sui caedes, matar a si mesmo*. Segundo Durkheim (1982: 42), em peças jurídicas usa-se o termo *autocídio*. Para este autor chama-se *suicídio* todo caso de morte que resulte direta ou indiretamente de um ato positivo ou negativo, praticado pela própria vítima.

Em alguns textos jurídicos consultados para dar subsídios a esta Tese observamos haver declarada dificuldade em fazer a distinção entre as tentativas de suicídio e os suicídios consumados, uma vez que diferentes juristas declaram ser impossível afirmar *a priori* se ambos os atos significam a mesma coisa ou coisas diferentes. No entanto, nos subitens 5.4 e 5.5, mostraremos que ambos os atos se distinguem na medida em que demonstraremos que a função da escrita no ato terminal dá provas de que o suicídio é o único ato capaz de ter êxito sem qualquer falha, conforme disse Lacan em “Televisão” (1973a: 541). A demonstração de fragmentos de minha própria clínica o confirmará.

5.3. Como o saber médico trata a passagem ao ato suicida ao longo dos últimos séculos?

O saber médico investigou a morte voluntária em profundidade, dando relevo aos efeitos da obra literária no empuxo ao suicídio. Durante todo o século XIX e XX o saber médico aconselhava que a imprensa evitasse comunicar e detalhar sobre o ato suicida por levar em conta o seu forte poder de contágio. Fábio Henrique Lopes, em seu livro *Suicídio & saber médico* (2008) acompanhou com exatidão a problematização do suicídio pela medicina brasileira ao longo do século XIX, mais especificamente de 1830 a 1900. O autor inclui ali um capítulo de fundamental importância para minha Tese, ou seja, “A busca dos efeitos da escrita sobre o ato suicida” (Ibid, pp. 158-174), o qual servirá para investigar como o saber médico se posiciona.

Por exemplo, o autor mostra que, em 1841, o médico Muniz Barreto avaliou os efeitos desastrosos da literatura no desencadeamento da passagem ao ato suicida. Ao refletir sobre a saúde dos homens de letras Muniz Barreto diz: “um sistema nervoso, que vive em um eretismo permanente, ou em uma espécie de intempérie, já por uma diátese de irritabilidade faz com que ele caminhe a passos largos para o termo de sua inquieta existência” (BARRETO *apud* LOPES, 2008: 159).

Nesse mesmo contexto, Geraldo Franco de Leão confirma que a leitura foi considerada a causa de muitos suicídios, uma vez que o escritor era antes um leitor de obras que se referiam ao suicídio. “A natureza teria dotado estes homens de uma excessiva capacidade de sentir, uma refinada delicadeza de percepção, que constituiriam o fundamento de seu caráter. Essas características fundamentais para a profissão das letras representariam um caminho quase certo ao *toedium vitae*, que os conduziriam a atentarem contra a os seus próprios dias” (LEÃO *apud* LOPES, *Ibid*, p. 160). Essas teses concluía ser imprevisível o caráter nocivo da literatura e da leitura, pois em ambas há riscos, chegando a ponto de classificarem como causa fundamental para o suicídio as leituras que continham narrativas a respeito do tema.

Entre as causas fundamentais do suicídio estavam, segundo o médico Júlio Freitas de Albuquerque, os fatores de predisposição física – entre os quais algumas profissões, a vida sedentária, o celibato, a viuvez e os costumes; e dentre os determinantes morais, as paixões violentas, o ódio, o ciúme, a vingança, o amor ferido, o desejo não satisfeito da união dos sexos e a exaltação da imaginação produzida por espetáculos, leituras e conversas (ALBUQUERQUE *apud* LOPES, *Ibid*, p. 161). Sugere ainda que, no final do século XIX, a literatura romântica tornou-se a responsável direta pelo suicídio, uma vez que narrava com requinte este tipo de morte. Portanto, a leitura de alguns escritores – tais como Rousseau, Goethe, Chateaubriand, Lamartine e outros – propiciavam o suicídio. A literatura que emerge na Europa no final do século XVIII permitiu a invasão da dúvida, do cepticismo e da imoralidade na alma dos homens.

Com uma posição idêntica, o médico Nabuco de Araújo reforça que tais leituras promoviam os suicídios premeditados, refletidos, que ocorriam em sua grande maioria porque a imprensa e a literatura não se uniam ao saber médico para, “guiados por ele, garantir uma vida ordenada e controlada” (*Ibid*, p. 162). Considerava que os leitores mais frágeis deixavam-se contaminar pelas descrições feitas pela imprensa assim como as histórias românticas revezando-se com os personagens ficcionais. As tendências do século XIX

ligavam a paixão à morte como uma inspiração poética. Os heróis inspirariam o leitor a por fim ao sofrimento e ao impossível.

Segundo Lopes (2008: 164),

Esquirol também sugeriu que a leitura de obras que elogiam o suicídio era a causa observável de morte. Segundo ele, a partir do momento em que os livros se tornaram acessíveis pelo baixo preço começaram a oferecer proposições contra as crenças, os laços de família, os deveres sociais, inspirando assim desdém pela vida. (...) Dessa maneira, a leitura de obras que louvam o suicídio era, nas palavras dele, *tão funesta que madame Stael assegura que a leitura de Wether, de Goethe, produziu mais suicídios na Alemanha que todas as mulheres daquele país.*

Neste ponto nos detemos em algumas reflexões. Em primeiro lugar, a autodestruição diz respeito à patologia da ética e podemos acrescentar que devemos tentar preservá-la a qualquer custo, pois o delírio da ciência impede que a natureza cumpra seu destino – morre –, em muitos casos, coadjuvado pelo discurso jurídico. A vida, de todo ser vivo, tende naturalmente à morte. Temos visto a sociedade impor limites éticos à ciência em sua patologia de preservação a qualquer custo. O cientista e o jurista podem, assim, encarnar o “grande perverso moderno” (Miller, 1997: 332).

O patológico implica necessariamente o ético. Neste sentido, a clínica psicanalítica aborda o *pathos* a partir do ético, uma vez que o sujeito aí se constitui. Assim, fomos levados a considerar o crime universal, mítico – o assassinato do pai – como fundamento da sociedade, distinguindo culpa de responsabilidade; ato criminoso e ato perverso; crimes do Isso e crimes do eu; crimes da utilidade e crimes do gozo; crimes de massa (em o visado não é a imagem de si mesmo, mas toda a humanidade) e crimes imotivados.

Entre outras questões, viso nesta Tese buscar quais são as conjunturas de desencadeamento da passagem ao ato na psicose, que Lacan articulou em torno de um pai real, e na neurose, quando esta ocorre em consequência de uma radical divisão do sujeito, como no crime passional. Este não será trabalhado nessa Tese, e também o infanticídio, lamentavelmente, tão comum em nossos dias. Tratou-se, portanto, de verificar o que há de humano na loucura, ou seja, como indicou Freud, o comparecimento do delírio como tentativa de reconstrução do mundo.

A clínica psicanalítica estabelece uma relação entre a passagem ao ato criminoso e um fenômeno elementar ou delirante. Lacan não desresponsabiliza o criminoso e, muitas vezes, a

ação da lei produz efeitos subjetivos estabilizando o delírio, o que não quer dizer que devemos encerrar o louco. Se da posição de sujeito, segundo Lacan (1950/1998: 137), se é sempre responsável, isso indica a evidência da presença de gozo, da vontade de gozo, no ato que concerne à pulsão.

5.4. A escrita terminal: língua e escrita.

Como a psicanálise aborda a passagem ao ato suicida? Como descrevemos anteriormente, Lacan retoma a Obra de Freud sob a base do estruturalismo de Saussure que, em o *Curso de lingüística geral* (1916/1995: 34), questiona a razão do prestígio da escrita nos seguintes termos:

Língua e escrita são dois sistemas distintos de signos; a única razão de ser do segundo (da escrita) é representar o primeiro, (a língua); o objeto lingüístico não se define pela combinação da palavra falada; esta última por si só, constitui tal objeto (o objeto lingüístico). Mas a palavra escrita se mistura tão intimamente com a palavra falada, da qual é a imagem, que acaba por usurpar-lhe o papel principal; terminamos por dar maior importância à representação do signo vocal do que ao próprio signo. É como se acreditássemos que, para conhecer uma pessoa, melhor fosse contemplar-lhe a fotografia que o rosto.

Saussure prossegue enfatizando que a linguagem compõe-se da língua e da fala e as diferencia. “Na língua só existem diferenças (...). Um sistema lingüístico é uma série de diferenças de sons combinadas com uma série de diferenças de idéias” (Ibid, p. 139). A língua é algo de que todos os indivíduos se servem o dia inteiro, assim, dentre todas as instituições sociais, a língua é a que oferece menos oportunidades às iniciativas individuais. A língua forma um todo com a vida da massa social que é naturalmente inerte e antes de tudo é um fator de conservação. Ela tem um caráter de fixidez, não só por estar ligada ao peso da coletividade, mas também porque está situada no tempo em que a solidariedade do passado põe em xeque a liberdade de escolher. Uma língua é radicalmente incapaz de se defender dos fatores que deslocam, minuto a minuto, a relação entre o significado e o significante.

No que diz respeito à fala temos:

(...) é sempre individual e dela o indivíduo é sempre senhor; nós a chamamos (parole). O estudo da linguagem comporta duas partes; uma essencial, tem por objeto a língua, que é social em sua essência e independente do indivíduo; a outra é secundária, tem por objeto a parte individual da linguagem, vale dizer, a fala, inclusive a fonação é psico-física. (...) A língua é necessária para que a fala seja inteligível e produza todos os seus efeitos; mas esta é necessária para que a língua se estabeleça; historicamente o fato da fala vem sempre antes. Como se imaginaria associar uma idéia a uma imagem verbal se não se surpreendesse de início esta associação num ato de fala. Por outro lado é ouvindo os outros que aprendemos a língua materna. Enfim é a fala que faz evoluir a língua (...) existe, pois interdependência entre língua e fala, o que não impede que sejam duas coisas distintas (Ibid, p. 27).

Nada entra na língua sem ter sido experimentado antes na fala. (...) A língua retém apenas uma parte ínfima das criações da fala (Ibid, p.196).

A língua é a linguagem menos a fala. (Ibid, p. 97).

