



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

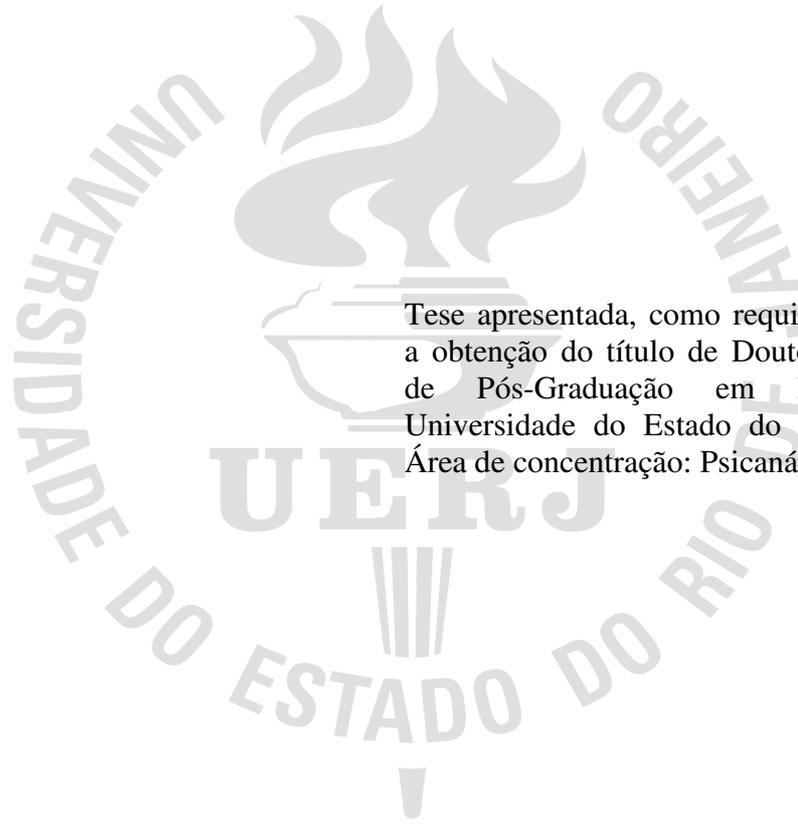
Regina Cibele Serra dos Santos Jacinto

Corpo e psicoses: impasses e sustentações

Rio de Janeiro
2014

Regina Cibele Serra dos Santos Jacinto

Corpo e psicoses: impasses e sustentações



Tese apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Psicanálise.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Ana Maria Medeiros da Costa

Rio de Janeiro

2014

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

J12 Jacinto, Regina Cibele Serra dos Santos.
Corpo e psicoses: impasses e sustentações / Regina Cibele Serra dos Santos
Jacinto. – 2014.
229 f.

Orientadora: Ana Maria Medeiros da Costa.
Tese (Doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Psicologia.

1. Psicanálise – Teses. 2. Psicoses – Teses. 3. Corpo e mente – Teses. I.
Costa, Ana Maria Medeiros da. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Psicologia. III. Título.

es CDU 159.964.2

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação.

Assinatura

Data

Regina Cibele Serra dos Santos Jacinto

Corpo e psicoses: impasses e sustentações

Tese apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Psicanálise.

Aprovada em 07 de abril de 2014.

Banca Examinadora:

Prof^ª. Dra. Ana Maria Medeiros da Costa (Orientadora)
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Prof^ª. Dra. Dóris Luz Rinaldi
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Marco Antônio Coutinho Jorge
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Fernando Ribeiro Tenório
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Prof^ª. Dra. Miriam Debieux Rosa
Universidade de São Paulo

Rio de Janeiro
2014

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos meus pais, por seu amor, dedicação e apoio. À minha irmã, por nossa tão grande amizade, sustentada, sobretudo, nas diferenças. Aos meus sobrinhos David e Arthur, por cada sorriso, por me darem alegria. Ao meu amor, pela presença real.

AGRADECIMENTOS

À professora Ana Maria Medeiros da Costa, por quem guardo sincero carinho, pelo acolhimento e orientação carregados de delicadeza, bem como pelas palavras fundamentais nos momentos mais difíceis.

Às minhas amigas mais importantes, em especial a Luciana Barraviera, Cinthia Maria Urbanos Rodrigues, Caio Rodrigues Mattos Filho, Deborah Melo, Paula Rego-Monteiro e André Félix de Sousa. Cada qual, ao seu modo, me ensina a conversar.

À Taisa Leonardo, amiga de sempre, pela correspondência em papel de carta e também por ser minha “dublê”.

Aos pacientes que tenho ou tive oportunidade de escutar; a eles devo parte essencial de minha formação.

À Fernanda Costa-Moura, pelo lastro.

Ao Tempo Freudiano, pelo endereçamento sempre renovado.

À minha escrivãzinha, presença concreta nos três endereços em que esta tese foi escrita.

Aos professores da Universidade Federal do Maranhão, pelo ponto de partida.

A Adriana Moellmann, pela excelente parceria nos últimos minutos do segundo tempo.

Ao CNPQ, pelo apoio financeiro a este trabalho.

(...) teria sido na falta de uma palavra-ausência, uma palavra-buraco, escavada em seu centro para um buraco, para esse buraco onde todas as outras palavras teriam sido enterradas. Não seria possível pronunciá-la, mas teria sido possível fazê-la ressoar (...) teria nomeado o futuro e o instante. Faltando, essa palavra estraga todas as outras, contaminando-as, é também um cão morto na praia em pleno meio-dia, esse buraco de carne.

Marguerite Duras

(...) aquela escrivanhinha começou a falar. E eu tive todas as dificuldades do mundo para retomar-lhe a palavra.

Jacques Lacan

RESUMO

JACINTO, Regina Cibele Serra dos Santos. *Corpo e psicose: impasses e sustentações*. 2014. 229 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

A partir da prática clínica com pacientes psicóticos, nós investigamos as formulações da psicanálise sobre o corpo nessa estrutura. Questionamos que ordem de impasses é própria à psicose na constituição e sustentação corporais. Inquirimos sobre os arranjos possíveis que possam conferir ao corpo do psicótico alguma amarração. Inicialmente, apresentamos alguns discursos sobre o corpo, apontando a subversão operada pela psicanálise no tratamento do tema a partir da experiência freudiana com a clínica da histeria. Em seguida, abordamos a constituição do corpo em psicanálise, com ênfase na determinação significativa para que a imagem do corpo possa se constituir, velando o real da fragmentação pulsional. Passando pela teorização do estádio do espelho, dos esquemas óticos e da topologia dos nós, destacamos que a constituição do corpo é tributária de uma operação de perda de gozo, a partir da qual os registros do Real, do Simbólico e do Imaginário podem se atar. Apresentamos, então, elementos da abordagem realizada pela psicanálise em torno da questão da psicose, situando-a como uma posição específica quanto à linguagem e ao gozo. Em seguida, ressaltamos indicações sobre o corpo na psicose nas obras de Freud e Lacan, com a tese freudiana da retração da libido na paranoia e na esquizofrenia, com ênfase para a releitura lacaniana a respeito. Tomando então como eixo a indicação de Lacan de que, na psicose, não ocorre a extração do objeto *a*, retomamos algumas descrições da psiquiatria clássica, notadamente a hipocondria, a Síndrome de Cotard, a mania e o falso reconhecimento para, por uma leitura analítica, localizar pontos acerca dos impasses na relação dos psicóticos com o corpo. Por fim, recorreremos aos conceitos de estabilização, suplência e *sinthoma* no ensino lacaniano para fundamentar a possibilidade de diferentes arranjos frente a esses impasses, como testemunham Schreber, Joyce e J. C..

Palavras-chave: Psicanálise. Corpo. Psicoses.

RÉSUMÉ

JACINTO, Regina Cibele Serra dos Santos. *Corps et psychose: des impasses et des supports*. 2014. 229 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

À partir de l'expérience acquise de la pratique clinique avec des patients psychotiques, cette étude propose une enquête sur les formulations de la psychanalyse sur le corps. On s'est interrogé sur quel genre d'impasses serait inhérent à la psychose en ce qui concerne le support et la constitution du corps, ainsi qu'on a analysé des arrangements possibles qui puissent conférer au corps un certain attachement. Initialement, les discours sur le thème ont été présentés, pointant la subversion de la psychanalyse dans le traitement du thème du point de vue de l'expérience clinique de Freud avec l'hystérie. Ensuite, on a adressée la constitution du corps dans la psychanalyse, mettant l'accent sur la détermination signifiant pour que l'image corporelle puisse survenir, cachant le réel de la fragmentation pulsionnelle. Depuis la conceptualisation de l'étage du miroir, les schémas optiques et la topologie des noeuds, l'accent est tombé sur l'idée dont la constitution du corps est une conséquence d'une transaction de perte de jouissance, par laquelle les enregistrements du Réel, du Symbolique et de l'Imaginaire peuvent s'attacher. Alors, on a présenté des éléments particuliers de la psychanalyse autour de la question de la psychose, qui a été considéré spécifiquement par rapport à la langage et à la jouissance. On a signalé des diverses considérations sur le corps dans la psychose aux œuvres de Freud et de Lacan, en prenant comme point de départ la thèse freudienne de la rétraction de la libido à la paranoïa et à la schizophrénie, mettant l'accent sur la lecture de Lacan sur le thème. L'axe de discussion était l'idée lacanienne que, dans la psychose, il n'y a pas l'extraction de l'objet *a*. Avec cette approche, on a discuté sur des descriptions de la psychiatrie classique, notamment la hypocondrie le Syndrome de Cotar, la manie et la fausse reconnaissance pour qu'on puisse, à travers une perspective analytique, situer les difficultés rencontrées en ce qui concerne la relation des psychotiques avec le corps. Enfin, on a utilisé les concepts de stabilisation, suppléance et synthome de l'école lacanienne pour soutenir la possibilité de différents arrangements face à ces impasses. Afin de parvenir à une plus grande amplitude dans la description des obstacles rencontrés dans la psychose en ce qui concerne la structure corporelle, on a présente les rapports concernant les cas du magistrat Daniel Paul Schreber, de l'écrivain irlandais James Joyce et du patient identifié par les initiales JC.

Mots-clés: Psychanalyse. Corps. Psychose.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 -	A lição de anatomia do Dr. Tulp	21
Figura 2 -	A lição de anatomia do Dr. Deyman	22
Figura 3 -	Cristo Morto	22
Figura 4 -	Fotografias, Clérambault	28
Figura 5 -	Fotografias, Clérambault	28
Figura 6 -	Esquema ótico	46
Figura 7 -	Esquema dos dois espelhos	48
Figura 8 -	Esquema simplificado	51
Figura 9 -	Nó borromeano de três elementos com duas retas e um círculo.	62
Figura 10 -	Nó borromeano de três elementos	62
Figura 11 -	Objeto <i>a</i>	104
Figura 12 -	Nó de trevo	121
Figura 13 -	Fórmulas de sexuação	160
Figura 14 -	Lógica das terminologias	169
Figura 15 -	Esquema R	171
Figura 16 -	Esquema I	172
Figura 17 -	Nó borromeano	179
Figura 18 -	Nó borromeano de quatro consistências	179
Figura 19 -	O nó que rateia	196
Figura 20 -	Suplência joyceana pelo ego.....	197

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	11
1	CORPO E DISCURSOS.....	18
1.1	O lugar do corpo no discurso da ciência.....	19
1.2	Freud e o corpo no discurso da histérica.....	30
1.3	Abordagens lacanianas em torno do corpo.....	37
1.3.1	<u>Corpo e imagem.....</u>	37
1.3.1.1	O corpo e o estádio do espelho.....	38
1.3.1.2	O corpo e os esquemas óticos.....	45
1.3.2	<u>O corpo nas operações de Alienação e Separação.....</u>	54
1.3.3	<u>O corpo e o nó borromeano.....</u>	57
2	ELEMENTOS PARA UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA DAS PSICOSES.....	67
2.1	Recortes sobre a contribuição freudiana ao estudo das psicoses.....	69
2.1.1	<u>A defesa psicótica.....</u>	72
2.1.2	<u>Psicose e narcisismo.....</u>	77
2.1.3	<u>Psicose e perda da realidade.....</u>	81
2.2	A contribuição lacianiana.....	84
2.2.1	<u>A psicose e o campo da linguagem.....</u>	84
2.2.2	<u>A forclusão do Nome-do-Pai.....</u>	88
2.2.3	<u>O desencadeamento psicótico e o corpo.....</u>	96
2.2.4	<u>Psicose e objeto <i>a</i>.....</u>	102
2.2.5	<u>Psicose e pluralização do Nome-do-Pai.....</u>	109
3	O CORPO E AS PSICOSES: IMPASSES NA CONSTITUIÇÃO ESUSTENTAÇÃO.....	114
3.1	Corpo e psicose nas obras de Freud e Lacan: apontamentos estruturais..	119

3.2	O discurso liga os órgãos em função.....	125
3.3	Configurações do corpo nas psicoses: extratos da clínica.....	130
3.3.1	<u>Hipocondria, corpo e nome.....</u>	130
3.3.2	<u>O delírio das negações.....</u>	136
3.3.2.1	Denegação e delírio das negações.....	139
3.3.2.2	Lacan e a Síndrome de Cotard.....	146
3.3.3	<u>Corpo e mania: aspectos estruturais.....</u>	147
3.3.4	<u>Falso reconhecimento, nome e imagem.....</u>	153
3.3.5	<u>Sexuação na psicose e empuxo-à-mulher.....</u>	158
4	O CORPO E AS TENTATIVAS DE TRATAMENTO NA PSICOSE.....	166
4.1	Estabilização, Suplência e <i>Sinthoma</i>: abordagem preliminar ao tema das tentativas de cura na psicose.....	169
4.2	Corpo e delírio: a via de Schreber.....	182
4.3	Corpo e escrita: o <i>sinthoma</i> de Joyce.....	193
4.4	Corpo em forma: impasses e sustentação.....	199
4.4.1	<u>Nota introdutória.....</u>	199
4.4.2	<u>Alguns dados.....</u>	202
4.4.3	<u>O trabalho da psicose.....</u>	205
4.4.4	<u>Os exercícios: Trabalho de constituição e de “<i>manutenção</i>” do corpo.....</u>	207
	CONCLUSÃO.....	213
	REFERÊNCIAS.....	219

INTRODUÇÃO

Mais uma vez, a psicose nos põe a escrever, o que diz de uma posição que é a de sermos afetados pela fala dos psicóticos, de estarmos submetidos aos efeitos dessa fala tão atípica. De fato, antes mesmo da proposição e tessitura desta tese, o que nos move aqui é a necessidade de fazer algo com os efeitos dessa afetação que vem da clínica, desse encontro sempre impossível de antecipar com o discurso enigmático do psicótico, que Freud (1911/1987) tão cedo aproximara da verdade.

A concepção deste trabalho partiu, sobretudo, da afirmativa freudiana de que, na psicanálise, a clínica e a teoria caminham juntas; são indissociáveis. Nesse sentido, partimos de questionamentos da nossa própria prática para a circunscrição do tema de pesquisa.

Foi no Instituto de Psiquiatria da UFRJ, em seus diferentes dispositivos, que nos iniciamos nessa clínica. No ambulatório da instituição, tivemos a oportunidade de acompanhar, pelos últimos sete anos, o paciente aqui designado como J.C. A partir das interrogações suscitadas por este caso, o foco, em nossa dissertação de mestrado intitulada *O trabalho do delírio na estabilização da psicose* (2009), recaiu na possibilidade de estabilização em uma psicose por meio do delírio, nos casos em que o desencadeamento é mais disruptivo, ou seja, naqueles em que podemos localizar um desencadeamento como formulado por Lacan em o *Seminário, livro 3* (1955-56/1988) e em *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1957-58/1998).

No entanto, esse mesmo caso exigiu desdobramentos para além da discussão em torno do delírio. Nesse paciente, a eclosão de fenômenos psicóticos é bastante ruidosa; a sintomatologia psicótica é abundante e contém desde distúrbios de linguagem e alteração do pensamento a fenômenos corporais diversos, como também intensa produção delirante. Porém, apesar da ruptura, da descontinuidade provocada pelo desencadeamento e irrupção de sua psicose, ele nunca precisou ser internado, encontrando um modo bastante peculiar de estar no mundo, de se haver com o matrimônio, a paternidade e o corpo. Sua produção delirante é acentuada, mas a estabilização – se assim se pode considerá-la –, embora passe pelo delírio, parece não se restringir a ele.

Por ser um quadro bastante rico, inúmeras entradas seriam viáveis. O recorte escolhido na dissertação, porém, se fundamentou na seguinte questão: “O que este caso

ensina sobre o delírio e sua função? Em que medidas o delírio participa da tentativa de estabilização dessa psicose?” Sustentamos a hipótese de serem localizáveis, nesse contexto, efeitos da ação do delírio mesmo que este não esteja organizado a partir uma metáfora delirante.