Saussure levanta também uma questão: de onde a escrita tira seu prestígio se a língua tem uma tradição oral? Ele conclui que tal se deve primeiramente ao fato de a imagem gráfica nos impressionar como um objeto permanentemente sólido, acabando por se impor ao som. Afirmar ainda que a língua literária aumenta ainda mais a importância imerecida da escrita. Além disso, há o fato de a escrita possuir dicionários, gramáticas e ser pelo livro que se ensina na escola, e ainda há o fato de ela ser regulamentada por um código, apesar de aprendermos a falar antes de ler.

Como última observação, podemos verificar os dois sistemas de escrita: o fonético e o ideográfico. Neste a palavra é representada por um único signo que é estranho aos sons dos quais ela se compõe. O signo se relaciona com o conjunto da palavra e, por isso, indiretamente com a ideia a qual exprime; como exemplo a escrita chinesa tão cara a Lacan para desenvolver suas formulações sobre a letra.

A escrita, para a psicanálise, está presente no sonho, como no sintoma, e pode ser lida pela via da repetição nas falhas da trama inconsciente. O sonho é um rébus comparável à escrita hieroglífica. Quanto à memória, Freud a relacionará, em “Nota sobre o bloco mágico” (1925 [1924]/1980), à inscrição de traços duradouros. É a escrita referida ao sintoma, que verificamos nos lapsos, nas deformações ou omissão de palavras. Portanto, a escrita não é o próprio ato de escrever, mas o que foi inscrito no inconsciente como superfície de inscrição: os traços que restam da relação com o Outro, e que Miller escreve com o matema: S_1-a .

Lacan, em *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante* (1971/2009: 57), diferencia a escrita da fala recorrendo ao discurso analítico com a produção de significantes mestres. “É por ter sido escrito, e escrito dessa maneira, porque o escrevi em muitas ocasiões, é justamente por isso que vocês não o entenderam (...). É nisso que o escrito se diferencia da fala. (...) É a partir da fala, é claro, que se abre caminho para a escrita.”

Em seguida ele localiza, tal como Saussure, que o escrito é segundo em relação a qualquer função de linguagem, entretanto, diferentemente, diz que:

(...) sem o escrito, não há nenhuma possibilidade de voltar a questionar o que resulta em primeiro lugar, do efeito de linguagem como tal, ou, dito de outra maneira, da ordem simbólica, isto é, a dimensão [demansion], para lhes dar prazer, mas vocês sabem que introduzi um outro termo, a diz-mansão, a residência, o lugar do Outro da verdade (Ibid, pp. 59-60).

Desde o “Seminário 9” sobre a identificação, Lacan chama a atenção para o fato de que a contagem se dá a partir do escrito e indica a repetição como a forma de inscrição por excelência do traço. A fala se apoia na escrita e a escrita repercute na fala, de modo que o escrito no inconsciente é interpretável e decifrável.

Mais tarde, ao estudar a Obra de James Joyce, Lacan (1972-73/ 1982: 47) se depara com uma escrita *sui generis* que constrói um texto no intervalo entre significante e significado, de modo tal que insere uma dimensão da escrita em que “nos apercebermos de que o significado não tem nada a ver com os ouvidos, mas somente com a leitura, com a leitura do que se ouve de significante”. Essa visada distingue leitura e escrita, pois a ilegibilidade do texto joyceano abala a correspondência leitura-escrita: o que se escreve não serve necessariamente para ser lido. Tal descontinuidade foi amplamente discutida por Lacan. Dito de outro modo, pode-se não ler o que está escrito.

Portanto a escrita pode não estar comprometida com a transmissão de uma mensagem. A escrita como puro relato sem envolvimento – tal como ele, o suicida, procede quando escreve a carta testamental –, nos dá chance de crer que ele só consegue escrevê-la ao abandonar a ideia de escritura como transcrição de mensagem, ou seja, quando ele está fixado apenas em seu valor de gozo, pois ele não encontra outro gozo senão o de morrer.

Devemos considerar a eficácia e a não eficácia da escrita em algumas casuísticas. Se na neurose e na psicose ela pode ser eficaz em determinados momentos de intensa angústia, em outros ela não é suficiente para manter o sujeito na existência. Foi o que depreendemos da

escrita-testamento do suicida, como no caso dos escritores que tomamos a trabalho nos capítulos anteriores, em que o ponto de ancoragem se desfez. Podemos dizer que a escrita não é apenas uma função, uma amarração, mas pode também funcionar como um corte, um limite, uma ruptura. O que escrita e passagem ao ato têm em comum é o fato de ser ao mesmo tempo inscrição de gozo e ruptura. Inscrição por deixar marcado o traço de sua abolição e limite porque não se pode escrever a morte. Sendo da ordem da não-relação, a morte não cessa de não se escrever. A carta testamental do suicida desata o último laço com a linguagem. Sem mensagem e sem endereçamento, é puro relato, distribuição das conquistas, dos pertences, e de alguns objetos que compunham seu cotidiano na posição de sujeito. Relato sob a pressão dos impulsos autodestrutivos e da falência do esforço de inventar.

No entanto, o que fez Joyce para encontrar uma amarração por meio do escrito? Muitos psicanalistas discutem sem alçarem um ponto comum sobre o fato de Joyce jogar com as palavras, se isto significa “liberar-se do parasita palavrório (...) ou, pelo contrário, de deixar-se invadir pelas propriedades de ordem essencialmente fonêmica da palavra, pela polifonia da palavra”, conforme diz Lacan (1975-76/2007: 93) em *O seminário, livro 23, o sinthoma*. Em seu segundo ensino Lacan faz uso dos nós borromeanos como ferramenta fundamental, pois considera que há no sujeito a chance de inventar amarrações não-borromeanas, ou seja, o falso nó que não desamarra por se sustentado por um reparo, um remendo (Ibid, pp. 70-71). A partir da escrita de Joyce, Lacan aborda o inconsciente de maneira inovadora, ao dizer: “se trata de situar o que tem a ver o sinthome com o real, o real do inconsciente, se é que o inconsciente é real. Como saber se o inconsciente é real ou imaginário? Esta é a pergunta. Este participa de um equívoco entre os dois” (Ibid, p. 99). Segundo Miller, em seu curso de 2009, aula de 13/05/2009, Coisas de fineza em psicanálise, quando ao ressaltar o cogito lacaniano, diz: “Ele não gera um “Eu sou” [*je suis*], dizia eu, mas um “se goza” [*je jouit*]. Depreendo que o suicida, em seu último escrito encontra-se num gozar-se que exclui, inteiramente o Outro. Essa orientação para a depreciação do sentido prossegue nos seminários 24 e 25 e até o final de seu ensino.

O inconsciente-invenção que Lacan encontra em Joyce, e que este tão bem descrevia que seria uma ocupação para seus leitores, por quatrocentos anos, permite reordenar, situar novamente, precisar, o que é criação e o que é invenção, distinção, que tem importantes efeitos para a clínica psicanalítica.

Segundo Lacan, Joyce desejava ser um artista como compensação ao fato de ele padecer de uma carência dos efeitos do Nome-do-Pai em sua relação com a linguagem. A

equivalência entre sintoma e Nome-do-Pai, ambos com estrutura de metáfora, resulta em que o sintoma supre o malogro do Nome-do-Pai, malogro simbólico em barrar o gozo. No caso de Joyce, “sente-se que Joyce gozava ao escrever *Finnegans Wake*” (LACAN, apud MANDIL, 2003: 252). O desejo de fazer-se um nome, segundo Mandil (Ibidem) evoca o que T. S. Eliot em *Tradição e Talento individual* (1943), identificou como o que há de mais “individual” em um poeta. O talento é uma elaboração, uma interpretação, cujo valor de uso define a forma singular de se servir “do efeito de sentido e do efeito de furo”. Mandil ainda expõe que “é por ter marcado seu nome próprio com seu sinthome, por ter se identificado ao que tinha de mais particular, mais individual, que Joyce foi capaz de escapar “de toda morte possível”, assegurando sua inscrição na posteridade” (Ibid, p. 254).

O impasse que o escritor sugere é o de uma luta insolúvel entre o dizer e o silêncio que existe no interior da linguagem, silêncio que parece indicar a presença da morte. Trata-se de alcançar os limites da palavra a fim de denunciar o real da escritura. Isso é o que fazem todos os escritores, dos quais destacamos, entre outros, Virgínia Woof, Stefan Zweig, Ana Cristina César, Sylvia Plath. As melancolias ou as neuroses que se expressam na escrita, se apoiam no vazio da linguagem, que é central. Nos textos destes autores observamos que, pela via da escrita, do uso dos significantes, das pontuações e do estilo de cada escritor mencionado nesta Tese, o ressoar de suas perdas pessoais, reais ou imaginárias.

Goethe (2002), em *Os sofrimentos do jovem Werther*, mostra que a escrita, no caso as cartas dirigidas por ele a Wilhelm, não dá conta de subjetivar seus impasses e por isso ele encontra no suicídio a única saída possível. Esse livro arrastou uma multidão de jovens ao suicídio. Num fragmento de texto, diz Werther: “(...) sinto-me como os desgraçados que parecem estar possuídos por um espírito maligno. Isso me acontece muitas vezes. Não é um medo nem desejo (...) é uma fúria desconhecida, que me sufoca e ameaça dilacerar-me o peito” (Ibid, p. 95).

Curioso assinalar que este texto, de Goethe, se compõe das cartas de Werther a Wilhelm, mas, o mesmo, não contém as respostas de seu amigo Wilhelm, o que pode indicar que tais cartas não se constituem em mensagem e que seu interlocutor, imaginário, não serve para sustentá-lo no laço social. Apesar de escrever sobre seus sofrimentos, sua escrita não serve ao enlaçamento com Outro. O texto de Goethe é exemplar dessa hipótese.

Trabalho com a tese de que a exclusão da fala pelo ato de escrever, anulando a retroação da mensagem, cria, muitas vezes, as condições para que o sujeito seja evacuado no relativo a um saber possível, trazendo como consequência o vazio através do qual os registros se desamarram, em lugar do furo em torno do qual eles se articulam borromeamente. A

escrita, como ato, a partir de certo limite, pode não ser mensagem, pode não passar pelo Outro, e ser, por isso, sem retorno para o sujeito, como o demonstram as cartas deixadas por aqueles que se suicidam.

5.5. O que a clínica ensina.

O relato de um caso clínico em psicanálise de orientação lacaniana implica partir de fundamentos conceituais indispensáveis a essa própria orientação. A maneira de fazer a casuística, isto é, de construir o caso, deve passar pelos seguintes pontos: o manejo das entrevistas preliminares que visa o diagnóstico para definir a direção do tratamento; o estabelecimento da suposição de saber, SsS, que comporta uma questão preliminar; e a introdução ao inconsciente quando, das modalizações do dito, advém o dizer que localiza o sujeito do inconsciente, em que enunciado e enunciação pareiam com o dito e o dizer.