Procuramos, na ocasião, cernir as vias que o paciente utiliza em seu esforço de estabilização, no intuito de localizar em que medida os recursos de que dispõe passam pelo delírio, e se há ou não uma metáfora delirante no seu processo de estabilização. No decorrer de nossa pesquisa e do atendimento na clínica, fomos levados a abrir nosso campo de pesquisa para o modo de relação desse paciente quanto ao corpo, uma vez que sua produção delirante é acompanhada pela prática exaustiva de exercícios físicos.

A questão, contudo, foi apresentada apenas em nuances na dissertação. Por esse motivo, houve o interesse em investigar, nesta tese de doutorado, o corpo na psicose, tanto por seus impasses quanto pelas interrogações a respeito de como o trabalho com o corpo é um caminho possível, para além do delírio ou mesmo a serviço deste, para a estabilização de uma psicose.

Há de se precisar que a pesquisa realizada no doutorado não se constitui como um estudo de caso. A circunscrição do tema decorreu, inicialmente, de elementos que surgiram no acompanhamento das vivências de J.C. Mas o nosso interesse pelo tema do corpo na psicose se alargou também em função de nosso trabalho junto a outros dispositivos da rede de saúde mental, como as Residências Terapêuticas do Município do Rio e a Enfermaria Feminina do Hospital Psiquiátrico de Jurujuba, em Niterói. Ambas nos colocaram, a cada momento, diante de situações que envolvem o tema muito diretamente, evidenciando várias nuances dessa clínica.

Tais percepções se estendem desde aspectos relativos ao asseio, sono e alimentação até experiências de fragmentação, intrusão, despersonalização e mortificação, revelando o quanto as dificuldades no suporte corporal incidem no âmbito da psicose, ao lado dos impasses quanto à realidade significante. De nossa clínica, retiramos alguns recortes de falas de pacientes que comparecem ao longo do desenvolvimento da tese.

Que a psicose ensina ao analista Lacan (1955-56/1988, p. 24) já indica na introdução de seu seminário dedicado a tema ao evocar a importância de sua elaboração para “a purificação, a elaboração e o exercício das noções freudianas” e mesmo para nossa formação na análise, por mais ingrata e árida que ela seja.

Na proposta de aprender sobre o corpo por meio da psicose, a investigação a ser desenvolvida neste estudo tem foco na paranoia e esquizofrenia particularmente¹. O intuito foi a busca de circunscrever os impasses próprios a essa estrutura na constituição do corpo e em sua amarração. Além de tentar cernir os impasses, interrogamo-nos de que formas é possível sustentar a hipótese de um trabalho que veicula o corpo em algumas psicoses, trabalho de constituição e de amarração na tentativa de refrear a presença maciça do gozo e, dessa maneira, remodelar a relação com o corpo. Com essa proposta, pesquisamos algumas construções possíveis que possam dar ao corpo do psicótico alguma sustentação, lá onde o pai enquanto função simbólica não é operante, a fim de estabelecer limites e sustentações.

Que o corpo não está dado desde a origem de um modo automático, ocasionando impasses para o falante, a neurose histérica já ensinara a Freud. No entanto nos questionamos sobre que obstáculos seriam próprios à psicose na constituição e sustentação corporal, e que arranjos são possíveis de se localizar nesse cenário, considerando-se a referência estrutural da forclusão do Nome-do-Pai. Diante desse objetivo, a exposição desta tese se dá em quatro capítulos.

O primeiro é dedicado ao tema do corpo. Partimos de alguns discursos a respeito, destacando como a constituição da ciência moderna se associa, em sua origem, ao estudo da anatomia. Essa formação é tributária de uma definição física do corpo, baseada no olhar sobre corpo-cadáver, morto, numa analogia posterior ao funcionamento das máquinas. Dessa tradição, resulta uma prática baseada na observação e na demonstração, chegando-se, com Descartes, a um corpo localizado inteiramente na extensão.

Em seguida, com a clínica da histeria na obra freudiana e o que ela inaugura, indicamos a subversão, o verdadeiro corte epistemológico dado pela psicanálise ao tratamento do tema, quando evidencia seu aspecto simbólico, bem como suas dimensões imaginária e real. O foco recai, então, sobre a constituição do corpo na psicanálise, que implica o pressuposto de que ter um corpo requer uma construção que pode ou não ocorrer. Para tanto, foram expostas algumas teorizações sobre a temática no ensino de Lacan. Estudamos desde o valor do corpo como imagem, suporte imaginário e consistência, que vela uma dimensão real de despedaçamento, até a questão dos

¹ Por não possuímos experiências na clínica do autismo, não a incluímos no recorte proposto nesta pesquisa.

orifícios, ou seja, o corpo a partir dos conceitos de borda e de furo, pensado pelo enodamento entre os registros.

Com esse enfoque, o tema é discutido também sob a vertente da construção da imagem narcísica pela qual o eu se reconhece, acarretando, necessariamente, a mediação simbólica do Outro, com o destaque para o fato de que a consistência corporal não pode ser considerada sem uma operação de extração de gozo, que demarca bordas. Veremos que o corpo, para a psicanálise, é absolutamente dependente das representações do sujeito, do modo como o significante o recorta, delimitando suas bordas segundo uma anatomia mais erótica que biológica. Corpo de discurso, sobretudo.

No segundo capítulo, propomos a circunscrição de referências norteadoras, nas obras de Freud e Lacan, a respeito de uma clínica das psicoses. Os elementos apresentados constituem suporte para as nossas articulações em torno do corpo nessa estrutura. Observamos como o tema comparece nos textos freudianos, articulando-o às noções de defesa, de narcisismo e de perda da realidade. Com Lacan, passamos pela ideia de “ênfase do sujeito”. Propomos a discussão sobre a introdução da psicose no campo da linguagem, pela qual é possível a caracterização de seu mecanismo, bem como a posição específica dessa estrutura relativamente ao campo do Outro.

A tese da forclusão do Nome-do-Pai, conforme salientaremos adiante, permite situar a psicose como uma “ordem do sujeito”, um modo específico de relação com as leis da linguagem, fornecendo condições para uma abordagem estrutural. Nesta, a psicose está fora da referência fálica, o que produz efeitos diversos quanto ao lastreamento do gozo e, conseqüentemente, sobre o corpo.

Nessa perspectiva, delineamos as condições necessárias e contingentes para o desencadeamento psicótico, assinalando em especial sua incidência corporal, a partir de alguns fragmentos de nossa clínica. Retornaremos, na sequência, ao objeto *a*, mas dessa vez em referência ao campo da psicose. Consideramos a indicação lacaniana de não haver extração do objeto *a* nessa estrutura como central para a reflexão sobre o tema deste estudo. Enfatizaremos como a não extração repercute em termos de organização simbólica, impactando também a instalação de um circuito pulsional em torno de orifícios, o que, produz, conseqüentemente, efeitos corporais – os quais serão discutidos no capítulo 3.

Veremos como a pluralização do Nome-do-Pai, corolária da elaboração que indica o pai como uma barra no campo do Outro, traz outros elementos para pensarmos como funções do Nome-do-Pai, o fazer nó (amarração) e o nomear (nomeação). Quando

articula o Nome-do-Pai como quarto elemento, com função de suplência que enlaça os registros e estabiliza a estrutura do nó, Lacan enfatiza sua função de amarração, produção de consistência e referência. Assim, permite-nos ampliar o debate no sentido de que outros elementos podem favorecer enlaces possíveis, configurando outras modalidades de amarração do nó quando o Nome-do-Pai está foracluído, conforme exposto no capítulo 4.

Na terceira parte, procuramos circunscrever o que as psicoses ensinam em relação ao tema do corpo em psicanálise. Partimos inicialmente do delineamento de algumas referências específicas das psicoses nas obras de Freud e Lacan. Destaca-se, no texto freudiano, a tese da retração da libido na paranoia e na esquizofrenia, fundamental para as articulações lacanianas em torno do tema. No nosso entendimento, a partir dessa indicação freudiana, se torna possível a Lacan (1966b/2003) situar a paranoia relativamente à localização maciça do gozo no campo do Outro, e a esquizofrenia como uma localização do gozo no corpo. Apresentaremos a leitura de fenômenos relativos ao tema proposto na clínica da paranoia e da esquizofrenia, de maneira a abordar os impasses que estes tipos clínicos encontram.

Com Lacan, contemplamos como a não extração do objeto tem efeitos para a ordenação do corpo e a instalação de um circuito pulsional. Ao alinhar essa colocação com a hipótese lacaniana de que o psicótico estaria fora-do-discurso, debatemos a proposta de Marcel Czermak, pela qual o discurso liga os órgãos em função, atrelada à desespecificação pulsional na psicose, bem como as consequências que apresenta sobre o corpo e sua funcionalidade.

Com esses elementos, retornaremos a descrições de autores da psiquiatria clássica para pensarmos, por meio de algumas configurações clínicas, sobre o excesso de gozo presente nos fenômenos corporais nas psicoses.

Discorreremos adiante sobre a hipocondria, cujas manifestações se encontram fortemente presentes nas psicoses, articulando em especial corpo e nome, na busca incessante do hipocondríaco por uma designação que possa descrever sua dor. Indicaremos como a hipocondria ilustra a presença do objeto não extraído.

A partir da forma extrema da Síndrome de Cotard ou Delírio das Negações, veremos como a precariedade dos orifícios assume contornos dramáticos. O delírio das negações será abordado por um viés topológico, a fim de traçarmos uma distinção entre este e a denegação freudiana, ambos com diferentes consequências na ordenação do corpo. Questionamos, com M. Czermak (1991; 1998), se haveria ou não, no delírio das

negações, uma negação propriamente dita. Abordamos, também, como a possibilidade de o corpo se situar no tempo e espaço depende do significante em sua função de corte. No ponto em que não há essa operação, não há contagem, tendo vigência expressões fora da dimensão espaço-temporal.

A seguir, refletimos sobre a questão da mania. Procuramos nos textos de Freud e Lacan algumas indicações que permitam situá-la. Estabelecemos um diálogo com o texto de Binswanger (1932/2009) sobre a fuga de ideias com o intuito de encontrar elementos que apoiem reflexões sobre o tema aqui proposto. Apresentamos também a hipótese de Sciara (1997/2009), segundo a qual a mania é ilustrativa da ausência de pontuação, apontando a não função do objeto *a* e a não operatividade do ponto de basta.

Serão também expostos elementos sobre as síndromes conhecidas, em psiquiatria, como Frégoli (Ilusão do Mesmo) e Capgras (Ilusão dos Sócios), para nos determos na operação de reconhecimento, em sua articulação com o nome e a imagem. Para tal, tomamos como auxílio o estudo de Stéphane Thibierge (2007; 2011) sobre a correlação entre nome, imagem e objeto. Nessa perspectiva, uma operação significativa, em que está em jogo o velamento do objeto *a*, é condição para o falante poder ligar um nome a uma imagem. Esses componentes podem se encontrar, no entanto, completamente disjuntos, como Capgras e Frégoli ilustram, o que traz implicações para o reconhecimento do corpo como próprio.

Concluimos o capítulo com uma leitura sobre o empuxo-à-mulher relacionado aos impasses do psicótico quanto à sexuação, fundamentais para a nossa temática. Recorremos às fórmulas de sexuação para apontar como é a partir da incidência da castração que o sujeito pode inserir-se na lógica fálica e inscrever-se na partilha sexual. O psicótico, por estar fora da lógica fálica, não se inscreve nessa divisão. Situamos, então, o empuxo-à-mulher como um efeito da própria estrutura, recaindo sobre um corpo que não é deserto de gozo.

O quarto capítulo parte da indicação lacaniana de que toda formação humana tem, como essência, regular o gozo (1967a/1998, p. 362), a fim de analisar alguns arranjos possíveis que os psicóticos podem encontrar, diante de seus impasses. Inicialmente, contextualizamos os termos estabilização, suplência e *sinthoma* no ensino de Lacan, em seus usos e especificidades. A partir deles, expomos, com Schreber, Joyce e J.C, três situações que ilustram recursos singulares que permitiram certa sustentação corporal.

Em Schreber, apontamos a vinculação entre corpo e delírio, evidenciando diferentes momentos desta relação. O destaque ocorre na direção de como o delírio schreberiano promove efeitos nessa relação e no correlativo restabelecimento da própria realidade, de certo modo mais pacificada. Temos em Schreber uma saída pelo delírio que implica a construção de um corpo de mulher para um pai (emasculação), passando pelo culto à feminilidade.

Após, apresentamos o estudo da função da escrita para Joyce, como articulada por Lacan no *Seminário 23: o sinthoma* (1975-76/2007). Joyce ilustra de modo paradigmático o quanto há a necessidade de uma amarração para que um corpo possa se constituir. Por meio de elementos indicativos de que, para o escritor irlandês, o imaginário estava solto, Lacan sustenta que Joyce teria constituído um *sinthoma* como elo que reparou o desarranjo do nó. É nesse sentido que sua arte lhe teria conferido um nome e também contribuído para a sustentação do corpo, uma vez que ela veicularia a construção de um ego que, funcionando como quarto elo, impediu o deslizamento do imaginário.

Por fim, com J.C., dentro da proposta de reflexão do capítulo 4, retornamos à articulação entre corpo e delírio, dessa vez circunscrevendo um trabalho delirante que implica a necessidade diária de um fazer, numa prática que dê ao corpo alguma sustentação.

1 CORPO E DISCURSOS

Recentemente verificamos, no interior do campo psicanalítico, uma verdadeira proliferação de publicações a respeito do corpo nas diferentes estruturas. Colette Soler (1983) chega mesmo a dizer que o tema está na moda, como demonstra a multiplicação de diversas técnicas corporais que procuram, por diferentes meios, fazê-lo entrar em uma ordem. O que Lacan (1966/2001) aponta como aceleração cada vez maior da ciência na vida comum certamente incide sobre as questões relativas ao corpo, gerando impasses ao analista.

Neste capítulo, procuramos circunscrever como a psicanálise trata o tema do corpo, abordando primeiramente alguns discursos a respeito. Partiremos do momento em que o corpo se torna objeto do olhar dos anatomistas e, como tal, começa ser descrito. Situamos como a clínica médica se constitui a partir do olhar que, de fora, o descreve.

Em seguida, apresentaremos a discussão a respeito da operação de Descartes, considerada o marco de fundação da ciência moderna. Ao separar pensamento (*res cogitans*) e corpo (*res extensa*), Descartes relega este último a um exílio em relação ao pensamento. Veremos, com Freud, como o corpo retorna do exílio a partir da histórica, numa perspectiva absolutamente subversiva em relação à tradição cartesiana.

Também se ocupando daquilo que retorna, veremos como também Lacan reintroduz o corpo na economia libidinal, fazendo-o por diversas maneiras ao longo de todo o seu ensino. O valor do corpo como imagem, suporte imaginário e consistência, por exemplo, comparece desde textos iniciais – como *A agressividade em Psicanálise* (1948/1998) e *O estádio do espelho como formador do eu* (1949/1998), em que se confere relevo à dialética entre o corpo despedaçado e sua prematura imagem totalizada –, até escritos mais tardios, nos quais a problemática é novamente abordada a partir das articulações sobre real, simbólico e imaginário.

Na procura de refazer esse trajeto, nosso foco recairá sobre a questão de como se constrói um corpo e de quais elementos estão em jogo em sua constituição. O recorte escolhido implica a suposição de o corpo não ser um dado meramente biológico, ou seja, que ele não está lá desde o princípio, de forma automática (LACAN, 1961-1962). Essa concepção leva-nos a afirmar que o corpo requer uma construção que pode ou não ocorrer. Admitir que ele não se encontra ali desde a origem, por sua vez, supõe

partirmos da distinção, presente ao longo de todo o ensino lacaniano, entre o vivente, o organismo e o corpo recortado pelo significante. Assim, o que designamos de “corpo” não se confunde com o organismo biológico, com a dimensão do vivente. Certas operações são necessárias para que o sujeito assuma determinada imagem de seu corpo como sua própria².

A fim de cernir essas operações, com Lacan estudaremos o corpo em sua vertente imaginária – a construção de uma imagem na qual o eu se reconhece –; simbólica – à medida que é marcado, talhado pelo significante –, e real, pela qual a consistência corporal não pode ser pensada sem uma correlativa extração que demarque bordas. Veremos como sua constituição depende da unificação da imagem, da inscrição significante e da imagem velando, encobrando o real do corpo (OLIVEIRA, 2008).

Sob essa perspectiva, não é possível fazer referência ao corpo destacando-o do efeito do significante que recai sobre ele, ou seja, da incidência da ordem simbólica, que não somente o marca, mas o constitui.

1.1 O lugar do corpo no discurso da ciência

Mandressi (apud CORBIN; COURTINE; VIGARELLO, 2009) precisa que, apenas ao final da Idade Média, entre os séculos XIII e XIV, se inicia, na Europa a utilização de cadáveres e sua dissecação para o estudo da anatomia. O autor destaca que essa prática era considerada, até então, uma “arte mecânica” e, portanto, depreciada até mesmo no meio médico.

Não é, portanto, “natural” que, num dado momento, se procure, no interior de um cadáver, desvelar as “verdades” do corpo, de forma a se chegar a algum conhecimento sobre ele. Vale ressaltar a importância do corpo morto, do corpo-cadáver, considerado como máquina, para uma definição física do corpo, fundamental, por sua vez, para a constituição da clínica médica.

Neste ponto, Lacan, em *O lugar da psicanálise na medicina* (1966/2001), faz uma breve referência a *O nascimento da Clínica*, de Foucault (2001), e à promoção, por Bichat, de um olhar sobre o corpo entregue à morte, o corpo-cadáver. Esse aspecto se

² Veremos, no capítulo 3, com as Síndromes de Falso Reconhecimento, que essas operações nem sempre ocorrem.

mostra relevante na medida em que situamos, na base da constituição do saber anatômico – que influenciará profundamente o modelo médico –, um procedimento fundado essencialmente na observação, no olhar. Ainda segundo Mandressi (2009, p. 417):

Neste quadro, o recurso ao *veredicto* dos sentidos torna-se o método adequado para resolver os casos de opiniões discordantes das autoridades, para verificar *de visu* o que é dito nos textos, ou ainda, conforme o caso, para corrigir as autoridades e não somente para desempatar-las.

Tamanha aposta nesse modo de investigação leva Vesálio³ (século XVI), autor do célebre *De humani corporis fabrica*⁴ (1543), a retomar cuidadosamente a obra de Galeno, para quem “aquele [...] que quer contemplar as obras da natureza não deve fiar-se nas obras anatômicas, mas confiar nos seus próprios olhos” (GALENO, 1854, apud MANDRESSI, 2009, p. 420). Charles Etienne, autor do *De dissectione partium corporis* (1545), por sua vez, diz que “não há nada mais certo às coisas subjacentes à descrição do que a fidelidade ao olho” (ESTIENNE, 1545 apud MANDRESSI, 2009, p. 420).

Para essa tradição, que remonta à influência de Galeno (século II dC), a verdade e os olhos caminham juntos, inseparáveis. “Demonstrações oculares” esclarecem verdades, e é o anatomista João Riolan quem define com precisão essa perspectiva ao se referir a “mãos oculares” (MANDRESSI, 2009, p. 421).

O designado “teatro de anatomia” é o índice máximo da consagração do olhar como dispositivo de conhecimento. Dispostos em círculo, encontravam-se o cadáver e o dissecador, cercados pela plateia de assistentes acomodados em ordem hierárquica, para facilitar a visão e, a partir dela, a demonstração da técnica. Nesse sentido, o teatro de anatomia de Pádua foi construído sob a forma elíptica, de modo a representar as ilustrações anatômicas do olho, uma “gigantesca metáfora concreta do olhar” (MANDRESSI, 2009, p. 423).

Com o teatro de anatomia, seguem-se as ilustrações, os primeiros desenhos, iniciando-se uma parceria entre anatomistas e artistas em torno da percepção visual. Vale lembrar, com Arasse (2009), que Ticiano desenhou algumas das pranchas

³ A Versálio se atribui a criação de uma pesquisa em torno do estudo anatômico, pautada na observação pessoal e não somente na referência aos textos antigos. A partir de então, desenvolve-se uma metodologia de explicação do corpo.

⁴ A tradução do título corresponde a: *Da construção do corpo humano*.

anatômicas que ilustraram o *De humani corporis fabrica*, de Vesálio, chegando este a considerar os artistas como os destinatários naturais de seu tratado de anatomia.

De fato, em tempos de ciências descritivas, os artistas colaboraram para a transmissão da informação científica. Segundo Arasse (2009, p. 571), “a encenação artística ou moral do corpo anatomizado contribui, paradoxalmente, para proclamar a ‘autonomia de uma nova ciência do corpo’”. Podemos exemplificar, nesse sentido, o interesse de Leonardo da Vinci pela anatomia. Porter e Vigarello (2009) apontam que o gênio italiano executou, no início do século XVI, cerca de 750 desenhos anatômicos, embora estes não tivessem um maior impacto sobre o avanço da medicina.

Os artistas colocaram a serviço do saber anatômico uma dimensão estética, mas também um olhar que vai além do objeto deposto na mesa de dissecação: a dramaturgia dos esqueletos e dos manequins anatômicos não pertence ao escalpelo, mas ao pincel. É o artista que faz dançar os cadáveres (MANDRESSI, 2009, p. 425).

Abrimos, aqui, um parêntese para apontar que essa “dança dos cadáveres” sugere que o corpo não é um “objeto científico” qualquer. Algo nele insiste em fazer obstáculo a sua descrição meramente figurativa. Os artistas, mesmo em sua parceria com os anatomistas, são afetados por esse elemento a mais, fazendo os cadáveres dançarem.

Arasse (2009) cita as duas “lições de anatomia” apresentadas por Rembrandt como ilustrações desse ponto de vista. Em 1632, com apenas vinte e seis anos, Rembrandt pinta *A Lição de anatomia do doutor Tulp* (figura 1), a pedido da guilda dos cirurgiões de Amsterdã. Nele, um grupo de médicos observa atentamente a demonstração da dissecação de um antebraço, feita pelo doutor Tulp, a título de ilustração científica:

Figura 1 - REMBRANDT. A lição de anatomia do Dr. Tulp, 1632



Já em *A Lição de anatomia do Dr. Deyman* (figura 2), pintada vinte e quatro anos depois para a mesma guilda, o ponto de vista é radicalmente diferente. Nela, ainda segundo Arasse (In CORBIN; COURTINE, VIGARELLO, 2009), o corpo é ilustrado em direta alusão ao *Cristo Morto* de Andrea Mantegna, de 1480 (Figura 3).

É importante lembrar que o cadáver ilustrado na pintura de Rembrandt é de Joris Fonteijn, um ladrão conhecido como “Black Jan”, condenado à morte em 27 de Janeiro de 1656. Também é ilustrativo o olhar do assistente, que parece distraído e tampouco observa o cérebro que sofrerá a intervenção do escalpelo do médico:

Figura 2 - REMBRANDT. *A Lição de anatomia do Dr. Deyman*, 1656



Figura 3 - MANTEGNA. *Cristo Morto*, 1480



Com o surgimento do microscópio, as analogias em torno do corpo se tornaram mais complexas, com associações a moinhos, alavancas, barragens, rodas dentadas, reservatórios, condutos, diversas máquinas hidráulicas, relógios, entre outras. Nesse modelo do mecanismo clássico do século XVII, o funcionamento do corpo associa-se, doravante, à influência dos planetas, à alquimia, à magia, aos amuletos etc., agora desencantado e assimilado ao funcionamento das máquinas então inventadas na Europa

moderna. Como bem ilustram essas metáforas, trata-se de um corpo que se configura cada vez mais mecanizado, segmentado, fracionado.

Assim ocorre pela via da constatação sensorial, especialmente pelo tato, mas, sobretudo, pelo olhar. Este instala um modo de enfrentamento em relação ao corpo com uma incidência fundamental no que se constituirá na abordagem médica do corpo na ciência moderna. Dela resulta, como ressalta Lacan (1966/2001, p. 11), um corpo “inteiramente fotografado, radiografado, calibrado, diagramado e capaz de ser condicionado [...]”, ou seja, olhado de modo cada vez mais onipresente.

Embora valorizada desde antes do século XVI, a partir do século XVIII a observação se torna a operação essencial não só na medicina, mas também nas outras ciências, com o corpo como seu principal objeto, esteja ele vivo ou morto (FAURE, 2009). Prova dessa transformação foi o crescente recurso aos registros, primeiramente fotográfico e, posteriormente, fílmico, caracterizando as partes e funcionamento do corpo. A partir de então, a medicina anatomoclínica toma corpo propriamente, com sua prática centrada em torno da observação e da demonstração.

Os séculos XVIII e XIX são marcados pela descoberta e utilização de inúmeros instrumentos de exploração do corpo como o estetoscópio, o termômetro, aparelhos para medição da pressão arterial, aparelhos de raios-X e outras inúmeras tecnologias de visualização médica, que ocasionaram uma medicalização do corpo sem precedentes, ao longo do século XX. Esses fatores, juntamente às infundáveis recomendações para o cotidiano, prosperaram em nome do bom funcionamento do organismo e da busca pelo aumento da longevidade.

A saúde passa a figurar como um direito do homem, assim promovida na maior parte das constituições nacionais. Definida pela OMS, em 1946, como um estado de completo bem-estar físico, mental e social, a saúde é erigida a um ponto ideal, a grande utopia do corpo, segundo Moulin (2009).

Recorremos, quanto a esse aspecto, ao notável encontro de Lacan com alguns médicos – ocorrido no ano 1966, em Salpêtrière, organizado por Jeanne Aubry – sobre *O lugar da psicanálise na medicina*, a fim de buscar elementos sobre o modo como o psicanalista enfrenta o tema do corpo em sua prática, em contraponto à maneira pela qual a moderna medicina científica o aborda.

No nosso entendimento, Lacan demarca uma diferença estrutural entre ambas as posições e pontos de vista, ainda que, de certa maneira, convoque os médicos a retornarem àquilo que designa uma posição propriamente médica. Sustenta, então, que o

corpo, já mortificado pelo olhar da dissecação, é exilado do pensamento a partir do *Cogito ergo sum* cartesiano, considerado o ponto inaugural de fundação da ciência moderna, no século XVII.

Ao se dirigir aos médicos a propósito da psicossomática, Lacan apresenta uma importante referência epistemológica ao apontar o que denomina de “falha epistemossomática”, qual seja, “o efeito que terá o progresso da ciência sobre a relação da medicina com o corpo” (LACAN, 1966/2001, p. 11).

Trata-se de apontar a existência de uma falha, de uma fenda entre o conhecimento científico sobre o corpo e o próprio corpo. Afirma Lacan que tal fenda, longe de ser reduzida com o avanço da ciência, tende a se tornar cada vez mais profunda na medida em que a ciência avança. Assim ocorre porque o excluído da relação do saber sobre o corpo e o próprio corpo é o gozo, sua dimensão real.

Para explicar a origem dessa fenda, Lacan remonta à dicotomia cartesiana entre pensamento (*res cogitans*) e corpo (*res extensa*). Ao localizar o corpo na extensão, o “eu penso” que, em Descartes, funda a subjetividade, o exclui do pensamento, no que reduz o ser do sujeito à dúvida, ao ato de pensar.

Na mesma linha dessa conferência, no Seminário sobre *O ato analítico* (1967-68), Lacan sustenta que o corpo é ejetado para fora do pensamento. Haveria aí algo da ordem de uma *Verwerfung*:

A rejeição do corpo para fora do pensamento é a grande *Verwerfung* de Descartes. Ela é assinada por seu efeito, que o faz aparecer no Real, ou seja, no impossível. É impossível que uma máquina seja corpo. Por isso o saber o prova sempre mais, colocando-o em peças destacadas (LACAN, 1967-68, aula de 10 de Janeiro de 1968).

Na dicotomia entre saber e soma, não há lugar para o gozo. No entanto, o que é excluído do campo da ciência – o corpo em sua dimensão real, marcado não só pelo desejo, mas também pelo gozo – não deixa de retornar continuamente, confirmando a afirmativa freudiana do corpo como uma das fontes de mal-estar para o sujeito. O gozo do corpo, sob esse ângulo, retorna de seu exílio, pois “um corpo é algo feito pra gozar, gozar de si mesmo” (LACAN, 1966/2001, p. 11).

A medicina científica, filha do *cogito* cartesiano, ocupa-se de um corpo identificado à *res extensa*, cujos atributos exclusivos são comprimento, largura e profundidade. Em sua segunda Meditação, há uma famosa passagem em que Descartes se refere ao corpo como uma máquina composta de ossos e carne, como aparece num

cadáver. Já em *Princípios da filosofia* (1644), uma das passagens localiza o corpo pela sua extensão, designando suas propriedades:

[...] não se pode deixar de concluir aqui que existe certa coisa extensa em comprimento, largura e profundidade, tendo todas as propriedades que percebemos claramente convir à coisa extensa e é essa coisa extensa que chamamos corpo ou matéria (DESCARTES, 1644, p. 69).

O pensamento ou ideia, por sua vez, única garantia de existência, torna-se confuso e tendente ao erro quando opera por imagens, ou seja, sempre que diz respeito ao corpo. Para evitar o erro, é preciso buscar a certeza, recorrendo à razão. Assumindo a dúvida como método em sua busca da certeza, Descartes põe em questão os sentidos, que, para ele, muitas vezes conduzem ao erro.

Localizado inteiramente no campo da extensão, na tradição inaugurada por Descartes, o corpo é desapropriado de sua perspectiva simbólica e, sobretudo, de sua dimensão real de gozo, “o corpo verdadeiro em sua natureza [...]”. Assim, todos esses fatores, que “podemos colocar no ativo da ciência” (LACAN, 1966/2001, p. 11), só nos distanciam daquilo que nos concerne, o corpo como substância gozante.

Podemos dizer que o saber anatômico do corpo-cadáver, destacado acima, tão fundamental para a constituição da clínica médica, desconhece, por sua própria constituição, a dimensão do gozo do corpo:

O estranho é aquilo a que o corpo se reduz nessa economia. Tão profundamente desconhecido, por ter sido reduzido por Descartes à extensão, esse corpo precisará dos excessos iminentes de nossa cirurgia para que se evidencie ao olhar comum que só dispomos dele se o fazemos ser seu próprio despedaçamento, se o desarticularmos de seu gozo (LACAN, 1967, p. 356).

Ainda em *O lugar da psicanálise na medicina* (1966/2001), Lacan destaca o quanto o médico, cujo lugar na história fora sempre de prestígio e autoridade, cada vez mais tem recebido, do exterior de sua função – em especial da organização industrial –, os meios pelos quais opera.

Lacan (1966/2001, p. 10) é de fato contundente ao sustentar que o mundo científico lhe pede que, “tal como se pede a um agente distribuidor”, ponha à prova suas diversas terapêuticas. Restaria como única baliza para a sobrevivência de uma posição propriamente médica o “modo de resposta à demanda do doente”, apontando para uma estrutura de falha entre demanda e desejo (o doente nem sempre pede a sua cura).

Nesse sentido, é possível que o médico, orientado por uma posição ética, se estenda em direção ao gozo, ou seja, considere a dimensão do gozo do corpo, foracuída pela ciência moderna. É Freud, ainda segundo Lacan, quem teria inventado a resposta à subversão da posição do médico pelo avanço da ciência.

Quase três séculos após a filosofia cartesiana, surge o discurso psicanalítico, na contramão da disjunção entre pensamento e corpo. Aquilo que, do corpo, é exilado pela filosofia cartesiana, não deixa de retornar ao longo de toda a obra de Freud, desde seu encontro com a histérica até seus textos mais tardios.

A conversão histérica, conforme veremos neste capítulo, evidencia a dimensão simbólica do corpo: este é palco, lugar da enunciação inconsciente, segundo essa perspectiva. Dessa forma, na contracorrente do postulado cartesiano, para a psicanálise não há corpo sem o simbólico.

Mas não apenas em sua dimensão simbólica o corpo se faz presente no texto freudiano. Ele surge também em suas dimensões imaginária e real, no que Freud (1923/1987, p. 40) circunscreve como corpo narcísico - em que “o eu é, primeiro e acima de tudo, um eu corporal” - e corpo pulsional propriamente dito, aquele determinado pela pulsão de morte.

Ao ocasionarem o retorno da dimensão do gozo do corpo, tanto Freud quanto Lacan rompem com a ideia de um corpo harmonioso, homogêneo, que compõe um ser humano integral, concebido para a vida e o bem-estar, conforme predomina no discurso da ciência. Quanto a esta, a tal ponto avança sua marcha em direção ao domínio do corpo que quase não é possível referir-se a ele sem recorrer ao vocabulário médico.

De fato, a expansão das terminologias médicas tem em muito influenciado nossas representações do corpo, embora sejam insuficientes para apaziguar as inquietações a que ele nos sujeita. Algo do corpo insiste em não se deixar cobrir pela nosologia oficial da literatura especializada, a exemplo dos autodiagnósticos ou das inúmeras doenças cujas causas escapam dos mecanismos estritamente biológicos.

Costa (2011) destaca o quanto se produz, corriqueiramente, como resposta ao mal-estar, uma inclinação por sua supressão imediata. Na clínica, segundo a autora, dois vetores se orientam nessa direção: um determinante do consumo e uma proliferação de descrições nosográficas, ambos estreitamente relacionados à indústria de psicofármacos.

Dessa forma, a busca de uma “medida comum de gozo” (COSTA, 2011, p. 131) está em estreita conexão com o sistema de constituição de valores, que participam de uma tentativa ilusória de domínio sobre o corpo, no que a autora denomina de

“inclinação ao domínio” (COSTA, 2011, p. 132), presente nas distintas classificações nosográficas.

Finalizamos este tópico levantando ainda um ponto em torno da questão do olhar e da descrição, que fundamentam uma orientação a respeito do corpo. Profundamente influenciada pelo modelo da clínica médica, a psiquiatria tradicionalmente fundamenta-se na observação voltada à descrição. Estudos sobre a história da psiquiatria corroboram essa visada ao apontarem para a importância, atualmente, de uma orientação inspirada pela anatomia comparada e pela embriologia.