Os manejos da entrada em análise tem como efeito, tornar o analista, o depositário da transferência, onde, então uma demanda de análise pode ou não efetivar-se. Há aqui uma função essencial para o analista: a de mal-entender. Pois a possibilidade do analista entender depende de ele introduzir o mal-entendido, visto que todo sujeito chega à análise dizendo-se mal-entendido, ou seja, ele não consegue se entender. Esse mal-entendido de base nem sempre está referido a uma neurose. Muitas vezes é preciso um bom tempo para que seja confirmado um diagnóstico. O diagnóstico em psicanálise, exige ser firmado e confirmado pelo sujeito, posto que não temos um manual classificatório onde possamos nos abrigar do mal-entendido. Toda análise é, do início ao fim, puro risco. Pois se o analista não se baseia na objetividade dos fatos é por se interessar, tão somente, no modo como o sujeito os interpreta. Portanto, não há sujeito dos fatos, mas sujeito de direito, para o qual o que interessa é o gozo.

Com Lacan aprendemos que não há mais elaboração clínica na psiquiatria e que só a histeria é um tipo clínico fundado no discurso analítico, os demais vêm da psiquiatria. É preciso que façamos um esforço de formalização a partir das ferramentas que Lacan nos forneceu quando operou o retorno a Freud. O que a clínica psicanalítica traz de novo é situar o sujeito frente aos impasses de seu gozo, ou seja, configurar como resolve as questões do

desejo ou as intensifica. Isto não é da ordem da conduta ou da moral, mas da ordem da ética, do “direito a gozar”.

Para tal, é possível ordenar esses dois momentos em suas características básicas: primeiro, a instauração do Sujeito suposto Saber. Se os fatos não interessam, o que importa é o que o sujeito diz e de que lugar ele o diz. Trata-se, portanto, de passar do fato, que muitas vezes conduz a atos contrários ao da rememoração em situação de análise ou fora dela. Questionar a posição daquele que fala em relação a seus próprios ditos, corresponde a responsabilizá-lo por modo de gozar, ou seja, por seu lugar de enunciante de uma verdade. Quando o analista interpreta, “O que você quer dizer com isso?”, ele dá lugar ao SsS em reserva no inconsciente. Ele dá a entender que o saber inconsciente é o lugar do sujeito, dito de outro modo, que ele é aonde não pensa. O mal-entendido, o mal-entender do analista, é o pivô sobre o qual gira a transferência e faz o analista constituir-se como parte do sintoma. O analista faz parte do sintoma a partir de um significante que Lacan designou, na Proposição de 9 de outubro de 1967, de “significante qualquer”, no sentido de sempre bem vindo.

Em segundo lugar, está a introdução ao inconsciente e a baliza da interpretação. A interpretação não se abre a qualquer sentido, não se trata de interpretar no sentido do senso comum, ou seja, a partir das convicções, dos preconceitos, mas de escutar como o próprio inconsciente interpreta. O inconsciente é interprete, ele modaliza e articula soluções singulares com os registros do real, do simbólico e do imaginário. Soluções que Lacan nomeou de enodamentos e que fazem um caso jamais realizar o tipo clínico. A modalidade fundamental é a seguinte: eu (o paciente) não sei o que digo. Nesse sentido, o lugar da enunciação é o próprio lugar do inconsciente. Distinguir o dito e o dizer, ou seja, o enunciado e a enunciação, é um princípio fundamental da interpretação, pois o sujeito se vale da palavra para se enganar.¹¹ O sintoma revela uma mentira em nome da verdade e esta só vem onde o sujeito deseja.

Sou usada, sou explorada:

Carmem vem à análise após sua última tentativa de suicídio. Tomou comprimidos para dormir. A primeira vez foi aos nove anos de idade, no dia de seu aniversário, quando subiu no armário e amarrou uma corda ao pescoço, mas quando pensou em pular sua mãe lhe olhou e

1- Podemos encontrar em Freud (1925) o trabalho sobre o dito e o dizer em seu texto “A negativa”.

deu-lhe uma bronca. Queria que sua mãe não a olhasse, apenas o fizesse quando ela precisasse dela. Só por necessidade e em benefício próprio. “De que próprio se trata aí?” — primeira interpretação do analista.

Além dos afazeres da casa recaírem sobre ela, sua mãe faz compras no cartão de crédito de Carmem, contraindo dívidas que Carmem não pode pagar.

A intervenção da analista, “Pelo que você paga?”, abre a via para a leitura do pagamento pelos caprichos da mãe, com quem Carmem aprendeu a comprar compulsivamente. Sem crédito, precisou fazer um empréstimo que é descontado diretamente de seu salário e por isso recebe pouco. Carmem paga pelo próprio gozo, o qual atribuía apenas à mãe.

Neste ponto o sujeito implicado subjetivamente, encontra-se, na produção sintomática. “Eu gozo, logo tenho a ver com isso”!

Carmem processa donos de lojas e empresas de publicidade, por discriminação racial, fazendo o outro pagar por ela, repetindo o comportamento de sua mãe. O namorado rompe Carmem e ela com a análise.

Carmem retorna, e diz que no mês que esteve fora decidiu estudar para um concurso, quer estabilizar-se financeiramente e sair de perto de sua mãe. Redimensionou sua posição frente ao gozo, a partir da interpretação, “De que próprio se trata aí?” Pode dizer que sua mãe a usou em benefício próprio, para seus caprichos. A dimensão do enigma é aberta e, na retroação, Carmem se situa como agenciadora de um gozo, o gozo do consumo da mesma ordem do gozo caprichoso da mãe de consumir até o abuso. Até então, Carmem usufruía posição de exclusão histérica, pela qual a mãe, o namorado e os demais deveriam pagar e, segregada em seu próprio gozo, atribuía-o ao Outro. Contudo, o “descrédito” do Outro sobre ela a faz buscar o suicídio, a passagem ao ato que Lacan (1967/68, aula de 28/02/68, inédito) designou como *Verlegung confessada*. Recusa confessada da castração, representada pelo dinheiro, pela cor de sua pele e pela falta de amor da mãe.

Um gozo a mais se queres ser completa! Uma infinitização que não conhece ponto de basta. Aí o dinheiro e os objetos que pode adquirir vêm no lugar do objeto que “falta”, objeto sem substância. Carmem procura fazer-se um ser, com objetos do mercado, e assim tentar fazer existir a relação sexual. O olhar da mãe a divide e a angústia a impele à morte. Antes morta que pobre ou negra e poderíamos incluir na série, mulher. Se não pode ter o falo é preferível a morte. Aos vinte e dois anos de idade toma pastilhas para não acordar mais. É atendida numa emergência e feita lavagem gástrica. Jamais se recuperou da gastrite.

Carmem não volta a falar da morte. As equivalências simbólicas, as condensações de gozo, são interpretadas pelo sujeito: “o que me falta é deixar de sofrer pelo que não posso. Estou lentamente conseguindo entender o que me disse na primeira vez que vim aqui e pelo que te odiei tanto, que não tenho que cometer um ato do qual não vou usufruir”.

Concluindo: a analista introduziu ao mal-entendido ao interpretar: “De que próprio se trata aí que a leva a tais atos? O que mal-entendeu a ponto de se des-esperar? Atuando a exclusão que não podia subjetivar, Carmem introduz o impossível de gozar: a morte, enunciando esse gozo como o gozar de um direito a gozar.

A renovação do mal-entendido. O significante da transferência deste sujeito é: “usada” na conotação “explorada”. Daí ela extrai seu gozo sintomático: ser usada, explorada pelo Outro até o abuso, até ficar quase sem nada (mais ainda não castrada). A ruptura com o namorado e com a análise é a derradeira tentativa de preservar seu gozo de explorada. A introdução ao inconsciente se dá com a enunciação “ela me usa para os caprichos de seu gozo. Eu gozo disso fazendo o outro pagar por mim como prova de amor, repetindo a relação com minha mãe.”

A construção de caso, demonstra uma orientação e esta envolve marcadores precisos, desenvolvidos dentro de uma lógica rigorosa, a do inconsciente interprete e, para além dele, do inconsciente que cifra gozo. Orientação que não recorre ao universal classificatório dos DSM, por exemplo. “Os sujeitos de um tipo, portanto, não tem utilidade para outros do mesmo tipo”. (LACAN, 1973b/2003: 554). Se o caso resiste ao tipo, para que a psicanálise exista é preciso que o sentido fracasse. Esta é a aposta de uma clínica orientada em direção ao real. Clínica que Freud estabeleceu e Lacan restabeleceu.

O drible no Pai.

Falamos de ato quando uma ação tem o caráter de uma manifestação significante na qual se inscreve o que poderíamos chamar de estado do desejo. O ato é uma ação na medida em que nele se manifesta o próprio desejo que seria feito para inibi-lo. É somente fundamentando a idéia de ato em sua relação com a inibição que se pode justificar que demos o nome de atos a coisas que, em princípio, não parecem se relacionar com o que podemos chamar de ato, no sentido pleno, ético, da palavra – o ato sexual, por um lado, ou o ato testamental, por outro. (LACAN, 1962/1968/ 2005: 345).

Tomarei clinicamente, o ato testamentário do sujeito, dando a sua carta este estatuto. Recebo os pais de André numa primeira entrevista, os quais levam a carta do filho que havia atentado contra a vida dizendo: “Nós estamos aqui porque não entendemos nada!” O pai acha que foi por causa de uma mulher casada, a vizinha que fez a cabeça dele para ele se matar. A mãe não crê na versão do pai, ela supõe haver algo de errado entre André e a família. Ela e André se entendem bem, por isso não pode entender que ele não tenha pensado nela. A relação dele com o pai é muito difícil, ele não tem calma com André. Solicitam que a analista fique com a carta que escreveu precedendo o ato suicida, pois talvez ela possa entender alguma coisa. Temem que ele repita o que fez, porque está muito envergonhado e é muito orgulhoso. A mãe diz ter perguntado a ele: o que ele queria? E por que não falava mais com ela como antes? Disse-lhe, ainda, que o amava muito.

O conteúdo da carta de André carrega os diferentes movimentos e momentos que documentam o rumo dos pensamentos que antecedem, como diz ele, sua desejada morte, ou seja, como vai se evadindo da cena transcrevendo o automatismo de seus atos, cuidadosamente datados.