Bercherie, nesse sentido, situa a clínica psiquiátrica como fundada essencialmente na “*descrição* formal dos distúrbios psicopatológicos” (BERCHERIE, 1980, p. 21, grifo na obra). Acentua a perspectiva do olhar como a dimensão perceptiva mais proeminente nessa prática e ressalta, ainda, seu caráter problemático:

É o Olhar (mesmo que outras dimensões perceptivas sejam utilizadas) que parece constituir a metáfora obsedante dessa prática e que deixa transparecer a relação que a estrutura, pois aplicar ao outro o modo de observação que habitualmente aplicamos às coisas, aos objetos do real, não deixa de suscitar alguns problemas (BERCHERIE, 1980, p. 21).

A partir do olhar, toda uma clínica, por vezes mais, por vezes menos consistente, se desenvolve no sentido da exaustiva descrição, classificação e diagnóstico, turvados pelos casos de fronteira, inclassificáveis ou mistos. Vale destacar que o discurso da patologia, fundado na descrição, recorre sempre a um critério universal.

Ainda em torno da problemática do olhar, convém retornar a Clérambault, que Lacan (1955-56/1988) afirma ser seu único mestre em psiquiatria e sobre quem diz ter encontrado o “toque de uma promessa”, que contrastava com “o que se marca de decadente numa semiologia cada vez mais comprometida com os pressupostos da razão” (LACAN, 1966a/1998, p. 70). Realiza, aqui, uma clara referência crítica à psiquiatria de sua época. Clérambault, psiquiatra notável, que deixou estudos sobre os delírios coletivos, as psicoses passionais, a erotomania e as psicoses tóxicas, e que, com a categoria de ‘automatismo mental’, levou Lacan a Freud (LACAN, 1966a/1998), também se interessa pelo estudo atento do drapeado árabe.

Segundo Harari (2006), esse interesse se inicia durante a Primeira Guerra Mundial, quando Clérambault viaja a Marrocos, por ocasião de uma convalescença. Tamanho entusiasmo o leva a oferecer-se a dar aulas de Drapeado Antigo na Escola de Belas Artes e a acumular uma gigantesca documentação, com mais de cinco mil

fotografias, realizadas entre 1914 e 1918. Vejamos algumas destas imagens extraídas da lente de Clérambault:

Figura 4 - CLÉRAMBULT. Fotografias (1914-18).



Figura 5 - CLÉRAMBULT. Fotografias (1914-18b).



Na tradição de seu antepassado René Descartes, “a predileção e o talento para grandes sínteses e visões de conjunto foram utilizadas por Clérambault também no estudo do drapeado” (HARARI, 2006, p. 17). Em 1928, ele profere uma palestra em torno da necessidade de um método para a classificação dessas roupas, cuja transcrição resultou no texto *Classificação das roupas drapeadas*.

Temos, portanto, um médico apaixonado pela descrição, a partir de uma perspectiva em que o olhar, novamente ele, está em jogo. Em *De nossos antecedentes* (1966a/1998, p. 70), Lacan chega mesmo a fazer uma referência a Clérambault a partir de seu “ser do olhar”. Clérambault contempla as dobras do drapeado, seus movimentos, seus jogos de luz e sombra que, ao mesmo tempo, escondem e revelam o corpo. Cumpria, então, classificar a técnica com enorme precisão, levando-se em conta as diferentes tribos, etnias, tendências religiosas etc., a partir daquilo que ele denomina de “esquema de construção”, em que alguns elementos estão em jogo:

Uma roupa drapeada deve ser definida pelo esquema de sua construção. Esse esquema é fornecido por três ordens de elementos: 1. o ponto de apoio

principal; 2. A movimentação de tecido que tem início nesse ponto; 3. os nomes das partes do corpo envolvidas, e a forma de seu ajuste. Exemplo: “drapeado escapular espiral, corpo e cabeça; manga esquerda postíça, acabamento cefálico com reposição” (CLÉRAMBULT, 1928/2012, p. 107).

Curiosamente, também interessavam a ele os casos de mulheres que apresentavam uma suposta perversão, que consiste em uma paixão pela seda. Em 1908 e 1910, o alienista francês publica dois textos em torno do assunto, denominados *Paixão erótica dos tecidos na mulher*, cuja tradução foi recentemente publicada no Brasil.

É possível afirmar que a mesma mirada de um olhar voltado para a descrição está presente tanto no Clérambault psiquiatra quanto no etnólogo, a ponto de Álvarez (2012, p. 13) sustentar que Clérambault representa o “apogeu de uma clínica do olhar”. Também Arnoux (2012, p. 88) percebe, nas diferentes práticas do psiquiatra, “o exercício sistemático de um mesmo e único método”.

Aos 62 anos, Clérambault suicidou-se com um tiro na boca, em frente a um espelho, após sete anos de problemas com a visão que o deixaram praticamente cego. Destino trágico a alguém cuja vida inteira centrou-se em torno do olhar como instrumento da clínica e das descobertas etnográficas.

Em seu comovente *Lembranças de um médico operado de catarata* (1935), no qual descreve minuciosamente sua gradativa perda de visão e tentativas de recuperá-la, Clérambault oferece seus olhos à disposição de qualquer colega que se dispusesse a examiná-los.

Não há dúvida de que a observação esteve entre as principais fontes de saber dos clássicos. Dessa especificidade decorre, por exemplo, a prática de fotografar os quadros psiquiátricos para melhor descrevê-los. Segundo Arnoux (2012), ao lado da Enfermaria Especial da qual Clérambault era chefe, havia um laboratório fotográfico, que também se ocupava de medições antropométricas.

Ora, desde a associação livre, o método da psicanálise é centrado essencialmente na escuta, o que produz um verdadeiro giro metodológico quanto à tradição da clínica clássica fundada no olhar. Ademais, situa-se em um campo cuja clínica trata essencialmente do que é singular, impossível de se reduzir, portanto, ao discurso da patologia. Nesse sentido, segundo Costa (2011, p. 139), “a escuta da psicanálise reintroduz a dimensão do sujeito nos laços estabelecidos a partir da ciência: restaurando uma experiência singular num sistema de classificações”.

Quanto ao lugar do corpo, ressaltamos, ainda com Bercherie (1980, p. 27), que a clínica psiquiátrica tem como postulado básico, desde Pinel, o entendimento de que os distúrbios mentais são uma variante, um caso particular de distúrbios somáticos. Nessa mesma perspectiva, a psiquiatria contemporânea continua seu movimento, fortalecido notadamente a partir dos anos 50, com o avanço da biologia e a consequente pretensão de identificação do pensamento a *res extensa* (ALBERTI, 2004).

Como produto, temos um corpo cada vez mais restrito a determinantes biológicos e anatômicos e seu consequente retorno do exílio sob as mais diversas formas sintomáticas, até então impensáveis. Ao analista cabe a convocação ética apontada por Lacan, e já evocada acima, no sentido de dar lugar ao que não deixa de retornar, estendendo-se em direção ao gozo. Isso inclui, obviamente, o campo da psicose, diante do qual não devemos recuar (LACAN, 1955-56/1988).

Ao longo desta tese, será dado destaque ao corpo na psicose, sobre o qual incide um gozo excessivo e, por vezes, tentativas inéditas de refreá-lo. Essas tentativas – desdobraremos esse ponto – podem ter uma implicação direta sobre o corpo.

Antes, porém, retomaremos brevemente a histeria para, por meio dela, cernir o modo como Freud promove uma abordagem do corpo absolutamente inédita, que lança algumas premissas úteis para pensar nosso tema de estudo.

1.2 Freud e o corpo no discurso da histérica

Meu corpo ordena que eu saia
em busca do que não quero,
e me nega, ao se afirmar
como senhor do meu Eu
convertido em cão servil.
Carlos Drummond de Andrade

Ouve-se, no meio social, não raramente, que a psicanálise, no que é um tratamento centrado na fala, despreza o corpo, relegando-o a um plano secundário. Sabemos, no entanto, que a psicanálise nasce do encontro de Freud com a histérica. Dessa forma, desde o seu nascimento, o corpo e o que o afeta participam de sua história.

Freud, em 1888, nos lembra de que a referência ao corpo está presente desde a origem etimológica da palavra histeria, derivada do grego *histerós* (útero). Trillat (1991, p. 12), por sua vez, também enfatizando essa referência, define a histeria como um “objeto não identificado”, um “objeto sempre escondido que se utiliza do corpo para manifestar sua presença”, daí a importância fundamental do corpo nesse tipo clínico.

O tema é de fato central na descoberta freudiana do inconsciente. É em torno das próprias interrogações sobre a histeria e seus sintomas de conversão que Freud verdadeiramente descobre um corpo para além das leis da anatomia, que não se submete à descrição do olhar médico. As queixas histéricas sobre as quais ele se debruçou eram aquelas para as quais a medicina não encontrava respostas. A histérica atualiza, no corpo, a realidade de uma “outra cena”, *eine anderer Schauplatz* – a cena inconsciente.

Em 1894, no escrito intitulado *As Psiconeuroses de defesa*, Freud define a conversão histérica como uma “soma de excitação”, que, desligada da representação, é trasladada ao corporal. Tal definição parte do pressuposto de que, na histeria, ocorre uma clivagem entre o afeto, a soma de excitação e a representação. Esta última, desligada de seu afeto correspondente, torna-se inconsciente, e o respectivo afeto é transferido para uma inervação corporal, redundando no sintoma histérico. Colocava-se, assim, em questão a singularidade de um corpo referido a fantasias inconscientes ou, dito de outro modo, a uma trama simbólica, qual seja, a determinação simbólica sobre o corpo.

Freud, em seu artigo de 1888, aponta que a histeria é uma neurose no sentido estrito da palavra, ou seja, nela não se encontram alterações do sistema nervoso não apenas por deficiência das técnicas anatômicas, mas porque realmente não é possível encontrá-las. É interessante observar que, já nesse texto bastante inicial, ele afirma não esperar que o aperfeiçoamento das técnicas permitam situar a histeria pelo viés da anatomia, indicando tratar-se, de fato, de uma outra coisa.

São inúmeras as passagens na obra de Freud em que ele tenta apresentar a distinção entre a histeria e as doenças orgânicas, no sentido de balizar esses diferentes modos de relação com o corpo. Vale observar como inicialmente ele o faz sem contar ainda com seus conceitos fundamentais, mas já tomado por algo que as categorias médicas de que dispunha não conseguiam abarcar.

Uma outra característica muito importante dos distúrbios histéricos é que estes de modo algum representam uma cópia das condições anatômicas do sistema nervoso. Pode-se dizer que a histeria é tão ignorante da ciência da

estrutura do sistema nervoso como nós o somos antes de tê-la aprendido. Os sintomas de afecções orgânicas, como se sabe, refletem a anatomia do órgão central e são as fontes mais fidedignas de nosso conhecimento a respeito dele. Por esta razão, temos de descartar a ideia de que na origem da histeria esteja situada alguma possível doença orgânica (FREUD, 1888/1987, p. 85).

Em 1888, por exemplo, ele propõe uma distinção entre os ataques convulsivos da histeria e os movimentos de um ataque epilético propriamente dito. Observa que os movimentos no ataque convulsivo histérico possuem coordenação, evitando até mesmo ferimentos muito graves, ao passo que os espasmos epiléticos variam com “cega brutalidade” (FREUD, 1888/1987, p. 78).

Nesse mesmo estudo, ele aponta para uma diferença entre aquilo que denomina de sinais psíquicos da histeria e as anestésias ou paralisias das doenças orgânicas. Destaca, dessa maneira, que as paralisias históricas “não levam em conta a estrutura do sistema nervoso, a qual, conforme se sabe, evidencia-se de maneira mais inequívoca na distribuição das paralisias orgânicas” (FREUD, 1888/1987, p. 82).

De fato, Freud se vê verdadeiramente tomado pelas diversas perturbações do corpo histérico, anestésias, contrações, ataques convulsivos, contraturas, paralisias, cegueiras etc., que verdadeiramente não obedeciam à estrutura do sistema nervoso. O corpo histérico se presta, conforme demonstra com o caso de Anna O., à mobilidade dos sintomas, a uma circulação pelo corpo que não segue a gramática da anatomia.

Para além dessas distinções baseadas nas características sintomatológicas propriamente ditas, há, mesmo nesse texto anterior aos *Estudos sobre a Histeria* (1893a/1987), uma preocupação em distinguir histeria e doença orgânica no modo como o paciente relata os sintomas corporais no primeiro caso: “uma dor histérica é descrita pelos pacientes como extremamente dolorosa; uma anestesia e uma paralisia podem com facilidade tornar-se absolutas [...]” (FREUD, 1888/1987, p. 84).

Nessa mesma direção, encontramos, em seu estudo de 1893 denominado *Algumas considerações para um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e históricas*, ainda inspirado em Charcot, uma passagem interessante. Nela Freud afirma que, em uma paralisia histeria, está em jogo a chamada “concepção corrente, popular, dos órgãos e do corpo em geral” (1893/1987, p. 213). Acrescenta ele:

Se é isto que determina as características da paralisia histérica, esta, naturalmente, deve mostrar-se ignorante e independente de qualquer noção de anatomia do sistema nervoso. Portanto, na paralisia histérica, a lesão será uma modificação da *concepção*, da *ideia* de braço, por exemplo (FREUD, 1893/1987, p. 213, grifos do autor).

Freud se detém na ideia de “concepção de braço”, não mais em associação com o eu, chegando mesmo a se referir, de forma poética, a uma “psicologia das concepções”. Vemos, portanto, um corpo que é dividido, cindido por uma “concepção de braço”, outra maneira de referir-se à incidência da linguagem no corpo.

Em 1910, já contando com alguns dos conceitos psicanalíticos fundamentais, como inconsciente, sexualidade infantil e pulsão, mas ainda no âmbito de sua primeira tópica, de uma primeira linha de desenvolvimento sobre o eu, Freud propõe uma distinção entre a cegueira histérica e orgânica já a partir de outros elementos. Sustenta, então, que a histérica vê e não vê: “As pessoas históricas cegas só o são no que diz respeito à consciência; em seu inconsciente elas veem” (FREUD, 1910/1987, p. 222). Apropria-se, assim, da cegueira histérica para relatar o que acontece em termos de conflito psíquico. Ele sustenta que essas pacientes não enxergam não por autossugestão, mas devido ao recalque, a uma divisão da consciência. “Não é fácil servir a dois senhores ao mesmo tempo” (FREUD, 1910/1987, p. 225), mas o corpo tenta fazê-lo, procurando atender a uma fisiologia, a um saber fazer vital e ao sexo. A mesma boca que serve para beijar, diz ele, também serve para comer e falar.

Nessa verdadeira “função dupla”, “dupla exigência”, a histérica ensina o quanto esses dois senhores podem não estar em harmonia quando um grupo de pulsões exige demais de um órgão, ocasionando uma perda do domínio consciente sobre ele. Dessa maneira, uma parte do corpo sai do controle do eu, mostrando como este não é uma unidade dada. O corpo fragmentado, parcializado em zonas erógenas, precede o narcisismo e qualquer “unidade” possível – sempre entre aspas – não resulta senão de algo que fora fragmentado.

Em 1914, em seu importante estudo sobre o narcisismo, Freud aponta para uma distinção entre a histeria de conversão, a doença orgânica e a hipocondria com base na distribuição da libido. Tanto na doença orgânica quanto na hipocondria, a libido retira-se dos objetos do mundo exterior e pende para o eu, sendo que, na primeira, as alterações são comprováveis, ao passo que, na segunda, não⁵. Já no sintoma histérico, Freud encontrará na fantasia objetos investidos libidinalmente, de modo que, por essa via, a histérica mantém a libido ligada aos objetos do mundo.

⁵ Freud, no entanto, faz uma ressalva ao afirmar que a hipocondria deve ter razão, no sentido de não lhe faltarem alterações nos órgãos. Retornaremos a esse aspecto no próximo capítulo.

Interessa-nos, especialmente, como essa distinção proposta por ele se dá no campo da transferência; a forma como o paciente relata seus males, refere-se à sua relação com o corpo. Dessa forma, aquele que sofre de uma doença orgânica, segundo Freud, descreve sua dor com detalhes, com precisão. Nesse contexto, o eu concentra seu interesse no próprio corpo, de modo que o doente narra com objetividade o que o afeta. Sua dor é demonstrável.

Para o hipocondríaco, por sua vez, as palavras parecem não ser suficientes. Nenhuma classificação comporta a descrição de seus males. A língua se faz precária para descrever seu caso tão particular, parecendo existir algo de indizível em sua dor.

Já na conversão histérica, quando esta se deixa examinar, sua conduta é de indiferença. A histérica se queixa da dor, mas parece indiferente a ela. Freud aponta que o seu interesse parece estar em outra coisa, em outro lugar, em outra cena. Na perspectiva da bela indiferença, Trillat (1991, p. 15) observa que, na histeria, trata-se de “margear a aporia filosófica da união da alma e do corpo”, com a ressalva de permanecer nas margens sem nela entrar.

Do encontro de Freud com a histérica resulta um golpe contra a separação cartesiana entre mente e corpo, constituindo um verdadeiro corte epistemológico. A ferida narcísica instaurada pela psicanálise decorre do fato de que a clareza da consciência que se encontra em Descartes não se encontra nas pacientes de Freud. O pensamento não vem acompanhado de uma consciência, de uma transparência do pensamento em relação a ele mesmo. A partir de seu encontro com a histérica, Freud adentra na dimensão simbólica do corpo, não sendo mais possível dissociá-lo do pensamento.

Nesse sentido que Lacan, como vimos na seção anterior, ressalta que a psicanálise promove o retorno do exílio do corpo quanto ao pensamento. Mas o corpo que retorna do exílio é aquele referido ao campo pulsional, à sexualidade e ao inconsciente. A histérica presentifica, em seu corpo, a existência de um saber que não é o da razão consciente.

Inúmeros exemplos na obra de Freud ilustram essas marcas do inconsciente no corpo histérico, indicando a incidência do significante sobre ele. Podemos citar como exemplo, dentre os vários sintomas apresentados por Dora, os relativos à repugnância pelos alimentos e à sensação de dor, pressão no tórax, os quais Freud (1905/1987) associa, respectivamente, ao beijo e ao abraço do senhor K.

Mas esse corpo articulado a fantasias inconscientes é posto em questão tanto na histeria como também nas demais psiconeuroses. O próprio Freud afirma (1912/1987, p. 266) que “o núcleo do sintoma psiconeurótico – o grão de areia no centro da pérola – é formado por uma manifestação sexual somática”, estendendo as manifestações em torno do corpo também às demais psiconeuroses. Podemos dizer, com Lacan, que a marca do significante sobre o corpo é um fato de estrutura e, como tal, não adstrito à neurose histérica⁶.

A descoberta freudiana situa-se em torno do fato de que o inconsciente incide sobre o corpo, marca-o tal como uma inscrição, assujeitando-o a partir de uma determinada gramática⁷. O significante corta o corpo de um modo desconhecido pela anatomia - corpo recortado pelas representações inconscientes, como atesta a decifração. A interpretação freudiana se dispunha a essa decifração, destacando haver algo cifrado no corpo. Essa aposta permite a Freud sustentar que “a enfermidade neurótica possui a chave secreta da mitologia” (FREUD, 1910/1987, p. 226).

Ocorre que, para além da questão da decifração e do que lhe é irredutível, ou seja, para além de sua possibilidade ou não, de sua pertinência ou não, Freud se depara com o fato de haver uma satisfação particular em jogo no sintoma, uma satisfação substitutiva, que aponta para algo a mais, ou seja, o sintoma em sua vertente de gozo, de excesso não representável pelo significante. Também nessa via de análise o corpo está envolvido.

O corpo histérico coloca em questão a noção de corpo como síntese, sede de funções físicas, psíquicas, afetivas, cognitivas e volitivas, que, integradas, compõem uma unidade indivisível. Elia (1995) entende essa perspectiva como uma concepção psicológica do indivíduo, atrelada à lógica formal aristotélica, pela qual os termos – as partes, digamos –, contêm os atributos que determinarão as relações possíveis. Percebemos que essa concepção de corpo é corolária da ideia de indivíduo psicológico, não dividido, tomado como um bloco monolítico.

A histérica, por sua vez, denuncia um corpo referido a uma outra cena, a uma cena sexual, a uma erótica e a uma gramática. Freud cerca-se, então, de conceitos como libido, pulsão, zona erógena etc., para tentar aproximar-se dessa outra cena, esse outro discurso desvelado sobre o corpo.

⁶ A questão nos interessa na medida em que iremos nos deter, no próximo capítulo, sobre a incidência do significante no corpo psicótico e seus efeitos.

⁷ O que Lacan articulará à primazia da linguagem sobre o sujeito.

A partir do conceito de pulsão, pelo qual a dimensão do corpo é mesmo constituinte, temos a perspectiva de um dualismo entre mente e corpo mais uma vez em questão. Lacan destaca a relação entre a pulsão e o real, em sua impossibilidade de tudo representar. Quanto ao corpo pulsional, temos, com o corpo biológico, natural, instintivo e, sobretudo, representável, uma relação de verdadeira subversão. Por ser acéfala (LACAN, 1964/1998), não é possível ao sujeito controlá-la em sua busca de satisfação.

Desde sua origem enlaçada ao campo do Outro, a pulsão, em sua força constante, opera um circuito que parte da fonte, contorna o objeto e retorna à borda corporal, num trajeto circular. Assim, Lacan indica a existência de um circuito da pulsão, um trajeto que parte de uma zona erógena – ou borda corporal – e a ela retorna. Nesse percurso, a pulsão se satisfaz com objetos os mais variados possíveis, satisfação que não se dá sem objeto.

A histórica traz um ensinamento sobre o tema no que aponta para um corpo associado ao campo pulsional, fronteiro entre o somático e o psíquico, que se impõe como exigência de trabalho. No âmbito dessa exigência, não há objeto predeterminado, específico e nem tampouco adequado. O objeto é sempre parcial, ensina Freud, e qualquer parte do corpo do sujeito pode ser erogeneizada, incluindo-se os órgãos internos.

Tal variância é correlativa à história do sujeito, às suas fixações, àquilo que pode marcar seu corpo. Lacan (1959-60/1997, p. 118) se refere às zonas erógenas como “bocas na superfície do corpo”, “pontos de onde Eros terá de extrair sua fonte”, remetendo um corpo furado, entrecortado, cheio de bocas.

Temos, portanto, um corpo que não se confunde com biológico, com o organismo, mas que é vivificado, animado pela pulsão; que é efeito da incidência, na carne, do significante, o qual o submete à ordem do sexual, dando-lhe vida.

No intuito de compreender melhor o modo como Lacan aborda as relações entre corpo, linguagem e gozo, fundamental para pensarmos o tema do corpo na clínica da psicose, destacaremos, na seção seguinte, algumas abordagens lacanianas em torno do tema.

1.3 Abordagens lacanianas em torno do corpo

Nesta subseção, parte-se do estudo do corpo na vertente da imagem, a partir da análise do estágio do espelho e dos esquemas óticos lacanianos, sendo que já neste momento não é possível reduzir o corpo à imagem corporal. Apontaremos algumas articulações em torno do objeto *a*, definido como um vazio que a imagem contorna. Veremos o quanto sua extração é fundamental para a delimitação das bordas corporais, tornado o corpo um continente para a libido.

Em seguida, apresentaremos as operações de alienação e separação e seus efeitos sobre o falante, pois tais operações deixam marcas no corpo. A constituição do sujeito depende de sua alienação ao significante e de uma perda de parte do vivo, perda esta que deixa irremediavelmente uma marca. Finalizaremos o capítulo explorando a questão a partir do nó borromeano, em que o corpo é pensado a partir do enodamento entre os registros.

1.3.1 Corpo e imagem

É pela via da imagem que Lacan inicialmente aborda o problema do corpo, indicando como ela fornece ao organismo alguma ordenação, unidade e pertinência. Nesta subseção, estudaremos o corpo na vertente da imagem, situando a questão a partir das contribuições de Lacan presentes nos artigos *A agressividade em Psicanálise* (1948/1998) e *O estágio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica* (1949/1998).

Os dois textos fundam-se na ideia de que o eu é corporal. Desde já ressaltamos, no entanto, que a recíproca não é verdadeira. Nem todo corpo é egóico. Há ainda uma segunda maneira de Lacan abordá-lo, não apenas por meio da imagem, mas do objeto *a* e da pulsão, do orifício, do furo, da borda, da zona erógena, o que implica algo que não é especularizável, que não passa pelo registro da imagem.

Analisaremos também os esquemas óticos dos *Seminários I* (1953-54/1986) e *10* (1962-63/2005), passando ainda pelo esquema ótico presente em *Observação sobre o relatório de Daniel Lagache* (1960/1998). Veremos que, no *Seminário 10*, Lacan retoma

o esquema ótico já com a ideia de furo, de orifício, o que permite situar o corpo não apenas na vertente da imagem, mas também em sua dimensão real.

1.3.1.1 O corpo e o estádio do espelho

O vidro nos espreita. Se entre as quatro
paredes do quarto existe um espelho,
já não estou sozinho. Há outro. Há o reflexo
Que arma na aurora um sigiloso teatro.
Jorge Luís Borges

Ao final de sua tese de doutorado em 1932, Lacan anuncia o propósito de direcionar-se ao estudo do narcisismo. Nesse contexto se insere o texto *A Agressividade em psicanálise* (1948/1998) e a formulação sobre o estádio do espelho, esta última apresentada pela primeira vez no Congresso de Marienbad, em 1936, e retomada no Congresso Internacional de Psicanálise em Zurique, no ano de 1949, com o trabalho que ficou conhecido como *O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência psicanalítica*.

Nesses estudos, Lacan desenvolve o processo de apropriação da imagem e seus efeitos sobre o sujeito, tendo como pano de fundo a formulação freudiana de que o eu é um eu corporal. Desse modo, o estudo dos elementos para a constituição do eu e do corpo encontram-se profundamente associados.

O ponto de partida para essas articulações, no texto sobre o estádio do espelho, são os dados experimentais da psicologia comparada, em especial o estudo de Charlotte Bühler sobre o transitivismo; os fenômenos de imitação da primeira infância pesquisados por Baldwin; os estudos de Elsa Köhler sobre as reações do chimpanzé frente ao espelho; as descrições de Wallon sobre o comportamento das crianças diante de sua imagem refletida no espelho e as contribuições provenientes do campo da etologia em torno da imagem. É bastante interessante que Lacan recorra a essas referências, até então completamente estranhas ao meio analítico da época, mas importantes referências científicas, para fundamentar sua articulação.

Com essas análises, Lacan destaca o fato de a criança ser capaz de reconhecer sua própria imagem no espelho e jubilar-se diante dela num momento em que ainda é

superada em inteligência instrumental pelo filhote do chimpanzé. Ele analisa, assim, o movimento que se produz entre a criança e sua imagem virtual, do qual se logrará a constituição de um eu unificado, segundo ele, ortopedicamente, dando lugar à constituição do eu sob a forma de imagem narcísica. O narcisismo é entendido como um momento de constituição do eu por imagens.

Nesse sentido, Lacan (1949/1998, p. 97) propõe que compreendamos o estágio do espelho como uma identificação, ou seja, como a “transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem”. Trata-se da identificação com uma imagem especular cuja *gestalt* precipita o processo de constituição do eu, fonte das identificações secundárias.

Ressaltamos que essa imagem é absolutamente marcada por algo que vem de fora e que, como consequência, não se dá fora da relação com o outro, de modo que o eu está condenado a uma condição de alienação que é constitutiva. A respeito, assinala Lacan em *Formulações sobre a causalidade psíquica* (1946/1998, p. 182, grifos do autor): “[...] o primeiro efeito que aparece da *imago* no seu humano é um efeito de *alienação* do sujeito. É no outro que o sujeito se identifica e mesmo se experimenta de início”.

Desfaz-se, dessa forma, qualquer pretensão de totalidade ou síntese, pois a unidade constitutiva do eu é uma miragem produzida na relação com o outro, a partir da imagem do outro. Essa “unidade” do corpo não provém das sensações orgânicas, das múltiplas sensações corporais que afetam o *infans*, mas de uma imagem encontrada no espelho, a qual, num primeiro momento, não lhe pertence e, de certo modo, cobre o corpo fragmentado; a identificação com essa imagem irá mascarar, dar uma unidade a algo que a princípio não é uno.

Lacan (1949/1998) fala de azáfama ou assunção jubilatória para referir-se ao poder cativante, ao fascínio que a imagem provoca no *infans*. A prefiguração de algo da ordem de uma unidade corporal, de uma imagem que se corporifica, vem acompanhada de um júbilo experimentado pelo *infans*. Em diversos momentos de seu ensino, Lacan acentua o fato de essa imagem de si mesmo ser tão valorizada e mesmo privilegiada pelo sujeito, como retomaremos adiante.

Produz-se, com essa experiência cativante, a “matriz simbólica” da constituição do eu, o primeiro esboço de um “si mesmo”, do qual se precipita uma forma que “situa a instância do *eu*” (LACAN, 1946/1998, p. 98). Essa primeira matriz vela a fragmentação corporal, o real do corpo despedaçado através de um lugar de miragem,

produto de uma imagem unificada ainda prematura em relação à impotência motora: “[...] a criança [...] antecipa no plano mental a conquista da unidade funcional de seu próprio corpo, ainda inacabado, nesse momento, no plano da motricidade voluntária” (LACAN, 1948/1998, p. 115).

Há de se enfatizar a função de antecipação em jogo no processo de constituição do “eu”: ela produz uma dissimetria, um hiato entre o reconhecimento da própria imagem e a aquisição do controle da marcha ou da postura. A assunção da imagem se dá quando o *infans* ainda está mergulhado na impotência motora, conduzindo à percepção de uma unidade corporal no âmbito da imagem sem uma equivalente unidade no plano das vivências proprioceptivas.

A imagem, portanto, engendra uma “unidade” – sempre entre aspas, vale enfatizar –, uma “pertinência”, uma corporeidade lá onde só havia despedaçamento, ausência de organização corporal e fragmentação; confere um contorno, algo da ordem de um limite e, como consequência, de uma consistência.

No estágio do espelho, o que proporciona uma “unidade” é uma consistência derivada da forma, de uma *gestalt* visual que toma seu valor a partir do investimento libidinal. Assim, algo da ordem de uma “unidade” corporal só pode ser prefigurada via imagem do outro, com a qual o sujeito se identifica para a constituição do eu. Em *De nossos antecedentes* (1966a/1998, p. 73), Lacan se refere à função desse estágio como a de um “insight configurador”, do encobrimento de uma falta mais crítica, de que decorre o segredo da jubilação do sujeito. Convém acentuar o caráter imaginário dessa “unidade” do eu, constituída pela percepção visual do corpo, pela identificação especular com a imagem do outro.

Neste ponto, ressaltamos a importância do olhar daquele que vem ocupar o lugar do Outro para a constituição dessa “matriz simbólica”. A criança, diante do espelho, antes mesmo que possa olhar a si mesma, vê uma imagem que se apoia no olhar do Outro. A estruturação imaginária do eu depende de um dado lugar simbólico que lhe é anterior e fundamental. Pode-se afirmar, então, que a relação entre corpo, imagem e linguagem se coloca, desde o início das teorizações lacanianas sobre o corpo, sob a forma de uma alienação estrutural à imagem do outro.

Muito embora seja central o caráter visual da experiência do espelho, não podemos reduzi-la apenas a esse modelo. Antes que possa ver a si mesma, a criança é olhada por um Outro, e é somente por essa ligação simbólica que poderá reconhecer a imagem que vê como sua, apropriando-se da função unificadora da imagem.

Lacan acentua esse caráter de exterioridade da imagem do corpo – que vem de fora – a partir da mediação do Outro. É uma exterioridade, diz ele (1949/1998, p. 98), “mais constituinte que constituída”. Assim, Lacan introduz a questão da imagem da forma do corpo, mas se trata de uma forma que decorre, sobretudo, do investimento libidinal, que dá valor a essa imagem.

Com o estágio do espelho, Lacan apresenta a função da imagem especular e, assim, mostra como a entrada na linguagem tem incidências tanto na relação com o semelhante quanto com a própria imagem especular, de um corpo que se reconhece como próprio.

Cumpramos ressaltar que não entendemos o estágio do espelho como uma mera etapa do desenvolvimento do sujeito. No *Seminário 4: A relação de objeto*, Lacan (1956-57/1995, p. 15) afirma que “[...] o estágio do espelho está bem longe de apenas conotar um fenômeno que se apresenta no desenvolvimento da criança. Ele ilustra o caráter de conflito da relação dual”.

Lacan recorre a Hegel e à sua luta de puro prestígio, expressa na dialética do senhor e do escravo, para se referir a essa luta mortal entre o eu e o outro, travada no âmbito do narcisismo e caracterizada como conflito na relação dual. Ao competirem pelo mesmo lugar, eu e outro, não podendo se distinguir completamente, travam uma luta por reconhecimento mútuo e recíproco, em que a formulação da instância do eu é fundamentalmente paranoica.

Ainda em 1949, Lacan insiste no caráter primordial dessa experiência, destacando que o estágio do espelho possui uma função fundante, no que revela o que denomina de “dinamismo libidinal”. Através da imagem o corpo é introduzido na economia libidinal. A partir da imagem, a libido começa a operar um circuito entre o eu e o mundo. Destacamos, pois, que a imagem tem a função não apenas de conferir uma forma ao corpo, mas de mediar a relação do sujeito com os objetos.

Esse ato, com efeito, longe de se esgotar, como no caso do macaco, no controle – uma vez adquirido – da inabilidade da imagem, logo repercute, na criança, uma série de gestos em que ela experimenta ludicamente a relação dos movimentos assumidos pela **imagem** com seu **meio refletido**, e desse complexo virtual com a realidade que ele reduplica, isto é, com seu próprio **corpo** e com as **pessoas**, ou seja, os **objetos** que estejam em suas imediações (LACAN, 1949/1998, p.96-97, grifos nossos).

É possível ver, nesse trecho, como Lacan parte do ato para os gestos – e estes ocorrem no espaço de um modo a organizá-lo também. Assim, há uma organização do

espaço que depende da imagem corporal, mas que não se reduz a ela, pois também depende do que o espelho não mostra.