Dia 10/06. Últimos dias, amanhã a faxineira vêm, não vai ser possível. Decidi escrever esta carta para tentar dar uma última justificativa às únicas pessoas que amei na vida (pai, mãe, irmãos, avó) e a mais uma pessoa G. Era um amor proibido. Ela se casou e eu fui seu padrinho de casamento. Tentei fugir desse amor namorando R. Tentei esquecer mas não consegui. Não culpo ninguém, tenho profunda convicção de que a culpa é toda minha e só a mim cabem as ofensas que pretendem. Passei a mentir, a prejudicar vocês. Aceito de cabeça baixa quando me chamam de canalha (referência ao pai), mentiroso, falso e acrescento agora: covarde, porque sei que meu ato é meramente covarde.

Perdi a confiança de vocês. Tentei ser bom filho, não saia à noite para não preocupá-los. Desculpem por meus erros, pois além de tudo fui humano e errei muito. Esta covardia também é um grande erro, mas acho que só se vive se há alguém que confie em você e isso eu não possuo mais. Desculpem por amar demais.

Pai, sempre te adorei como um Deus. Mesmo discordando nunca pretendi te afrontar e assumo o canalha que fui, como disse, por mentir, te enganar e persistir no erro. A você mais

do que a qualquer outro peço desculpas por não conseguir ser o filho brilhante que sempre quis ter. Perdão pai!

Em seguida André faz seu testamento: não deem nada do que foi meu, por favor utilizem vocês as coisas que eu utilizava, isso me fará feliz, mas com cuidado, não destruam minhas coisas. Pai seja mais amante da mamãe, ela é muito sensível e nós dois sabemos disto. Depois determina o tempo que lavará para realizar seu ato, três dias, e prossegue: “partirei dormindo, sem sufoco, sem medo, sem constrangimento.”

Dia 11/06. Estou em aula e decidi continuar lutando, vou procurar usar mais a cabeça em vez do coração. Seguir mais frio, mas reconquistar vocês. Tentarei fazer sucumbir minha covardia e viver!

Dia 12/06. Pensando bem, como você pai acabou de dizer, antes de sair, já causei confusão demais e estou te prejudicando até no teu trabalho, é melhor ir embora.

No mesmo dia às 11:22 horas. Não deu certo da primeira vez. Acho que o exaustor puxou o gás, eu dormi e acordei ainda aqui. Amanhã serei mais cauteloso e tamparei as saídas e entrada de ar. Neste momento em que decidi morrer tenho mais coisas a esclarecer a vocês. (Seguem-se os pedidos de perdão à mãe por fazê-la sofrer, ao pai por tê-lo frustrado, ao ex-marido da namorada e amigo da família, mas na verdade nada esclarece.)

Dia 12/06. Reli tudo o que escrevi até aqui e então tentarei completar com o que falta: pai, certa vez o senhor disse que ainda se morre por amor, pois bem, tenha certeza que não estou morrendo por amor, estou partindo por fracasso, por não ter podido ser o filho que o senhor sonhava. Estou bem consciente do que escrevo. Amanhã é dia treze, dia em que vovô morreu, quem sabe ele está me esperando?

Dia 13/06. Estou parado na esquina, esperando a hora de vocês saírem. Já andei muito hoje, quase uma hora de caminhada para passar o tempo, o último tempo que resta. Resta somente esperar e partir. Adeus. Feliz ou infelizmente vocês saíram, estou a caminho, amo vocês.

A carta mostra um instante de vacilação do sujeito. No dia 11, André recua de sua decisão da véspera. Tenta esclarecer ao pai e a mãe, mas não faz outra coisa que desculpar-se. André mostra o que deseja ocultar. Dia 12, mais uma vez desculpa-se de não completar o Outro. Não consegue sustentar sua fala, opta pela morte. Com razão diz “não morro por amor” por não poder oferecer sua falta. Não pode dar o que não tem aquele que não é. Se o pai nada espera dele, confrontado com a perda do amor do pai em sua paixão idealizante o

sujeito não tem mais em que se agarrar. É o desvio entre $i'(a)$ e a que a ordem simbólica não pode mais sustentar. Passa ao mutismo, gozo sem ponto de basta, até ao ato suicida, identificando-se ao a . A falta-a-ser é a inadequação do desejo do homem ao seu objeto, em relação ao qual a dissimetria é radical. A vida não é outra coisa que o prosseguimento do jogo, ou seja, de um incessante trabalho de simbolização, reminiscência representada, falada, sonhada, sublimada, repetição, tarefa inacabada. Entretanto, há um Outro, o avô que o espera. Avô paterno que morreu sem realizar seu maior desejo, voltar à terra natal como um grande fazendeiro.

A dimensão do movimento está presente nos momentos que antecedem o ato. André anda por mais de uma hora e, tal como Lacan formaliza no *Seminário 10*, a angústia se situa na confluência da maior dificuldade e do maior movimento, entre o *acting-out* e a passagem ao ato. No “Seminário 15”, diz Lacan (1967-68, aula de 28/02/1968, inédito): “O eu escrevo é o único capaz de efetuar a progressiva evacuação de tudo o que resta ao alcance do sujeito, com relação ao saber”. E no *Seminário 20* (1972-73, 1982:49) que “a função do escrito parte do fato de que será sempre impossível escrever, como tal, a relação sexual. É daí que há um certo efeito de discurso que chamamos escrita”.

Estas formulações são visíveis no caso André e consoantes com a afirmação deste trabalho de Tese no que, este, se refere à carta do suicida, ou o último escrito. A mensagem só alcança seu destino, quando aquele que a escreve já não existe, recusou-se a contingência. É pois uma mensagem-escrita que, por não passar pelo Outro, por não retroagir sobre o sujeito propicia sua evasão. É uma escrita que desamarra. Não mais que apenas um testamento, uma distribuição de restos, antes de tornar-se resto.

O que falta à mãe é o amor do pai, que não toma sua mulher como objeto de seu desejo. O que André faz com a mulher do amigo do pai, num *acting-out* endereçado ao pai, mostrando-lhe como se ama a uma mulher. O que pede ao pai, o que falta ao pai, é a mão estendida ao filho, ou seja, um pai que cumpra sua função e transmita a lei simbolicamente; a falta, em vez de impor ao filho que a suture. Ser brilhante, significante que o constrange e sufoca e, ao qual está alienado. Ser brilhante quer dizer: ganhar dinheiro, estudar numa Universidade Federal e ser bem sucedido na vida.

A lógica que preside a passagem ao ato é a da alienação, do “sou e não penso” do lado da alienação. É onde Lacan a situa no quadrângulo do “Seminário 15”. A passagem ao ato é presidida pela paixão, não pelo amor que estaria do lado do “não sou”, tal como desenvolvi ao longo deste trabalho.

A releitura por André de seu escrito o faz vacilar, ele o diz textualmente, contudo as palavras do pai retornam e ressoam superegoicamente sobre este sujeito. “Devo sair do caminho”. A única maneira de responder como ego ideal ao ideal do ego é com a morte, pelo viés do pagamento da dívida. O Outro quer a minha morte. “Você é um canalha, um mentiroso que fingia responder a meu desejo, saia do caminho”. Passar à condição de objeto é a única forma que o sujeito encontra perante o $-\phi$ da castração, de identificar-se ao *a* precipitando-se fora dos limites da vida.

Assim com seu escrito, André documenta a transação com o Outro, sua condição de objeto, deixando ao Outro o encargo de autenticar seu ato. Autenticar no sentido de um “dou fé”. Anulando toda a determinação subjetiva, desaparecendo no objeto, completando o Outro no real.

A sequência depressão-suicídio se define numa lógica particular em relação ao cogito. Lá onde não pensa é, e lá onde é se deprime e se suicida. Responde a intimação do Outro se ofertando como dejetivo num salto selvagem em direção ao real.

O ato de André cai sobre os demais como uma intimação à cena que ele constrói com esmero. Cena de fascínio e horror cuja causa permanecerá como enigma a ser lido, *a posteriori*, segundo coordenadas muito imprecisas. Tal ato é um arremedo. “Todo ato é falho, e é mesmo a única condição de um arremedo ter sucesso. É bem por isso que o suicídio merece objeção. É que não é preciso que ele fique só na tentativa para que de todo modo seja falho do ponto de vista do gozo” (LACAN, 1971-72, aula de 4/11/71, inédito). No “Seminário 21”, Lacan (1973-74, aula de 20/11/73, inédito) diz: “Isso que vocês fazem, longe de ser fato de ignorância é sempre determinado. Determinado já por qualquer coisa que é um saber e que nós chamamos inconsciente. O que você faz sabe ...”.

André passa as primeiras consequências de seu trabalho de análise. Sobre o trabalho de transferência a estrutura obsessiva é visível, onde o amor idealizado deixa ver a negação do desejo. O que o obsessivo supõe que se ama nele, é sua imagem, a qual ele dá ao outro, supondo que se houver qualquer falta na imagem, não terá em que se agarrar. Dimensão do amor altruísta baseada na oblatividade. Ao manter a perfeição da imagem, afasta-se do desejo. André teme não conseguir sonhos diferentes dos de seu pai. Ele, o pai, sonhou ser rico, famoso, importante e o que aconteceu é que não conseguiu realizar nada disso porque sonhou os sonhos de seu avô que queria ser fazendeiro e deu a cada um uma enxada dizendo: agora só

falta vocês conseguirem a fazenda. “O que quero é me livrar dos sonhos dele e sonhar os meus”.

Sonhar os próprios sonhos, é uma bela metáfora de André para referir-se ao desejo. Desejo de protagonizar um roteiro escrito com a pena do próprio desejo impregnado da tinta da sua verdade, uma verdade particular, a da sua causa. André permanece em análise por dois anos, até onde lhe foi possível tirar consequências para viver o que chamou de seus sonhos.

Uma última retificação subjetiva relatada em análise ocorre quando numa partida de futebol no sítio do pai; ao disputarem uma bola, num drible, o pai lhe disse: “sai daqui seu bosta”. André chama o juiz e diz, este jogador me ofendeu. O pai lhe diz: e daí? André responde: e daí que neste campo as regras são para todos e você está tão sujeito a elas quanto eu. O juiz dá uma advertência ao pai, que segue jogando sem nenhuma motivação. Joga até o fim e depois, em vez de ficar pra cerveja, se despede e vai dormir. André diz que nunca sentiu uma vitória tão importante em sua vida e que ela não tinha a ver com o resultado daquela partida, mas com o resultado das próximas.