Lacan ainda não desenvolve a questão nesse momento, mas podemos dizer que, já nesse texto, imagem e espaço não coincidem, não se identificam completamente. Há uma decalagem entre imagem e espaço, apontando para um real que está para além da organização simbólico-imagética⁸.

A identificação com a imagem do corpo refletida no espelho tem consequências psíquicas importantes, na medida em que o registro da imagem psíquica unificada instaura, dispara uma dinâmica libidinal. Nesta, o primeiro objeto da libido é o eu, o qual, por sua vez é formado a partir da identificação com o *Ideal-Ich*, antecipador de sua imagem. A partir de então, diz Lacan (1949/1998), teremos uma linha de ficção para sempre irreduzível. Nenhuma síntese dialética, prossegue ele, poderá apagar a diferença entre o eu da imagem e a própria realidade do corpo do sujeito. Enfatizamos a distância presente, já nesse trabalho de 1949, entre o corpo e sua imagem, de modo que haverá sempre entre ambos uma hiância, uma abertura. Essa perspectiva terá, como veremos, cada vez mais destaque ao longo do ensino lacaniano.

No entanto, desde aqui o corpo já guarda essa dimensão de desconhecido, de mistério. Lacan ressalta esse aspecto em diversas passagens de seu texto; um exemplo é quando se refere à existência de uma defasagem entre *Innenwelt* e *Umwelt* (mundo interno e mundo externo).

Ainda no sentido de atestar o papel formativo dessa *gestalt* sobre o organismo e a importância que tem a função escópica para a constituição do eu, do corpo e das relações com os objetos, Lacan alude ao importante ensaio do sociólogo, poeta e crítico literário Roger Caillois denominado *Mimetismo e psicastenia legendária* (1937/1986). Nele o autor parte do estudo do mimetismo para destacar a importância do olhar na experiência do animal com o meio. A nosso ver, o interesse de Lacan pela etologia diz respeito à pergunta do que seria uma imagem, na interrogação sobre o estatuto particular que a imagem adquire para essa disciplina.

Em seu estudo, Caillois recorre a inúmeros exemplos do campo da etologia no intuito de demonstrar que o mimetismo não pode ser entendido apenas como um dispositivo de adaptação e defesa contra os predadores. A tese que Caillois pretende sustentar é a de que o espaço possui uma capacidade tal de sedução sobre o organismo

⁸ Retornaremos a essa questão quando abordarmos o esquema ótico.

vivo que o leva a assimilar-se com o meio, dissolvendo-se nele, numa espécie de tendência à dissolução: “[...] em todo o reino animal o olho é o veículo da fascinação” (CAILLOIS, 1937/1986, p. 71).

Caillois (1937/1986, p. 81) define o mimetismo como uma patologia na distinção entre o organismo e o meio, como uma “perturbação da percepção do espaço” ou como “um encantamento fixado no seu ponto culminante” (CAILLOIS, 1937/1986, p. 79). Observa, nessa perspectiva, que, no mimetismo, a percepção do ambiente adquirida através da visão transforma, molda a superfície do corpo do animal, sua cor, sua textura. O organismo, segundo ele, se desrealiza no que transforma sua estrutura.

Lacan retira do trabalho de Caillois a distinção entre identificação homeomórfica e heteromórfica para destacar o poder formador da imagem sobre o animal. Na primeira, o mimetismo é produzido pela visão do congênera, apresentando a questão “do sentido da beleza como formadora e como erógena” (LACAN, 1949/1998, p. 99). Lacan se refere a experimentos de fatos biológicos para demonstrar como, em alguns casos, a mera percepção que possui o organismo de outro da mesma espécie é suficiente para o processo de maturação normal. Podemos dizer que essa imagem possui uma eficácia, um efeito com consequências reais, pois a imagem aqui é suficiente para o processo maturacional do animal.

Quanto à identificação heteromórfica, a modificação do organismo ocorre a partir das coordenadas do ambiente a seu redor, levantando o “problema da significação do espaço para o organismo vivo” (LACAN, 1949/1998, p.99).

No âmbito da identificação heteromórfica, interessa a Lacan o termo “psicastenia”, que Caillois retira da obra de Pierre Janet. A expressão designa casos de misticismo nos quais o sujeito permanece imóvel, sem responder a estímulos do ambiente – “doença da ilha deserta” ou angústias de êxtase.

A “psicastenia lendária” de Caillois é referida a uma perturbação das relações entre personalidade e espaço, em que o sujeito se confunde com este último, renunciando a si mesmo até a despersonalização ou desrealização. Nesse aspecto, Caillois aproxima o mimetismo como fato biológico e a experiência psicastênica, à medida que em ambos o organismo não apenas está no meio, ele é o meio:

O espaço persegue-os, cerca-os, digere-os numa fagocitose gigantesca. No fim, acaba por substituí-los. O corpo deixa então de ser solidário do pensamento, o indivíduo franqueia a fronteira de uma pele e mora do outro lado dos seus sentidos. Procura ver-se de um ponto qualquer do espaço. Ele próprio se sente tornar espaço, *espaço negro, onde não se podem meter*

coisas. É semelhante, não semelhante a algo, mas simplesmente *semelhante* (CAILLOIS, 1937/1986, p. 82, grifos do autor).

Caillois recorre à experiência dos esquizofrênicos, afirmando que, para eles, o espaço parece uma potência devastadora. Desse modo, há uma despersonalização por uma identificação com o espaço, acompanhada de uma diminuição do sentimento de personalidade e de vida.

Sob esse aspecto, Lacan (1949/1998, p. 99) relê Caillois em sua referência à “obsessão pelo espaço em seu efeito desrealizante”. Entendemos encontrar-se aqui uma chave de leitura para pensar a psicose, especialmente quanto à presença do corpo no espaço. Certas experiências da psicose nos ensinam sobre como pode ser devastadora essa relação do sujeito com o espaço, lá onde a função da imago não se sustenta. Voltaremos a essa questão mais detalhadamente no terceiro capítulo, a propósito da Síndrome de Cotard e das Síndromes de Capgras e Frégoli, em que há uma relação com o espaço não organizado, na qual o corpo não tem suas delimitações a partir do exterior.

Destaca-se, da referência que faz Lacan ao trabalho de Caillois, a importância do espaço e, conseqüentemente, da imagem, sobre o organismo vivo. Para o humano, marcado, como vimos acima, pela característica específica da prematuração de seu nascimento causadas pela neotenia e pela fetalização, a imagem adquire função privilegiada de mediação com o mundo. Nas palavras de Lacan (1949/1998, p. 100): “A função do estágio do espelho revela-se [...] como um caso particular da função da imago, que é estabelecer uma relação do organismo com sua realidade”.

Em *O Seminário 3: as psicoses* (1955-56/1988, p. 17), há uma breve referência de Lacan à etologia, de modo a distinguir a questão da imagem para o humano e o animal. Lacan apontará, então, que a imagem, no campo da etologia animal e de suas formas cativantes ou captadoras, tem papel central na condução do animal aos seus fins naturais, ao passo que, no homem, ela é retomada, refeita e reanimada pela ordem simbólica em seu caráter de “estrutura organizada”. Nesse sentido, a incidência da ordem simbólica na constituição da imagem é mais uma vez aqui sublinhada.

Não devemos, no entanto, considerar a imagem como uma aquisição conferida de uma só vez e livre de abalos. Esse corpo despedaçado, velado sob a imagem, de acordo com Lacan (1949/1998), mostra-se nos sonhos, nos sintomas de esquizo ou nos espasmos da histeria.

Em *A Agressividade em Psicanálise* (1948/1998, p. 107), Lacan designa como “imagens do corpo despedaçado” aquelas de castração, emasculação, mutilação,

desmembramento, desagregação, eventração, devoração e explosão, que apontam para a denominada por ele “relação específica do homem com seu próprio corpo”.

A não equivalência entre corpo biológico e pulsional gera impasses ao falante. Nesse aspecto, com a psicanálise, pode-se atribuir ao corpo o estatuto de enigma - nunca estamos exatamente seguros do que se passa com ele. De fato, mesmo na neurose, o corpo escapa, “sai fora a todo instante” (LACAN, 1975-76/2007, p. 64), conserva seu caráter de extraterritorialidade. Vejamos agora como a questão se situa nos esquemas óticos lacanianos.

1.3.1.2 O corpo e os esquemas óticos

Só tenho coisas baças, peixes pardos,
frutas secas, sacos, ferrugem, esterco e
meu próprio barro: a carne.
Hilda Hilst

Lacan (1953-54/1986) lembra que podemos localizar, já em Freud, o recurso à ótica sob a forma de analogias. Assim é que, no capítulo VII da *Traumdeutung* (1900), ao propor um afastamento da noção de localização anatômica, Freud se refere a instrumentos como o microscópio, o telescópio e o aparelho fotográfico a fim de propor analogias entre tais aparelhos e o campo da realidade psíquica: “No microscópio e no telescópio, sabe-se que estão aí dois pontos ideais aos quais não corresponde nenhuma parte tangível do aparelho” (FREUD, 1900 apud LACAN, 1953-54/1986, p. 92).

Freud, na ocasião, desculpa-se pelo que a comparação possa ter de imperfeita, justificando que a emprega apenas “para fazer compreender o agenciamento do mecanismo psíquico, decompondo-o e determinando a função de cada uma de suas partes” (FREUD, 1900 apud LACAN, 1953-54/1986, p. 92).

É possível igualmente sustentar que os esquemas óticos lacanianos, utilizados em pelo menos quatro de seus seminários⁹, também são apresentados por analogias. De fato, Lacan afirma que seu interesse com a teorização em torno dos esquemas é menos o

⁹Localizamos referências aos esquemas óticos nos *Seminários 1: Os escritos técnicos de Freud* (1953-54/1986); 8: *a Transferência* (1960-61); 10: *a Angústia* (1962-63), e 11: *os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise* (1964).

de construir um sistema que o de criar uma “imagem de referência” (LACAN, 1953-54/1986, p. 191).

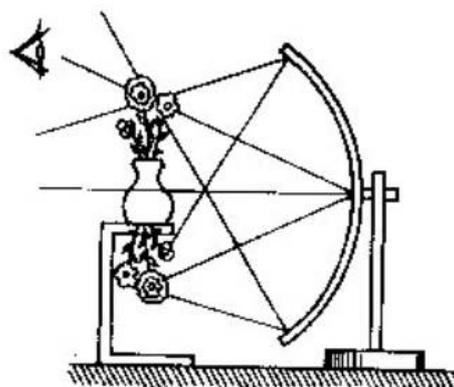
Para tanto, a ótica, ciência apoiada inteiramente na matemática, que Lacan (1953-54/1986, p. 92) descreve como uma “ciência engraçada que se esforça para produzir com aparelhos a coisa singular que se chama *imagens*”, sujeita-se a analogias importantes ao nosso tema de estudo. Interessamo-nos especialmente em cernir como a questão do corpo e da imagem corporal comparece nestes esquemas, sobretudo quanto à determinação do sujeito pelo Outro.

Os esquemas óticos nos permitem visualizar de modo exemplar a maneira como o Outro participa da constituição da imagem do eu. Essa ideia, já presente, como vimos, desde a teorização sobre o estádio do espelho, ganha cada vez mais contorno na obra de Lacan, a partir da ênfase do significante na construção da imagem especular.

Passaremos inicialmente pela construção do esquema ótico como apresentada no *Seminário 1* (1953-54/1986). Em seguida, veremos como se retoma e modifica esse esquema na *Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: ‘Psicanálise e estrutura da personalidade’* (1960/1998), trabalho anterior ao seminário da *Angústia* (1962-63/2005), em que o esquema ótico passa por uma releitura, já com a elaboração em torno do objeto *a*.

O esquema ótico apresentado no *Seminário 1* baseia-se em um experimento da física, retirado da obra *L’Optique et photométrie dites géométriques*, de H. Bouasse, denominado experimento do buquê invertido. Nele, um vaso real é colocado em cima de uma caixa oca localizada no centro de um espelho esférico. Embaixo da caixa, Bouasse dispõe um buquê de flores.

Figura 6 - Esquema ótico



É importante destacar que, em ótica, o espelho côncavo é aquele que produz imagens reais, ao passo que o espelho plano produz imagens virtuais. Refletido na superfície do espelho côncavo, o buquê de flores forma uma imagem real, que poderá ser vista nitidamente no gargalo do vaso por um olho localizado dentro de um ponto preciso no interior do espelho.

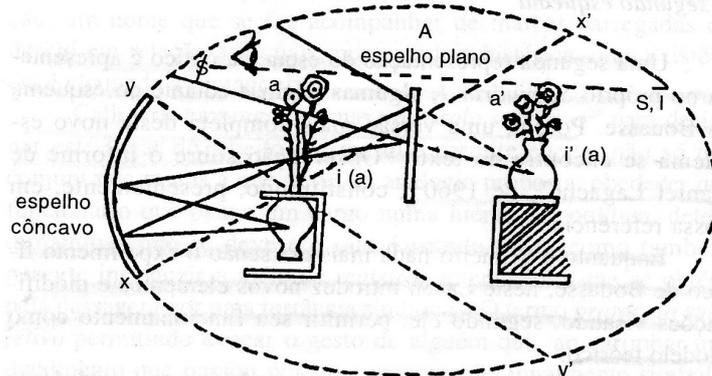
Ressaltamos a questão da posição precisa do olho, essencial para que a imagem real das flores se produza sobre o vaso. Essa imagem em tudo depende da posição em que está situado o olho. No caso, a analogia é entre as posições do olho e do sujeito. No esquema ótico, o sujeito aparece não sob uma forma essencial, mas sob a forma de uma posição em relação ao espelho. Desse modo, o esquema ótico é exemplar do quanto a imagem depende da relação dialética entre o sujeito e o Outro, a partir de uma dada relação simbólica:

[...] na relação do imaginário e do real, e na constituição do mundo tal como ela resulta disso, tudo depende da situação do sujeito. E a situação do sujeito – vocês devem sabê-lo desde que lhes repito – é essencialmente caracterizada pelo seu lugar no mundo simbólico, ou, em outros termos, no mundo da palavra (LACAN, 1953-54/1986, p. 97).

Interessa-nos, nesse esquema, a ideia de continente e de conteúdo, já aqui desenvolvida por Lacan (1953-54/1986, p. 96) e que, segundo ele, se encontra na raiz de todas as concepções analíticas da formação do eu. Bastante preciosa para nosso recorte é a analogia entre o corpo e o vaso. Este, então, serve de continente às flores, que, no experimento, representam as pulsões. No esquema de Lacan, o corpo é um continente, mas não um fechado, na medida em que precisa de uma abertura para o outro – que ocorre via zona erógena.

Em 1960, na *Observação sobre um relatório de Daniel Lagache*, esse modelo é retomado, com algumas alterações. Várias são as versões do esquema ótico apresentadas naquele trabalho. Apresentamos abaixo uma delas, apresentada no *Seminário 1: os escritos técnicos de Freud* (1953-54/1986), e posteriormente, nos *Seminários 8: a Transferência* (1960-61/1992) e *10: a Angústia* (1962-63/2005):

Figura 7 - Esquema dos dois espelhos



Esquema dos dois espelhos

A imagem real não está representada no esquema acima, em virtude do deslocamento do olho para a borda do espelho esférico, que implica, correlativamente, uma alteração da imagem no espelho. Ao situar, de um lado, o sujeito barrado na linha do olho e, de outro, a imagem virtual do vaso, o esquema ilustra a distância entre o sujeito e o corpo, mostrando que ambos não se superpõem. Embaixo da caixa, há um corpo real perdido, e a ele não se tem acesso.

Percebemos, na última versão do modelo ótico, a introdução do espelho plano, nomeado de A. Lacan (1953-54/1986, p. 147) justifica esse acréscimo ao experimento sustentando que, por seu intermédio, é possível ao olho a ilusão do vaso invertido “nas condições ótimas”.

É produzida, assim, nessa experiência, a imagem real $i(a)$ de um vaso circundando as flores, a partir de um vaso posto sob uma caixa oca situada no centro de um espelho esférico e de um ramalhete de flores em cima da caixa. Até esse momento, a experiência iguala-se à versão simplificada do esquema já apresentado anteriormente. Contudo, a partir do acréscimo do espelho plano, localizado em frente ao espelho esférico e à caixa oca, é possível ao observador, representante da função do Ideal do eu, posicionado num ponto preciso entre os dois espelhos, ver uma imagem virtual $i'(a)$ do vaso com flores. Esta, por sua vez, forma-se a partir do reflexo da imagem real no espelho plano.

No *Seminário 8: a Transferência* (1960-61/1992), ao trazer novamente à tona o esquema ótico, Lacan ressalta o papel de verdadeira mola propulsora do Ideal do eu na função do narcisismo, permitindo a sustentação da imagem corporal no que vela a fragmentação pulsional. Enfatiza, dessa maneira, o lugar fundamental da estrutura simbólica para a formação da imagem especular.