As metáforas futebolísticas servem como resultado de um “final” possível do trabalho de análise para este sujeito que ao retificar sua posição pôde situar o pai como função e prescindir dele para não jogar com a morte as próximas partidas.

“Tudo eu”!

Quanto a uma “clínica” das toxicomanias e do alcoolismo, tema de minha Dissertação de Mestrado, marcadamente definidas pelos *acting-outs* e pelas passagens ao ato, o que podemos saber? O que devemos fazer? E o que nos é lícito esperar? Neste sentido uma primeira questão que se impõe é a como manejar a chegada desses pacientes, uma vez que, por um lado, encontram-se aderidos a uma autoneomeação, toxicômano e, ou, alcoolista, e por outro, com frequência, chegam após uma *overdose*, ou através de um familiar assustado, ou de um companheiro que acena com a separação por não suportar os efeitos da embriaguez ou da intoxicação, o que por princípio iria contra ao que Freud chamou de critério de analisabilidade e Lacan de ausência de demanda.

O que a clínica com estes sujeitos ensina é que fazer uso de um objeto do consumo até o abuso serve a esses sujeitos para romper o casamento com o falo. Entretanto, o fato de terem

consentido em estar diante do analista os compromete. Resta-lhes, portanto, acolher as consequências que advém desta escolha.

Em “Ciência e Verdade” Lacan (1966/1998: 873) nos diz: “Por nossa posição de sujeito, sempre somos responsáveis. Que chamem a isso como quiserem, terrorismo. Tenho o direito de sorrir (...) o erro de boa fé é dentre todos o mais imperdoável”. Ao destacar a responsabilidade do sujeito, Lacan afirma o estatuto ético do inconsciente, assim como, põe em relevo, a dimensão ética que define a prática psicanalítica, no que ela tem a ver, não com a miséria banal da vida quotidiana, mas com o sujeito do inconsciente. Sujeito dividido pelo significante do qual não é mais que um efeito. Trata-se de escolher entre a ética do desejo, onde o sujeito terá que se defrontar com a falta estrutural ou com o não querer saber nada disso da servidão, da tristeza, da falta moral em oposição ao entusiasmo e à liberdade constituinte do sujeito desejante.

As entrevistas preliminares, ou os manejos do início, são fundamentais com esses pacientes, uma vez eles que fazem uso de um recurso eficaz frente à angústia e ao sintoma: a intoxicação. Devemos, ainda, incluir ai as toxicomanias receitadas, antidepressivas. Dentre os manejos do início estão: a desidentificação ao significante droga, posto que, trata-se de desintoxicar-se da droga enquanto significante e não da droga enquanto produto. Por saberem tudo sobre o objeto do qual gozam, supor um saber que faça enigma depende do tempo que cada um necessita para romper com o monotema acerca do objeto, a partir do qual se nomeiam e se exilam.

O “tratamento de ensaio” para Freud e as “entrevistas preliminares” para Lacan, são a ocasião propícia para ligar o paciente ao tratamento, além de estabelecer o diagnóstico e a função do sintoma. No caso das toxicomanias e do alcoolismo, mais que em qualquer outro, elas serão prolongadas e decidirão da continuidade do tratamento.

Se o amor de transferência perturba a homeostase do sujeito, cria também, um sintoma novo diante de um novo sintoma: sintoma do amor que faz dizer. Se na entrada em análise a crença conecta o sintoma com a cadeia significante inconsciente, as toxicomanias, enquanto *acting-out*, apontam à descrença na linguagem: são pura mostraçõ. Outras vezes levam à passagem ao ato.

O que não ocorre é a interpelação sintomática. Ao abalar a crença no objeto de consumo, o analista, usuário da palavra, aproxima o sujeito dos significantes que ele profere, o que não é fazer a apologia do entendimento, mas apontar no dizer o dito, o impossível de tudo dizer. A suposição de saber não é uma opção subjetiva mas uma implicação lógica.

Marcus chega à analista dizendo: “vim aqui porque sou toxicômano”. A analista interpreta: “o que mais além disso”? Diz que não pode parar de se drogar. Durante toda a entrevista, esfrega as mãos e balança a cabeça de forma a sinalizar um não. “Já roubei, me endividei, só não matei nem trafiquei. Quando tenho grana, pago pra todo mundo. Não sei mais o que dizer. Não sei por que, quero parar mas não consigo. A droga me acalma, sou muito nervoso, mas depois que o efeito acaba fico deprimido. Estou com muito medo, acho melhor me internar”.

A analista aceita interná-lo na transferência. A partida inicia-se no giro discursivo onde os significantes da causação do sujeito são os primeiros dados lançados na estratégia da cura.

Sempre chorou muito e a mãe dizia que ele era tão danado, que ela engravidou dele tomando pílulas anticoncepcionais e que desde pequeno ele passa a perna em todo mundo. Apenas o pai “batalha” por ele. “Quero vir aqui para pagar por tudo o que fiz”, ao que a analista interpreta que ele vai ali para deixar de pagar.

Quando era criança roubava troco do pai, quando adolescente roubava sungas em lojas. Acha que roubava para ficar com tudo. Imediatamente associa com uma queixa infantil: “quando era chamado à atenção pensava: “tudo eu”! A qual se desdobrava em “eu quero tudo”! “Acho que roubo para cheirar”. A analista interpreta se não seria o contrário, “cheira para roubar”!

Na seção seguinte Marcus traz um sonho: “sonhei que fumava um baseado, coisa que fiz raras vezes na vida. Acordei apavorado pensando que tinha perdido a hora de minha (Lê) análise”. A intervenção do analista, questionando a ordem discursiva, promove a báscula de um discurso ao outro. O sonhador ao tomar o analista como complemento, deixa ver um descompletamento. Na passagem de um discurso a outro algo da perda se enuncia. “Perdi a hora de minha (Lê)... análise”. Sílabas através da qual só-letra sua entrada em análise. “Não consigo esquecer o que você me disse de cheirar para roubar, é confuso ainda mas não me sai da cabeça”.

A interpretação, invertendo a citação, cria uma nova ordem que produz enigma permitindo a instauração da suposição de saber e fazendo surgir a demanda, e ainda desta, a dimensão do desejo. “É confuso, mas isso não me sai da cabeça”. Marcus admite a ação de um Outro: a analista ou uma instituição que opere a separação. Sua primeira demanda é de que o Outro lhe ensine a viver sem a droga. Como viver quando cessam os efeitos da droga? Um Outro que como o pai “batalhará” por ele. Em posição histórica o sujeito pede ao analista que lhe dê um saber sobre o gozo embutido no sintoma. Como a analista não responde a sua

demanda, é o sujeito que produz um sonho como efeito da incidência da interpretação que aponta em direção a divisão do sujeito.

Se quero parar, por que não consigo? Por que não consigo descompletar o Outro e cheiro para poder fazê-lo? O sujeito não responde pelo que faz, mas quer saber o que o faz fazer. Começando a ultrapassar o ato de anulação do saber, no tempo cronológico havia perdido a hora, mas no tempo lógico, tempo do inconsciente, antecipa-se produzindo a partir do sonho um enigma: “por que faço isso”? “O que isso quer dizer”? É o saber em ato.

Sobre o Sintoma. Freud (1915/1980: 419) na conferência XXIII, “Os caminhos da formação dos sintomas”, define o sintoma como: “atos, prejudiciais, ou pelo menos inúteis à vida da pessoa, que por vezes, deles se queixa como sendo indesejados e causadores de desprazer ou sofrimento”. Esta definição aplica-se apenas parcialmente as toxicomanias e ao alcoolismo já que, podemos afirmar, o uso do tóxico como nocivo para o corpo e para a subjetividade enquanto relação estabelecida entre saber e gozo, mas não podemos dizer que o consumo se realize contra a vontade do sujeito e que necessariamente produza desprazer.

Adiante, na mesma conferência, Freud (Ibid, p. 427) avança na compreensão do sintoma como formação do inconsciente: um “substituto de uma satisfação frustrada” que encontra seu sentido no inconsciente. Ele ressalta a característica de que “a satisfação que o sintoma procura é de uma singularíssima natureza. O sujeito não a sente como tal, mas como algo doloroso e lamentável” (Ibidem), o que demonstra que o gozo em jogo no sintoma responde a um saber não sabido e a satisfação se realiza, de modo que Freud (1909/1980: 17) a descreve no Homem dos Ratos: “uma face de horror ao prazer todo seu do qual ele mesmo não estava ciente”. No sintoma, portanto, a satisfação que se realiza é inconsciente e é o que o faz interpretável. Nas toxicomanias, o sujeito sabe bem com o que goza. Sua condição de gozo não se apresenta articulada à queixa, mas como a causa de seus males.

Se, entretanto, tomamos a vertente do sintoma no sentido do que não anda, como Lacan (1974/1988) o define em “A Terceira”, pode-se pensar as toxicomanias como um sintoma para o mestre, uma vez que, como produto da ciência, a droga retorna pelas vias mais dramáticas do mal-estar na cultura. O saber da ciência oferta objetos químicos, objetos industrializados, que funcionam como interruptores do inconsciente. O sujeito tem um saber sobre como se apagar diante da pergunta sobre a causa, ou sobre qualquer interrogação que o implique.

Freud não vacila em pensar a intoxicação como modo de aliviar a carga que a vida nos impõe, como o método eficaz já que simultaneamente evita o encontro com o que pode ser

desprazeroso e ao mesmo tempo faz obter um ganho de prazer produzido diretamente pelo tóxico. Assim, Freud fala da relação do bebedor com o vinho como sendo um “matrimônio feliz” na medida em que ele não tem o que reclamar do parceiro. A garrafa (o vinho) o satisfaz e o bebedor é um amante saciado. A definição que nos dá Lacan (1987) da droga é: “a droga é o que permite romper o casamento com o pipi”, portanto, ruptura do matrimônio do corpo com o gozo fálico. Então, diferentemente do sintoma a droga não se apresenta como uma formação de compromisso, mas como uma formação de ruptura. Esta definição abre à outra dimensão: a de um gozo que prescinde do Outro. Enquanto formação de ruptura, do matrimônio do corpo com o *wiwimacher*, apresenta-se a possibilidade de um gozo não regulado pela medida fálica e aberto ao autoerotismo. O que nos permite não confundir as toxicomanias com a perversão.