Ao acoplar um espelho plano ao espelho côncavo do experimento original, Lacan evidencia o enlaçamento entre o imaginário e o real, ao ressaltar que a imagem virtual do vaso parece conter as flores reais. Observa-se, então, que do Outro provém os significantes que permitem ao sujeito afirmar que determinada imagem é dele, é de seu próprio corpo.

A respeito do vaso oculto, na *Observação sobre o relatório de Daniel Lagache* (1960/1998, p. 682), Lacan se refere ao “pouco acesso que o sujeito tem à realidade desse corpo, perdida por ele em seu interior [...] e vindo costurar-se nele em torno dos anéis orificiais”. Nesse sentido, o vaso oculto diz de um corpo sem conteúdo, ideia que Lacan retomará, em 1974-75, quando alude ao corpo como saco ou bolsa vazia¹⁰.

É possível entender, também como analogia, a introdução do espelho plano como a mediação do Outro. No esquema, Lacan apresenta o Outro como espelho através do qual o sujeito tem acesso a uma imagem. Pela experiência do esquema ótico, percebemos que, no humano, o acesso à própria imagem passa necessariamente pelo espelho do grande Outro, sem o qual o observador não tem acesso à imagem virtual.

Como visto a propósito do estádio do espelho, esse Outro é que validará, autenticará a imagem narcísica. A experiência do espelho não se situa, portanto, puramente no âmbito da imagem visual de um espelho ótico, mas é referida essencialmente à cadeia do Outro, sem a qual o sujeito não se vê.

Destacamos a ressonância com o que Freud descreve, em *À Guisa de Introdução ao narcisismo* (1914/2004), como “nova ação psíquica”, a partir da qual é possível a unificação da imagem do corpo totalizada. Esse texto é essencial para o entendimento da função do eu na obra freudiana, inaugurando uma linha de elaboração sobre o eu que já encontrava seu início no estudo sobre Schreber, mas que será formalizada nesse trabalho especificamente. Neste, Freud ultrapassa uma concepção mais ideativa do eu (eu como um conjunto de ideias), para entendê-lo como um polo de investimento libidinal, pulsional – o eu torna-se, dessa maneira, um polo de unificação (imagem unificada).

Ao localizar o narcisismo como uma etapa intermediária entre o autoerotismo e a escolha objetal, Freud o considera como a primeira unificação das pulsões parciais, da fragmentação pulsional. Por serem múltiplas e esparsas as fontes da pulsão, desses pedaços, dessa multiplicidade de um corpo fragmentado, parcializado em zonas

¹⁰ Voltaremos a esse ponto no próximo tópico.

erógenas, decorre uma “unificação”, que Freud denomina de narcisismo. Para tanto, faz-se necessária uma “nova ação psíquica” que reúna, em unidade, as zonas erógenas até então autoeroticamente dispersas:

É uma suposição necessária a de que uma unidade comparável ao Eu não esteja presente no indivíduo desde o início; o Eu precisa antes ser desenvolvido. Todavia, as pulsões auto-eróticas estão presentes desde o início, e é necessário supor que algo tem de ser acrescentado ao autoerotismo, uma **nova ação psíquica**, para que se constitua o narcisismo (FREUD, 1914/2004, p. 99, grifo nosso).

Nessa “unificação”, sempre instável e sujeita a abalos, a imagem unificada é alvo de investimento libidinal. Percebemos que, já em Freud, essa unificação não está dada desde a origem, precisando ser construída. Para tanto, é preciso um investimento do Outro, que Freud articula, nesse momento, ao narcisismo revivido dos pais.

Com Lacan, é possível dizer que a apreensão, sempre parcial – e esse é um aspecto que convém ressaltar –, a partir da qual é possível ao sujeito poder dizer “eu tenho um corpo”, acontece pela via da medição do Outro, no esquema ótico representado pelo espelho plano, que tem a função de suporte da imagem narcísica. Conforme dito antes, essa “unificação” é sempre parcial e sujeita a impasses. No *Seminário 10: a Angústia* (1962-63/2005), Lacan retoma o esquema ótico com a ideia de furo, de orifício. Para o sujeito apropriar-se de uma imagem que lhe proporcione o sentimento de “ter” seu próprio corpo, é preciso a incidência de uma falta particular.

Dessa forma, se, no *Seminário 1: os escritos técnicos de Freud* (1953-54/1986), há o destaque para a construção em torno do imaginário como superfície, no *Seminário 10* (1962-63/2005), a partir da entrada em cena do objeto *a*, a ênfase está no imaginário sustentado pela falta. Correlativamente, ocorre uma alteração no modelo ótico do *Seminário 10* em virtude da introdução do objeto *a*, a que Lacan (1962-63/2005) se refere como um resto, um resíduo que escapa ao status de objeto derivado da imagem especular, aludindo a um real que faz furo.

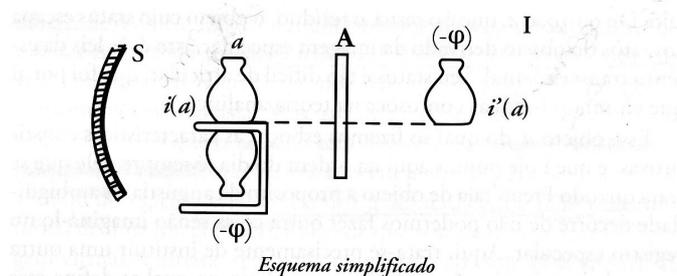
Com a entrada em cena do objeto *a* como objeto pulsional do registro do real, Lacan formaliza a ideia de um objeto condensador de gozo. Esse objeto não tem imagem, não é da ordem do mundo sensível, e tampouco nominável, uma vez que não é da ordem da representação significativa. Tem o seu estatuto no registro do real como objeto condensador de gozo. Correspondente a um furo no simbólico; seu lugar é o de objeto êtimo, de uma exterioridade íntima.

Vimos que, desde o estádio do espelho, é possível localizar a ideia de haver um real do corpo inacessível. No entanto, a partir da formalização do objeto a , no seminário citado, esse aspecto ganhará cada vez mais destaque na obra de Lacan.

Mais uma vez retomando o texto freudiano *À Guisa de Introdução ao narcisismo* (1914/2004), dessa vez relendo-o a partir do *Seminário 10* (1962-63/2005), podemos afirmar que, para a formulação em torno do objeto a , é essencial a ideia de que, na passagem do autoerotismo para o narcisismo, nem tudo é investido no âmbito da imagem especular. Há uma parte da libido que não entra no imaginário, permanecendo como parcela, como resto, um resíduo do investimento libidinal não transposto para a imagem unificada, o qual é heterogêneo, irreduzível a ela. Algo de libidinal não é traduzível em imagem, nem pode ser reduzido à libido da imagem narcísica do eu. Nesse sentido, o narcisismo não absorve toda a libido autoerótica.

Esse entendimento está presente na obra de Freud com a ideia de que o narcisismo não elimina o autoerotismo, ou seja, de que uma parcela de satisfação autoerótica é compatível com o narcisismo. O autoerotismo tem algo de ineliminável, daí a formulação de que há uma reserva irreduzível da libido, uma reserva de desordem que subsiste para além da imagem corporal. Vejamos o esquema:

Figura 8 - Esquema simplificado



Da observação desse esquema simplificado, pode-se perceber que, do objeto a , localizado na borda, no orifício do vaso, não há imagem no espelho. Esse vazio não tem imagem. A imagem especular $i'a$ é virtual e, em seu campo, está $-\varphi$, falo imaginário negativizado, caracterizando o resto do investimento libidinal que não passa para a imagem, e, dessa forma, se torna absolutamente irrepresentável: “O $(-\varphi)$ é o vazio do vaso” (LACAN, 1962-63/2005, p. 224).

O falo aparece negativizado porque é uma reserva operatória, correspondendo a uma falta no campo da imagem desejada (LACAN, 1960/1998). Assim, o investimento

libidinal só em parte investe na imagem. O que não se encontra investido resta no próprio corpo como falta. Esse resto refere-se a uma subtração de gozo que permanece vinculada ao próprio corpo. Vemos como Lacan dá ao $-\phi$ um tratamento libidinal, e não o aborda no âmbito da imagem, nem tampouco da ausência ou presença de pênis.

Contrariamente a qualquer pretensão de síntese possível, percebemos que, nessa operação, há um corte, uma ruptura entre a imagem investida pelo sujeito e o que permanece como falta e como reserva libidinal no próprio corpo. Dessa forma, corpo e imagem não coincidem, não se sobrepõem (SOLER, 2012).

A imagem, ao contornar um vazio, tem a função de velar uma falta, funcionando como vestimenta para os objetos pulsionais. É graças a essa hiância – dependente da incidência da castração - que temos com o corpo uma relação de familiaridade. O corpo é construído, então, na medida em que o objeto *a* lhe proporciona uma delimitação, demarcando bordas e tornando-o um continente para a libido.

A esse respeito, Costa (2003, p. 17) denomina de borda “toda a relação que situa as fronteiras corporais”. A autora acrescenta que esse recorte é correlativo à erotização do corpo e sua necessidade de suporte no Outro; é a partir das bordas que se constitui não apenas o corpo, mas nossa relação com o ambiente, com o outro e com a realidade. A necessidade de haver uma operação, um corte para que tais bordas se constituam é o índice de uma heterogeneidade radical própria à nossa condição de desnaturação – “nessa desnatureza”, como diria Caetano Veloso na canção¹¹.

O registro da imagem, portanto, é vital e necessário para a apreensão do corpo como próprio e é em torno dos orifícios do corpo que a imagem se apoia, encontrando seu suporte. Essa operação, no que delimita o corpo, também organiza o espaço, permitindo-nos a vivência de presença do corpo num espaço que é organizado pela imagem corporal. Isso só é possível por meio da incidência de um corte entre o objeto *a* e a imagem narcísica.

Rabinovich (2005) esclarece que o corte entre o falo e a imagem especular permite a Lacan, ao longo do *Seminário 10: a Angústia* (1962-63/2005), estabelecer uma diferença entre narcisismo e gozo, em que o falo é uma reserva libidinal em termos de gozo, e não de libido narcísica ou objetual. Desse modo, de acordo com Rabinovich (2005, p. 69), “o gozo, como tal, envolve sempre o corpo em sua corporeidade, não

¹¹ Referência à música *Queixa* (VELOSO, Caetano. Brasil, Universal, 1982. 1 CD).

pode separar-se do corpo como tal e, conseqüentemente, o gozo não passa para a imagem”.

A introdução do objeto *a* na montagem do esquema ótico tem conseqüências importantes para nossa discussão sobre o corpo, na medida em que a superfície e a imagem são entendidas como vestimentas que se erigem recobrando o vazio e a dispersão pulsionais: “É a esse objeto inapreensível no espelho que a imagem especular dá a sua vestimenta” (LACAN, 1960/1998, p. 832).

Os objetos *a* são constitutivos do corpo exatamente porque precisam ser extraídos para que se forme a imagem especular $i(a)$. Para a construção de uma consistência narcísica é fundamental a regulação dos objetos-*a*, autoeroticamente dispersos. É a imagem que recobre a desordem dos pequenos *a*'s. Nesse âmbito, o furo na imagem tem uma função estabilizante para ela própria. A fim de que o corpo tenha uma dimensão de sustentação, de casa, ele precisa estar apoiado nessa falta – que é operatória.

No *Seminário 10: a Angústia*, Lacan aproxima *Heim* e $-\phi$, ao dizer que “o homem encontra sua casa num ponto situado no Outro para além da imagem de que somos feitos” (LACAN, 1962-63/2005, p. 58). É a partir do apoio dessa falta que temos a sensação de reconhecimento, de familiaridade, decorrentes da operatividade de $-\phi$. Na falta desse apoio, algo de estranho invade a imagem, com toda sorte de fenômenos de estranheza daí decorrentes. O estranhamento é provocado porque algo ocupa o lugar da falta, obstruindo-a.

Convém ainda enfatizar que, no *Seminário 10: a Angústia* (1962-63/2005), está claramente questionada a ideia de que primeiro constitui-se o imaginário e, depois, o simbólico, na medida em que o imaginário não pode estabilizar-se sozinho – a imagem precisa do espelho plano do grande Outro. Afirma Lacan (1962-63/2005, p. 39): “Não há dois tempos, um do imaginário e outro do significante”. Não se pode pensar numa precedência do imaginário, com o surgimento tardio do simbólico para organizá-lo.

No capítulo III do *Seminário 10*, Lacan acrescenta, quanto ao estágio do espelho, que quando a criança vê-se a si mesma no espelho, ela se vira para trás, procurando no Outro a ratificação de sua imagem. O imaginário depende do simbólico, e não é, portanto, anterior a ele.

Vejamos a seguir, como essa articulação ocorre a partir das operações de alienação e separação, e como estas incidem na constituição do corpo.

1.3.2 O corpo nas operações de Alienação e Separação

A vida foi isso de sentir o corpo,
contorno, vísceras, respirar, ver, mas
nunca compreender. Por isso é que me
recusava muitas vezes. Queria o fio lá de
cima, o tenso que o OUTRO segura, o
OUTRO, entendes?
Hilda Hilst

Vimos anteriormente que, com a introdução do objeto *a*, a elaboração de Lacan em torno do esquema ótico assume outro contorno, e essa incidência traz consequências para nossa discussão. Com efeito, o objeto *a* é índice da perda necessária à unificação imaginária do corpo e seu ordenamento pelo significante, com a demarcação das bordas anatômicas, em torno das quais se instala um circuito da pulsão. Inoculado no real do corpo, o significante promove sua partição em torno das zonas erógenas, o que nos permite pensá-lo como pulsional.

Desse modo, quanto à constituição do corpo, há de se pensar nas articulações entre sujeito e Outro, os quais não podem ser considerados autonomamente. No *Seminário II: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964/1998), Lacan formaliza as operações de alienação e separação, entendidas como tempos lógicos, e não cronológicos, de articulação entre os campos do sujeito e do Outro. O sujeito não é dado *a priori*, nem tampouco é causa de si mesmo, mas fruto de um movimento conjugado de alienação e separação da cadeia de significantes (LACAN, 1960a/1998). Destacamos a solidariedade entre essas duas operações, bem como a maneira como a separação condiciona a efetuação da alienação a partir de uma lógica que, como veremos, é de retroação.

Tais operações dizem respeito à relação entre o que Lacan denominou de campo do vivo e campo do Outro, implicando uma alienação do sujeito aos significantes do Outro, ao campo da linguagem, assim como uma separação, na medida em que o campo do Outro não é todo significante.

Desde muito cedo, Lacan trata da operação de alienação, particularmente quando se refere à alienação na imagem unificada, como já apontado a propósito do estádio do espelho. A partir do *Seminário II*, contudo, ele ressalta essa operação em seu aspecto significante, formalizando a alienação no campo do Outro. Temos, então, a ideia de

produção do sujeito a partir da alienação significativa, de sua ida ao campo do Outro em busca dos significantes a partir dos quais se constituirá.

Na operação de alienação, dois campos estão em jogo: o do Ser e o do Outro. O primeiro é suposto, mítico, e a ele Lacan alude como o campo do “ser vivente” ou do “organismo vivo”. Já o segundo é definido por Lacan como “o lugar em que se situa a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito” (LACAN, 1964/1998, p. 194). Essa perspectiva é corolária da primazia da linguagem em relação ao sujeito (o Outro precede o sujeito), e sua entrada nesse campo comporta uma perda de ser, necessária à sua representação na cadeia significativa.

Lacan esclarece que a alienação não é assim designada por se iniciar no campo do Outro ou por ser dele dependente, mas pelo fato de o significante produzir no sujeito uma divisão lógica. Em suas palavras:

Portanto, não é o fato de essa operação se iniciar no Outro que a faz qualificar de alienação. Que o Outro seja para o sujeito o lugar de sua causa significativa só faz explicar aqui a razão por que nenhum sujeito pode ser causa de si mesmo (LACAN, 1960a/1998, p. 855).

Lacan utiliza-se do termo *vel* – originário do latim e com o sentido de “ou” – para cernir a relação entre o sujeito e o Outro, envolvida na operação de alienação. O *vel* de que se trata na alienação não é referido a um “ou” meramente excludente, mas a uma perda que envolve os dois campos, o do sujeito e o do Outro. Lacan exemplifica essa perda necessária na escolha que o sujeito precisa fazer entre a bolsa e a vida. Se escolher a bolsa, fica sem a vida e sem a bolsa; se optar pela vida, permanece sem a bolsa. Correlativamente, o *vel* alienante nos indica que, se o sujeito escolhe o ser, perde o sentido e, se escolhe o sentido, perde o ser. A perda é inevitável, independentemente da escolha feita, pois a falta produzida no campo do sujeito é correlativa a sua determinação pela linguagem. Trata-se de uma “escolha forçada”, em que “o que resta, de qualquer modo, fica desfalcado” (LACAN, 1960a/1998, p. 855).

A operação de separação, como a entendemos, consiste exatamente em extrair um objeto situado na intersecção entre os campos do ser e do Outro, ou seja, que pertence aos dois campos. Assim, Lacan se vale da teoria dos conjuntos para conceber a separação como correspondente àquilo que falta tanto do lado do sujeito quanto no do Outro. Soler (1997) lembra que, enquanto a alienação é um destino relacionado à fala, a

separação não o é, de modo que ela pode ou não se colocar, pressupondo uma falta no campo do Outro (□), ou seja, a dimensão do desejo.