Defrontamo-nos de entrada não com um sintoma, mas com uma modalidade de gozo, e ainda que implique um fora do falo, não necessariamente implica uma psicose. É um sujeito identificado a um significante, “sou toxicômano”, que obstaculiza a interpelação sintomática. Para que a relação do sujeito com a droga deixe de velar o sintoma é necessário remover a identificação ao significante “toxicômano”, identificação que deixa coagulado o ser e subtrai o sujeito e onde a responsabilidade pelos efeitos da intoxicação é atribuída à droga.

Por um lado, está sempre a serviço da fantasia, por outro, é a posição e o valor do objeto o que provoca o estado amoroso. Freud diferencia as “exigências da satisfação” das “condições do amor”. Diferenciação, portanto, que nos permite estudar o fenômeno do alcoolismo de maneira mais precisa

Gosto do glamour

A subjetividade de nossa época interroga a psicanálise e seu ato pela via dos *novos sintomas*, os quais não se referem a novas estruturas, mas revelam uma relação com o Outro por fora do sentido, não remetem a nada.

Operar com o discurso analítico faz passar do blefe à aposta, a uma partida com as ficções da verdade de cada um. Esse discurso, como instrumental, prescinde de condições especiais para operar sobre a subjetividade, na qual a cultura, num determinado momento, gerou variadas manifestações que surgem como resposta do sujeito às inovações científicas ou aos efeitos devastadores do mercado que, com Lacan, podemos chamar de “degeneração catastrófica”.

A cada caso, a solução nada particular, a resposta universal: todos gozando. “Vejam como gozam!”, (LACAN, 1969-70/1992: 197). Interpretar faz corte, cria borda onde os significantes se agrupam e recuperam o laço interrompido com o Outro em uma lógica da qual emerge o sujeito em junção-disjunção com o objeto fantasmático. Interpretar faz passar a uma verdade particular que interrompe a sucessão infinita da repetição e faz ceder ao laço com a linguagem. Verdade sintomática.

A psicanálise define a civilização como um regime de distribuição de gozo a partir dos semblantes, estes como forma de fazer contorno ao real. Lacan propõe uma leitura ética e não moral do mal-estar, em que o sintoma faz laço com uma função: o Nome-do-Pai.

Contrariamente ao sintoma-mensagem, o que denominamos *novo sintoma* não pede nada, não remete a nada, é pura fixação de gozo que produz um nome no social, não uma nomeação, posto que esta instaura a relação entre o sentido e o real, um “nomear para.”

O que podem nos ensinar os *novos sintomas*? Estes fazem impasse ao sintoma que revela sua estrutura de acordo com as categorias freudianas: neurose, psicose e perversão. Os *novos sintomas* não são estruturados metaforicamente, ou seja como mensagem, eles não remetem a um desejo recalcado. O objeto *a* que se referem é um objeto da realidade e não um objeto fantasmático, no qual o buscado é um gozo ilimitado. Em alguns casos, é um gozo não coordenado ao falo, sem ser uma psicose contemporânea. Nesse sentido, são formações de ruptura. Em outros casos, mais uma maneira de prescindir do pai sem se servir dele; em outros ainda, um apelo ao pai: pai, não vêes que estou gozando!? Desse modo são uma repetição que não engendra ficções nem fantasias. Neles o saber não falha, há explicitado um saber sobre o gozo. O gozo autista desses sintomas, os *novos sintomas*, não enlaça o objeto amoroso. São sintomas que favorecem as patologias do ato, o *acting-out* e a passagem ao ato. A ineficácia do Outro em limitar o gozo produz efeitos — as toxicomanias, as anorexias, as bulimias, as ludopatias etc — que rechaçam o inconsciente e a diferença.

O pai freudiano não tem o mesmo estatuto do pai lacaniano. O pai freudiano está associado ao mito, e Lacan despe o pai das vestes do mito, indo do mito à estrutura, partindo da metáfora paterna, em que o desejo da mãe “carreia sempre estragos” (Ibid. p. 105).

Avançando ainda mais, Lacan faz a releitura do Édipo e da castração: “se a castração é o que atinge o filho, não será também o que o faz aceder pela via justa ao que corresponde à função do pai?... E não é isto mostrar que é de pai para filho que a castração se transmite?” (Ibid, p.114).

A ciência pode dar certeza sobre a filiação, mas essa nomeação não impede que apareça a incerteza imaginária ou as suplências à falha do pai. Entretanto, devemos estar

advertidos de que o fato de que haja pluralização não quer dizer que qualquer coisa possa funcionar como Nome-do-Pai. Cabe verificar a operacionalidade, a função específica de um significante no real em dar significação ao ser do sujeito, o que não é o caso nos *novos sintomas*.

O declínio do pai é acompanhado, segundo a época, de modificações na família, que passou do patriarcado ao matriarcado, o que conduz a mulher a novos lugares no social, a ganhos econômicos que lhe permitem custear a família e mesmo, a definir por si e só a geração de um filho. Se a cultura oferta sintomas que fazem laço social, cabe ao analista localizar a função a partir da qual a estabilização do gozo se torne possível e a reivindicação ao direito do gozo dê lugar à promoção do desejo, desviando a rota do novo sintoma à velha estrutura.

Júlia é uma paciente “mostrativa” de como os efeitos do discurso capitalista afetam sua relação com o significante. Produz *actings* incessantes dirigidos à sua mãe e, no decorrer da análise, à analista. Júlia reivindica permanentemente o direito ao gozo expresso no direito à felicidade e à paz.

A escuta do analista é difícil porque exige delicadeza para não levar ao *acting-out*. Júlia chega à analista quando perde seu namorado, morto numa emboscada. Não teme a morte porque a vida é muito chata. Agora vai precisar ir para a noite sozinha porque não quer ficar sozinha em casa. Estuda Direito, mas detesta, não vai exercer nunca. Não sabe o que quer fazer na vida. Talvez colocar a mochila nas costas e viajar.

Júlia não tem qualquer interesse por seu inconsciente, seu ar de tédio, por vezes, a faz parar de falar no meio das frases e fazer um longo silêncio, para, em seguida, perguntar: “Onde parei mesmo?”.

Logo contará de seu frequente e diversificado uso de drogas: “O que tiver, eu tomo! O que é que tem?”.

Numa sessão de muitos silêncios diz:

— “Gosto do glamour!”.

— Bem, você gosta de algo então?!... Do a-mour?

Júlia sorri e diz:

— “Você acredita nisso?”

— Sim, sim, diz a analista.

— “Se eu tivesse coragem!...” (grande silêncio)... “Eu faria moda”.

— Coragem!, diz a analista.

Júlia participa à família seus planos de mudar de curso e se surpreende com a aprovação de todos, inclusive do avô que custeava seus estudos.

Júlia não falta às sessões, mas reclama, muda os horários sistematicamente e diz que só vai à análise para não se sentir só. Ocasão em que a analista entra na parceria sintomática.

Júlia telefona e pergunta se a analista ainda está esperando por ela.

— “Ficar sozinha é chato. Por isso, eu como muito e só besteira, não como por fome, como pra comer, pra me satisfazer de algum jeito e logo. Vou pras festas, quero encontrar alguém legal pra ficar comigo e só fico com gente ruim, gente do mal. Não aparece ninguém legal”.

— Você procura alguém mesmo?

— “Bom, eu vou lá, mas não vou dar esse mole, não é? Pôxa, tem que chegar alguém em mim, eu não vou chegar em ninguém”.

Júlia parece tirar poucas consequências de suas sessões. No entanto, a transferência está estabelecida e sistematicamente afrontada quando, a cada terça-feira, chega com seu ar vitorioso dizendo:

— “O fim-de-semana foi horrível outra vez, acho que não estou mudando nada, sabia?”.

Júlia precisa que esperem dela e por ela. Precisa fazer outra coisa com os efeitos da solidão provocada pela separação da mãe quando era muito pequena. Sua mãe saía para as suas viagens de trabalho e Júlia não sabia quando ela voltaria. Júlia leva a mochila nas costas da solidão. Se não espera nada dos pais nem sabe o que esperavam dela, resta-lhe repetir incessantemente ao Outro analista: “você ainda está esperando por mim?”. Pôr à prova o amor do Outro a faz desafiar qualquer limite imposto ao gozo e, assim, refutar a castração, que significa que “é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo” (LACAN,1960/1998: 841).

Júlia começa a cursar a faculdade de moda. Seus trabalhos são elogiados, e começa a trocar as noitadas pelos trabalhos da faculdade. Compra livros especializados e trabalha, sem remuneração, na primeira feira de moda. O trabalho a separa da “gente do mal”, da irrupção do “vale tudo” do gozo, do empuxo a dormir. Começa a avaliar sua relação com a mãe e a grosseria entre ambas — “poderia ser diferente! Mas tenho raiva dela e de sua permanente infelicidade”.

O trabalho de transferência produz os primeiros efeitos. Júlia suporta a frustração (a qual relacionava a ausência de sua mãe provocada pelo trabalho), a privação (de suas noitadas de gozo, quando o trabalho passa a causar seu desejo). O gozo condescende ao desejo (seu

trabalho faz corte ao “vale tudo” do gozo). O trabalho barra o gozo de ser a infeliz da mãe. Júlia reduz os excessos, e a Lei do amor frutifica. O declínio do amor ao pai impede a apropriação simbólica do resto e a instauração da lei do amor, da *père-version*, inviabilizando a abertura ao outro sexo e, portanto, ao sintoma.

A analista pode, “só” (significante privilegiado por Júlia), ocupar esse lugar e pagar com sua pessoa na transferência, com suas palavras na interpretação e com seu ato. Este, o único capaz de levar a prescindir do pai, não pela via totalitária dos excessos, mas pela via da subversão frente ao inconsciente, que quer gozar e gozar por não poder “servir-se do pai”. (LACAN, 1973-74, aula de 06/01/72, inédito)

Por um bom tempo Júlia se despede da analista. Retorna quando se sente “só”. Seu namorado a espanca a ponto precisar pedir socorro a mãe e depois a abandona. “Por que ninguém me ama? Eu gostava dele e ele parecia gostar de mim. Por que isso me acontece? Sou muito azarada não sou?”

A analista interpreta: Por que escolhe quem te abandona?

A nova etapa desta análise desenvolve-se em torno do amor, das escolhas em que Júlia não leva em consideração o amor, mas o que o outro pode lhe ofertar, seja lá o que for.

Júlia some por uma semana e ao retornar diz ter passado a semana no morro, comendo e por lá dormindo. Certo dia brigou com uma mulher do morro, não sabe por que e um traficante seu amigo a levou para a casa dele e lhe disse que deveria parar porque assim ia acabar morrendo. A briga com essa mulher atualiza a relação com a mãe no marco da rivalidade, da luta de puro prestígio. Rivalidade mortífera em que endereça à mãe sua morte possível para saber que lugar ocupa em seu amor.

É a partir de seu trabalho que a relação especular com a mãe se estabelece: “eu sou diferente dela que está sempre infeliz e se queixando de tudo, eu sou feliz e quero ser feliz. Não abro mão de uma grama de felicidade!” Ao que a analista interpreta: nem uma grama.

Júlia diz que está surpresa porque está se relacionando sexualmente com uma mulher que é muito legal e que cuida dela. Também se droga, mas a enche de carinho e ela corresponde. Nunca vivi nada igual. Ao que a analista interpreta: segundo o seu desejo.

Diferentemente da primeira etapa de sua análise, Júlia não falta, anota o dia e horário da sessão seguinte e quando esquece de pegar o cheque com a mãe liga e pergunta se pode ir a sessão mesmo assim.

Júlia vai fazendo seu trabalho de tecer a relação amorosa com a linha do desejo. Foi o que o trabalho de análise lhe propiciou, trocar o gozo pelo amor, no enquadre de um gozo que não fosse mortífero.

CONCLUSÕES

“A psicanálise é o que sua clínica ensina”, disse Lacan. Esta frase, mais que um aforismo é uma diretriz para não nos desviarmos da via aberta por Freud e pavimentada por Lacan. Esta foi, desde o início, minha opção clínica quando, ao me aproximar do ensino de Lacan, optei por sua orientação. Opção de amor à causa analítica, via que orienta este trabalho de Tese, ora, provisoriamente, concluído.

O inconsciente como experiência vale tanto para o analista como para o analisante. Trata-se para ambos, da renovação de uma aposta. Assim, na singularidade de cada caso, refunda-se a Psicanálise. Ato de fundação na medida em que se trata de por à prova o desejo, um desejo decidido, que não retrocede diante da causa fundadora do sujeito do inconsciente.

A causa se serve da repetição, pois não há como evitá-la, uma vez que, naquilo que se repete reside o saber do inconsciente, o impossível de dizer, o incurável do sintoma. Construir uma clínica a partir da singularidade significa extrair consequências que aportem um saber que, por não ser absoluto, enriquece o campo teórico da Psicanálise, mesmo que algumas experiências não resultem em um final de análise endereçado ao dispositivo do Passe. Quando Lacan afirma que a Psicanálise é o que se transmite pela via de um estilo, devemos diferenciar ensino e transmissão. Se de um ensino resulta um sujeito instruído sobre o saber da Psicanálise, mas não um analista, a transmissão produz um psicanalista, mesmo que o paciente, no final de sua análise, não deseje ocupar o lugar de analista.

Portanto a práxis concerne ao ato psicanalítico em suas várias apresentações. O ato analítico não só como aquele que produz um analista, mas o ato como oferta de um dispositivo tal que o inconsciente possa se produzir. Assim, a clínica psicanalítica refunda, com o ato, a Psicanálise em cada caso.

O interesse pelo tema de *As patologias do ato* foi causado exclusivamente pela minha clínica, diante de sujeitos que haviam decidido romper com o inconsciente e suas leis. Apesar disso, ali estavam diante do analista contradizendo a si mesmos, pois demandavam um comprometimento fora da passagem ao ato. Esta aparente contradição moveu-me a ouvi-los e a tentar esclarecê-la. Como podemos observar nos fragmentos clínicos incluídos no capítulo 5

desta Tese, os sujeitos puderam, a partir de suas análises, retificar suas posições subjetivas perante o gozo deletério da pulsão de morte, na medida em que puderam responsabilizar-se por suas posições de sujeito. Quer nos casos de passagem ao ato suicida, que nos de *acting out*, foi possível encontrar, *a posteriori*, as causas que predispunham à ausência de endereçamento ou ao endereçamento selvagem, respectivamente. Ambos os casos são sempre instigantes para o psicanalista, sobretudo porque uma análise inexiste sem a ocorrência de tais atos.

Tomei os dois primeiros capítulos e a metade do terceiro para preparar o campo teórico do que durante dez anos julguei compreender de minhas leituras de Freud e Lacan, acerca do *acting out*, da passagem ao ato e do ato analítico. A necessidade de precisar o que denominei *As patologias do ato*, fez-me reservar uma parte do terceiro capítulo para demarcar que essas patologias não cobrem todo o campo do ato, pois existem atos que não o são.

Como instante de ver, desenvolvi o capítulo 4 que nomeei *Escritores criativos e a passagem ao ato suicida*, valendo-me do título que Freud dá a um de seus textos sobre a fantasia, com a intenção de prestar-lhe minha homenagem. O tempo reservado aos escritores foi, para mim, o do tempo de compreender. Tempo em que fui guiada pelos escritores que atravessaram minha vida. Companheiros indispensáveis na travessia da existência que escolhi percorrer, não sem os tropeços, a solidão e a angústia que precederam o ato de desejar tornar-me analista. Desejo de saber percorrido na análise até chegar a um impossível de saber.

O momento concluir foi desenvolvido no quinto capítulo quando o suicídio foi trabalhado por três campos distintos: do Direito, da Medicina e da Psicanálise.

Restam sempre questões a concluir. Por exemplo, quando escolhi trabalhar as biografias de Stefan Zweig e de Virgínia Woolf, escritores que, curiosamente, cometeram o mesmo ato certo, terminal. Ele, uma neurose obsessiva, ela uma psicose, a meu ver, esquizofrênica. Quanto ao diagnóstico de Virgínia, a psiquiatria esbanja diagnósticos. Para a Psicanálise, muitos autores diagnosticam uma melancolia, diagnóstico ao qual me encontro em desacordo. Penso mais em uma esquizofrenia com traços melancólicos em razão de alguns dados de pesquisa.

Então, esta é uma questão que para mim permanece em aberto, talvez para ser incrementada em outro lugar. Virgínia Woolf, *non licquet?*

Outras questões também permanecem em aberto. Seria o *acting out* sempre decorrente do fato de o analista sair de sua posição, ou seja, de uma falta do analista quanto à interpretação ou ausência desta? Ou será que todo ato, quando se está em análise, é da ordem do *acting*? Poderíamos afirmar que a quantidade de passagens ao ato homicidas, na

contemporaneidade, mostra a relação entre o delírio de perseguição do mestre moderno e os homicídios em massa?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUDELAIRE, C. (1971). *Os Paraísos Artificiais*. Lisboa: Estampa Ed.
- BECCARIA, C. (1764) “Do suicídio”. Em: *Dos delitos e das penas*. São Paulo: Atena, s/d, capítulo XXXV.
- BENTES, L. (2001) *Para todo tratamento possível das toxicomanias e do alcoolismo: pai, não vêς que estou gozando!?* Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Psicanálise. Rio de Janeiro: UERJ, Instituto de Psicologia.
- _____. & LIMA, M. M. (2010). “Virginia Woolf e Stefan Zweig: quando os semblantes vacilam”. Em: SCOTTI, S. et al. (orgs). *Escrita e Psicanálise II*. Curitiba: Ed. CRV.
- BONA, D. (1999) *Stefan Zweig: uma biografia*. Rio de Janeiro: Record.
- BRANDÃO, J. S. *Mitologia grega*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2002, 3 vols.
- BRODSKY, G. (2004) *Short Story: os princípios do ato analítico*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- CAMUS, A. (1989) *O mito de Sísifo (Ensaio sobre o absurdo)*. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara.
- _____. (1942) *L'étranger*. Paris: Gallimard, 2000.
- DURAS, M. (1986) *O deslumbramento (Le ravissement de Lol V. Stein)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- FREUD, S. (1937) “Análise terminável e interminável”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- _____. (1925) “Inibição, sintoma e ansiedade”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- _____. (1925). “A negação”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- _____. (1925[1924]) “Nota sobre o bloco mágico”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- _____. (1924) “O problema econômico do masoquismo”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1923). “O ego e o id”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1922[1921]) “Alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranóia e na homossexualidade”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1920) “Mais além do princípio do prazer”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1919) “Bate-se em uma criança”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1917[1915]) “Luto e melancolia”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1916) “Criminosos em consequência de um sentimento de culpa”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1916) Conferências Introdutórias sobre Psicanálise. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XV. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1915) Conferência XXIII. “Os caminhos da formação dos sintomas”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1915a) “A repressão”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1915b) “O inconsciente”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1915c) “As Pulsões e seus destinos”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1914a) “Recordar, Repetir e elaborar”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1914b) “Historia de uma neurose infantil”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1914c) “Introdução ao narcisismo”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1912). “Totem e tabu”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1912) “Sobre a tendência universal à depreciação na esfera do amor (Contribuição à psicologia do amor II)”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1909) “Notas sobre um caso de neurose obsessiva”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. X. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1908[1907]) “Escritores criativos e devaneio”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. IX. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1905) “Fragmento da análise de um caso de histeria”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. VII. Rio de Janeiro: Imago.

_____. (1901) “A Psicopatologia da Vida Cotidiana”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. VI. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1900) “A interpretação dos sonhos”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vols. IV e V. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1896) “A herança e a etiologia das neuroses”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1896) “A etiologia da histeria”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1893[1988]) “Alguns pontos para o estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e histéricas”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1893) “Estudos sobre a histeria”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1892-1899) “Fragmentos da correspondência com Fliess”. Em: *Obras Completas Edição Standard Brasileira*, vol. I. Rio de Janeiro: Imago, 1980. Elas podem ser também consultadas in MASSON, J. M., *A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Rio de Janeiro: Imago, 1986, pp. 324-328.

FUSINI, N. (2010). *Sou dona da mina alma: o segredo de Virgínia Woolf*. Ed. Bertrand, Brasil.

GOETHE, J. W. V. (1774) *Os sofrimentos do jovem Werther*. São Paulo: Ed Martin Claret, 2000.

GREENACRE, P. “Problemas generales del ‘acting out’”. Em: *Infortunios del acto analítico*. Buenos Aires: Atuel, 1993.

GREISER, I. (2008) “Delito y transgresión: un abordaje psicoanalítico de la relación del sujeto con la ley”. Buenos Aires, Grama Ediciones.

GUIMARÃES, R. (2002) *Dicionário de Mitologia Grega*. São Paulo: Cultrix, 1999.

INWOOD, B. (2006) (org). *Os Estóicos*. São Paulo: Odysseus Ed.

JOYCE, J. (1916) *Retrato do artista quando jovem*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

LACAN, J (1987) “IV Jornadas de estudos de Cartéis da Escola Freudiana. Sessão de Encerramento”. Em: Revista da Letra Freudiana. Escola, Psicanálise e Transmissão: documento para uma Escola, ano número 0, inédito.

_____. (1978-79). *Le Séminaire, livre 26: a topologia e o tempo*. Inédito.

_____. (1976-77) *Le Séminaire, livre 24: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*. Inédito.

_____. (1975-76) *El Seminario, libro 23: El Sintoma*. Buenos Aires: Paidós, 2006.

_____. (1975-76) *O seminário, livro 23: o sintoma*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

_____. (1976) “Prefácio à edição inglesa do Seminário XI”. Em: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. (1975a) “Conferência em Genebra sobre o sintoma”. Em: *Opção lacaniana* n.23, Revista Brasileira Internacional de Psicanálise. São Paulo: Edições Eolia, 1998.

_____. (1975b) “Joyce, o Sintoma”. Em: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. (1975c) “Sur le noeud borromeen: RSI, Séminaire du 18 mars 1975: dans l'imaginaire on y est”. In *ORNICAR?* Bulletin périodique du Champ freudien, n.5, pp. 29-36.

_____. (1974). “La tercera”. Em: *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial, 1998.

_____. (1974-75) *O Seminário, livro 22: RSI*. Inédito.

_____. (1973a) “Televisão”. Em: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. (1973b) “Introdução à edição alemã de um primeiro volume dos Escritos Em: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. (1973c) “O aturdido”. Em: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. (1972-73) *O Seminário, livro 20: mais ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1982.

_____. (1971-72) “... ou pire”. Seminário 19, inédito.

_____. (1971) *O seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

_____. (1970) “Radiofonia”. Em: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

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

- _____. (1969a). “O ato psicanalítico. Resumo do Seminário de 1967-1968”. Em: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- _____. (1969b). “A lógica da fantasia. Resumo do Seminário de 1966-67”. Em: *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.
- _____. (1968-69) *O seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.
- _____. (1967-68) *O Seminário, livro 15: o ato psicanalítico*. Inédito.
- _____. (1966-67). *O Seminário, livro 14: a lógica da fantasia*. Inédito.
- _____. (1965) “A ciência e a verdade”. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1964) *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1979.
- _____. (1963) *Nomes-Do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- _____. (1962-63) *O seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- _____. (1961-62) *Le Séminaire, livre IX: l’identification*. Inédito.
- _____. (1959-60) *O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988.
- _____. (1960) “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1958-59) *Le Séminaire, livre VI: le désir et son interprétation*. Inédito.
- _____. (1958) “A direção do tratamento e os princípios de seu poder”. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1959 [1957-58]) “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1956-57) *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- _____. (1957-58) *O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.
- _____. (1957a) “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud”. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1957b) “O seminário sobre ‘A carta roubada’”. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

- _____. (1955-56) *O Seminário, livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- _____. (1955) “A coisa freudiana”. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1953) “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1950). “Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia”. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1949) “O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica”. Em: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- _____. (1933-34) “Motivos do crime paranóico – o crime das Irmãs Papin”. Em: *Opção lacaniana* n. 48. Revista Brasileira Internacional de Psicanálise. São Paulo: Edições Eólia, março de 2007.
- _____. (1932) *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Editora Forense-Universitária, 1987.
- LAURENT, É. (1993-94/1999) *Las paradojas de l'identificacion*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1999
- Le Littré, Dictionnaire de la langue française*. Consulta realizada em 14/2/2010. Disponível em <http://www.littrereverso.net/dictionnaire-francais>
- LÉVI-STRAUS, C. (1958) *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.
- LIMA, M.M. (2001) *Gozo e perversão. Um percurso de Freud com Lacan*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação do Departamento de Psicologia Clínica. São Paulo: USP, Instituto de Psicologia.
- _____. (2009). “O escrito e a morte anunciada”. Em: *Latusa*. Revista da Escola Brasileira de Psicanálise – Seção Rio de Janeiro, n.14, novembro 2009.
- _____. & JORGE, M. A. C. (orgs.) *Saber fazer com o real. Diálogos entre Psicanálise e Arte*. Rio de Janeiro: Cia. de Freud: PGPSA/IP/UERJ, 2009.
- LISPECTOR, C. (1980) *Água Viva*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- LOPES, F. H. (2008) *Suicídio & saber médico: estratégias históricas de domínio, controle e intervenção no Brasil do século XIX*. Rio de Janeiro: Apicuri.
- MANDIL, R. (2003). *Os efeitos da letra. Lacan leitor de Joyce*. Rio de Janeiro: Belo Horizonte, Contra Capa.
- MICHEL, P. “Mirbeau, Camus et la mort volontaire”. Consultado em: 10 de abril de 2009. Disponível em: www.univ-ubs.fr/publi/documents/mort.pdf

MILLER, J.-A. (2008-09) Seminário de Orientação Lacaniana III, 11. *Coisas de Fineza em Psicanálise*. Inédito.

_____. (2008) Entrevista concedida à *Ten lines news*, n. 395, em 14/06/2008, número extraordinário. Editée sur UQBAR par Luis Solano.

_____. (2007-08) Seminário de Orientação Lacaniana III, 10. Inédito.

_____. (2006-2007) Seminário de Orientação Lacaniana III, 9. Inédito.

_____. (2007) “O inconsciente real”. Em: *Opção Lacaniana online*, série antecedente, n.5. Disponível em: www.opcaolacanianana.com.br

_____. (2005-06) Seminário de Orientação Lacaniana III, 8. Inédito.

_____. (2004-05) Seminário de Orientação Lacaniana III, 7. *Pièces détachées*. Inédito.

_____. (2004a) “1, 2, 3, 4”. Em: *Phoenix* n.4. Revista da Delegação Paraná da Escola Brasileira de Psicanálise, abril de 2004.

_____. (2004b) “Biologia lacaniana e acontecimentos de corpo”. Em: *Opção lacaniana*, nº 41. Revista Brasileira Internacional de psicanálise. São Paulo: Edições Eólia, dezembro de 2004.

_____. (2002) “Nota sobre a vergonha”. Em: *Opção lacaniana* n.38. Revista Brasileira Internacional de Psicanálise. São Paulo: Edições Eólia, dezembro de 2003.

_____. (2001) *Elementos de Biologia Lacaniana*. Belo Horizonte: Escola Brasileira de Psicanálise, Seção Minas Gerais.

_____. (2000) “Os seis paradigmas do gozo”. Em: *Opção lacaniana* nº 26/27. Revista Brasileira Internacional de Psicanálise. São Paulo: Edições Eolia, abril de 2000.

_____. (2000) *A erótica do tempo*. Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise.

_____. (1999-2000). *Los usos del lapso*. Buenos Aires: Paidós, 2004.

_____. (1998-99) *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 2003.

_____. (1997-98) *El partenaire-síntoma*. Buenos Aires: Paidós, 2008.

_____. (1996-97) *El Outro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós, 2005.

_____. (1995) “Para una investigación sobre el goce autoerótico”. Em: SINATRA, E. S., SILLITTI, D. & TARRAB, M. (comp.). *Sujeto, goce y Modernidad. Los fundamentos de la clínica*. Buenos Aires: Atuel-TyA.

_____. (1994) *Matemas I*. Buenos Aires: Manantial.

- _____. (1994) *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial.
- _____. (1993) “Jacques Lacan: observaciones sobre su concepto de pasaje al acto”. Em: *Infornunios del acto analítico*. Buenos Aires: Atuel.
- _____. (1991) *Comentario del seminario inexistente*. Buenos Aires: Manantial, 1992.
- _____. (1991-92) *De la naturaleza de los semblantes*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- _____. (1991) *Lógicas de la vida amorosa*. Buenos Aires: Manantial.
- _____. (1986-87/1998) *Los signos del goce*. Buenos Aires: Paidós.
- _____. (1988) “ Jacques Lacan et la voix”. Em : *Quarto* n. 54. Revue de l’École de la Cause freudienne, ACF en Belgique. Bruxelles, juin 1994.
- _____. (1989) “Patologia da Ética”. Em: *Lacan Elucidado: palestras no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.
- MILNER, J. C. (1995) *A Obra Clara*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1996.
- MIRABETE, J. F. *Código penal interpretado*. São Paulo: Atlas Ed., 1999.
- NATHAN, M. *Virgínia Woolf*. Rio de Janeiro: Ed José Olympio, 1989.
- NEVES, C. A. (1995) “A dignidade da pessoa humana e direitos do homem”. Em: *Digesta: Escritos acerca do Direito, do Pensamento Jurídico, da sua Metodologia e Outros*. Coimbra: Coimbra Ed.
- RÊGO BARROS, R. (2005) “O sintoma enquanto contemporâneo”. Em: *Latusa* n.10. *Sinthoma, corpo e laço social*. Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise – Rio de Janeiro.
- RIMBAUD, A. (1972) *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- ROLLEMBERG, D. (1999). *Exílio: entre raízes e radares*. Rio de Janeiro: Record Ed.
- SAUSSURE, F. (1916) *Curso de Lingüística Geral*. São Paulo: Editora Cultrix, 1995.
- SHAKESPEARE, W. (1969) *Obra completa*, nova versão, anotada, de F. Carlos de Almeida Cunha e Oscar Mendes, vol. II, pág. 468-9, Companhia José Aguilar Editora, Rio de Janeiro. (N. do T. brasileiro)
- STRATHERN, P. (2009). *Virgínia Woolf em 90 minutos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- TENDLARZ, S. E. & GARCIA, C. D. (2008) *A quién mata el asesino?* Buenos Aires: Grama Ediciones.
- VÁRIOS AUTORES (2004). “Dossier de Virgínia Woolf”. Em: *Le Magazine Littéraire*, n.437. Paris: 4, rue du Textel, décembre 2004.

WOOLF, V. (1989) *Diários de Virginia Woolf*. Londres: Companhia das Letras, 1989.

_____. (1978). *Orlando*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, Coleção Grandes Romances.

ZWEIG, S. (1943). *A marcha do tempo*. Rio de Janeiro: Guanabara.

_____. (1944) *O mundo que eu vi; minhas memórias*. Rio de Janeiro: Guanabara.

_____. (1944) “Na neve”. Em: *Noite fantástica*. Rio de Janeiro: Guanabara.