Ao se alienar, há a produção de um \$ desde que haja a extração de um objeto, que é um complemento corpóreo do sujeito. A dimensão de alteridade, portanto, é efeito do objeto *a*, que efetiva uma separação, pois o sujeito se constitui produzindo uma falta no campo do Outro.

A operação de separação introduz, assim, a possibilidade de o sujeito ser representado na cadeia significante, mas também veicula o encontro com um ponto de falta na cadeia, que aponta para o limite do efeito de sentido e instaura a dimensão do desejo, por meio do enigma do desejo do Outro. É por faltar alguma coisa no campo do Outro que se torna possível a constituição de um sujeito desejante e de um corpo inscrito no circuito da pulsão. Lacan indica que o sujeito gera a si mesmo nesse movimento de separação em relação ao campo do Outro: “*Separare*, separar, conclui-se aqui em *se papere*, gerar a si mesmo” (LACAN, 1964a/1998, p. 857).

Por ser um produto dessas duas operações conjugadas, é com parte do corpo que o sujeito paga o tributo de sua entrada na linguagem. O mito da lâmina, apresentado por Lacan nesse mesmo seminário, discute essa operação fundamental da perda de uma parte de si mesmo, de uma “libra de carne” que o sujeito precisa ceder ao Outro para poder se inscrever na demanda e ter algum acesso ao sentido. Os exemplos da placenta, do seio materno e da circuncisão são evocados para falar dessa parte do vivo que o sujeito perde, “cede” ao Outro.

Lacan (1964/1998) propõe o mito da lâmina como um “desafio” ao prestigiado mito de Aristófanes acerca da natureza do amor, narrado no *Banquete* de Platão. A lâmina é então concebida como um órgão que não existe (“órgão irreal”), mas que é, ainda, um órgão: “É o que é justamente subtraído ao ser vivo pelo fato de ele ser submetido ao ciclo da reprodução sexuada” (LACAN, 1964/1998, p. 168). Lacan especifica que é a lâmina, esse órgão da libido, que liga as pulsões oral, anal, escópica e invocante ao inconsciente:

A lâmina tem uma borda, ela vem inserir-se na zona erógena, quer dizer, num dos orifícios do corpo, no que esses orifícios – toda experiência o mostra – estão ligados à abertura-fechamento da hiância do inconsciente. (LACAN, 1964/1998, p. 188).

Nesse sentido, a lâmina ilustra precisamente o corte da libido na zona erógena – libido como lâmina que corta a borda da zona erógena, constituindo-a como tal. Acentuamos então, com Lacan, a relação entre a estrutura mesma do significante e a função topológica da borda, fundada no que ele denomina de “função de corte” (LACAN, 1964/1998, p. 196). O significante corta o corpo, subvertendo a anatomia. Lacan ressalta essa função ao comentar o indicativo freudiano de que “a anatomia é o destino”, dizendo que essa passagem só é verdadeira “se atribuirmos ao termo ‘anatomia’ seu sentido estrito e, digamos, etimológico, que valoriza a ana-tomia, a função de corte” (LACAN, 1962-63/2005, p. 259).

O que é extraído, cortado do corpo, é condição *princeps* para o que Lacan denomina de seu “aparelhamento”. Ainda no *Seminário II* (1964/1998, p. 168), ele traz a ideia de corpo como “aparelho”, indicando que este só pode “aparelhar-se” por meio da montagem do circuito da pulsão em torno das zonas erógenas, o que requer a extração de um objeto a partir do qual ele se vivifica.

O mito da lâmina diz precisamente de uma negativização que faz do corpo um “deserto de gozo”, condição estrutural para a instalação de um circuito pulsional – pulsão relacionada a esse gozo fora do corpo. Esse circuito, portanto, depende do corte significante que localiza o gozo nas bordas anatômicas. Dessa maneira, um corpo cortado pelo significante é aquele em que o gozo só é acessível como um gozo de borda, localizado periféricamente nas zonas erógenas.

A clínica da psicose ensina sobre os efeitos, no corpo, desse não esvaziamento, daí a diversa sorte de incidências, sobre o corpo, de um gozo excessivo, não mediado. Apresentaremos a seguir como essa articulação entre corpo e objeto *a* se coloca a propósito da topologia do nó.

1.3.3 O corpo e o nó borromeano

Brumoso, inchado, ando cabeludo lá por dentro, como se todas as tripas tivessem cabeleiras e todas se enroscassem, ando cheio de nós de angústia, de tormentos, por pertencer a um corpo que não entendo, nem entendo o mínimo, nem as unhas, nem o dedo mindinho, sinistro como um odre cheio de visgo negro.

Hilda Hilst

Ao longo deste capítulo, apresentamos algumas operações que são necessárias para a constituição do corpo enquanto vestimenta, enquanto unidade narcísica. Tais operações podem até mesmo não ocorrer, como algumas psicoses muitas vezes nos ensinam.

É apenas a partir da operação significante, com a extração do objeto *a*, que podemos pensar na consistência corporal ancorada na imagem especular: “Sem o pequeno *a*, falta alguma coisa a toda teoria possível de qualquer referência, de qualquer aparência de harmonia” (LACAN, 1974-75, lição de 21/01/75).

A sustentação da imagem corporal ancora-se, pois, na existência desse resto, resultado da operação simbólica da castração. Na relação dialética com o Outro essa imagem pode ser produzida, onde, de início, só havia fragmentação pulsional. Como resultado dessa operação, decorre a experiência de “ter” um corpo, daí a importância do simbólico (e não somente do imaginário), no sentido de se poder operar uma consistência que organize algo da ordem de uma unidade corporal.

Sob esse entendimento, o corpo como unidade narcísica resulta de uma operação de perda de gozo (extração do objeto *a*), através da qual real, simbólico e imaginário podem se enodar. Por essa concepção, o corpo estrutura-se em torno de um vazio, de um ponto de carência a partir do qual os registros se articulam. Podemos, pois, considerar que o objeto *a* tem uma função estruturante em sua constituição, no que permite o enodamento dos registros.

Lacan retorna à necessidade de articulação entre os registros para a existência do corpo em diversas passagens, como *A Terceira* (1974/2002), em que o articula ao pensamento e à representação. Afirma que nisso constituiu o pensamento: “palavras introduzem no corpo representações imbecis” (LACAN, 1974/2002). Seguindo a mesma linha de argumento, na *Conferência em Genebra sobre o sintoma* (1975/1998), Lacan correlaciona o corpo com as palavras e o pensamento, afirmando que “é sempre com a ajuda de palavras que o homem pensa. E é no encontro dessas palavras com o corpo que alguma coisa se esboça” (LACAN, 1975/1998, p. 9).

Das passagens citadas acima, é possível extrair que não podemos, em psicanálise, entender o corpo sem articulá-lo ao pensamento, na medida em que ele é produzido, necessariamente, na articulação com o simbólico, por meio das marcas produzidas a partir da relação com o Outro. Em *Televisão* (1973/1993), Lacan ressalta que o homem não pensa com sua alma, como crê o filósofo. O sujeito do inconsciente toca a alma por meio do corpo. O pensamento, portanto, supõe que uma estrutura que é

a da linguagem recorte o corpo, o que, ainda segundo Lacan (1973/1993, p. 511), “nada tem a ver com a anatomia”, como a histórica o atesta.

A propósito da articulação entre corpo e significante, em *Radiofonia* (1970/2003), Lacan aponta para uma distinção, mas também para uma articulação, entre o corpo simbólico – que seria o primeiro corpo – e aquele do “sentido ingênuo”, do eu corporal ou da extensão cartesiana. Dizer que o simbólico é corpo, segundo ele, não é nenhuma metáfora, pois, embora o corpo não exista enquanto ente, ele tem existência enquanto materialidade.

Lacan sustenta, nesse ponto, a tese de que o simbólico toma corpo. Faz menção aos estóicos que, segundo ele, puderam, a partir do termo incorpóreo, assinalar a associação entre simbólico e corpo. O fenômeno da sepultura, marca do ser falante, preserva algo desse corpo habitado pela linguagem, na medida em que ela, a linguagem, assegura essa margem além e aquém da vida, permitindo ao sujeito - não ao corpo, enfatize-se – ser dito antes de seu nascimento como também perenizar-se na memória (SOLER, 1983).

Coloca-se, então, a questão do corpo simbólico como um corpo, presente desde *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953), regido por elementos que possuem certa materialidade, os significantes.

Essa relação é tão radical que não podemos sequer conceber a existência de um corpo sem uma referência à linguagem: “Só os que falam possuem corpo e são, propriamente falando, seres. É o fala-a-ser [parlêtre].” (QUINET, 2004, p. 60). Em *Radiofonia* (1970/2003), Lacan se refere ao corpo do simbólico como incorporal, o qual, ao incorporar-se à carne – incorporação significativa – faz dela um corpo enquanto tal, historicizado, dito pelo Outro, transformado em suporte dos significantes oriundos do Outro. Assim, diz ele, a linguagem *corpsifica*, o que entendemos quando se afirma que a linguagem dá um corpo, ao se incorporar à carne. Nessa perspectiva, Lacan alude ao parasitismo do organismo pela linguagem, de modo que o corpo se define por sua articulação com o significante, seja através da *imago*, seja pelo gozo.

É, então, o significante que inscreve o vivente, dá-lhe corpo. Mesmo os órgãos, segundo Lacan em *O aturdido* (1972/2003), dependem da inscrição significativa no corpo. Um exemplo é a afirmação, em algumas psicoses, da inexistência de órgãos, de sua localização vaga ou de seu não funcionamento, que podemos atribuir ao fato de não

estarem ordenados pelo discurso¹². Apresenta-se, portanto, conforme assinala Rabinovich (2005), a questão do corpo inseparável à representação, com a função precisa de anteparo, de barreira frente ao real. Essa articulação permite uma distinção entre sujeito do significante e corpo, na medida em que aquele é falado, dito pelo Outro, antes de ter um corpo e mesmo após a sua morte.

Desse modo, a sustentação da não existência prévia do corpo e de sua não redução ao aporte biológico encontram na teoria dos nós um outro fundamento, na medida em que, somente a partir da amarração entre real, simbólico e imaginário, um corpo surge como efeito.

Ao discorrer sobre a estrutura do nó borromeano, Lacan evidencia a não hierarquia entre os registros. Não podemos assim, seguindo seu ensinamento, afirmar a prevalência de um dos registros em detrimento dos outros dois. Não é possível, tampouco, assemelhá-los, na medida em que são absolutamente heterogêneos, irreduzíveis entre si e não são superponíveis: “Os três círculos do nó borromeano são, como círculos, todos três equivalentes, constituídos de alguma coisa que se repete nos três. Isso não pode deixar de ser considerado” (LACAN, 1975-76/2007, p. 49). De acordo com essa perspectiva, não há nada em comum entre eles, mas algo se produz a partir da articulação que implica a todos e a cada um – e dessa forma, exatamente, se faz o nó. Nesse ponto, Lacan aproxima a consistência e o nó:

E é nisto que pretendo que o aparente modelo que é o nó borromeano, constitua exceção, mesmo que esteja também situado no Imaginário, exceção a esta suposição de que o que ele propõe é que os três que ali estão funcionem como pura consistência, sabendo-se ser apenas pela ligação entre si que eles consistem (LACAN, 1974-75, aula de 17/12/74).

A afirmação nos interessa no sentido de que, nos textos aqui apresentados e referidos, o corpo é caracterizado como consistência, como *vel* imaginário e simbólico que recobre o real. Daí as referências de Lacan ao corpo como bolsa ou como saco:

O que quer dizer consistência? Quer dizer o que mantém junto, e é por isso que ela é, aqui, simbolizada pela superfície. Com efeito, pobres de nós, só temos idéia da consistência pelo que constitui saco ou trapo. É a primeira idéia que fazemos disso. Mesmo o corpo, nós o sentimos como pele, retendo em seu saco um monte de órgãos (LACAN, 1975-76/2007, p. 63).

¹² Retornaremos a este ponto no próximo capítulo, tanto a propósito da Síndrome de Cotard quanto da hipocondria.

Trata-se de leitura bastante singular, que rompe com a ideia cotidiana do corpo como algo que se é, referido à intimidade do sujeito. Lacan ressalta, em várias passagens, o caráter de consistência imaginária atribuído ao corpo, constituído a partir da relação do imaginário com os outros dois registros, de modo a permitir a experiência de “ter” um corpo, a qual, como já ressaltado, nem todos possuem e está sujeita a diversos abalos, mesmo nas neuroses.

Percebemos como a consistência tem relação com o significante, à medida que, pela ação deste, um corpo inicialmente despedaçado pode se organizar em torno de uma unidade narcísica, a partir da relação com o Outro.

Vale, no entanto, sublinhar que não podemos fazer uma oposição simplista entre a fragmentação do vivente versus a consistência do corpo recortado pelo significante, uma vez que é o próprio significante que concede ao corpo do ser falante uma fragmentação fantasmática. Contudo, como vimos, é só pela via de uma operação significante que o corpo se constitui, adquirindo uma unidade imaginária essencial para a apreensão de um corpo unificado.

Em *A Terceira* (1974/2002), novamente o corpo aparece como resultado do enodamento de R.S.I. Nele são inúmeras as referências ao corpo, à imagem e à consistência. Quanto à relação do homem com sua imagem, Lacan acentua sua importância na formação do corpo na medida em que a imagem antecipa uma forma. Nesse sentido, afirma que, no humano, existe uma “preferência pela imagem”, resultante do fato esta ser uma matriz simbólica que antecipa a maturação corporal. A imagem introduz o corpo na economia de gozo, daí seu alcance.

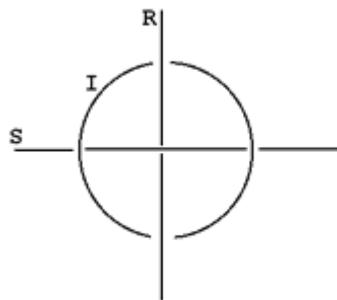
Essa preferência tão acentuada, segundo Lacan (1974/2002), é o que deixa o homem verdadeiramente enfeudado a sua imagem, apreciando tanto contemplá-la. A imagem cativante provoca fascínio. Lacan (1949/1998) a ela se refere com o termo “júbilo”, a propósito da experiência do *infans* diante do espelho, que dá lugar à constituição do eu sob a forma de imagem narcísica.

Na *Conferência em Genebra sobre o sintoma*, a propósito da relação entre pensamento, imaginário e corpo, Lacan retoma a questão do fascínio do homem por sua imagem:

O homem é captado pela imagem de seu corpo. Esse ponto explica muitas coisas e, em primeiro lugar, o privilégio que essa imagem tem para ele. Seu mundo, se é que essa palavra tem algum sentido, seu *Umwelt*, aquilo que ele tem em torno de si, ele o *corpo-reifica*, ele o faz à imagem de seu corpo (LACAN, 1975/1998, p. 7),

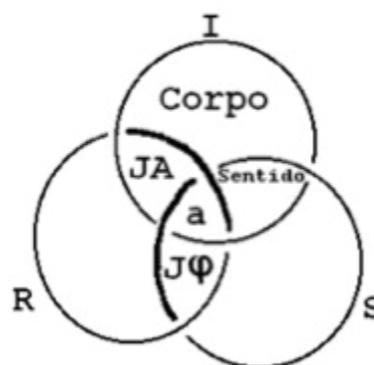
Já em *o Seminário, livro 23: o Sinthoma* (1975-76/2007, p. 19), a questão se coloca nos seguintes termos: “E esse corpo tem uma potência tal de cativação que, até certo ponto, os cegos deveriam ser invejados”. Relativamente aos registros, a referência ao imaginário é quanto ao que ele consiste, fecha, faz círculo e corpo, ao passo que se define o real como o que não faz todo, o que não se fecha. Assim, vemos na figura abaixo, retirada da conferência *A Terceira* (1974/2002):

Figura 9 - Nó borromeano de três elementos com duas retas e um círculo



Na conferência citada, o corpo comparece como consistência, referido ao registro imaginário em sua articulação com os outros dois registros, uma vez extraído o objeto *a*. Localizamos, no centro da articulação entre os três registros, esse objeto que não é assimilável em nenhum registro específico:

Figura 10 - Nó borromeano de três elementos



Muito embora o corpo se situe no registro do imaginário, na figura é possível ver como ele se encontra relativamente aos outros dois registros. Essa abordagem direciona-se no sentido do que desenvolvemos até o momento em torno dos efeitos do simbólico

sobre o corpo, bem como da importância dos orifícios para sua demarcação, com a delimitação de uma superfície.

Não se pode reduzir o corpo à imagem nem tampouco às marcas significantes, na medida em que ele também comporta um real pulsional para além de seu caráter imaginário e simbólico. No estudo do corpo, observamos o seu valor como imagem, mas também a questão do orifício, do furo, que aponta para o fato de haver um real do corpo que permanece inacessível. Assim, com o nó, Lacan apresenta a ideia de um corpo tripartido entre simbólico, imaginário e real, outra maneira de colocar em questão a sua suposta unidade.

A localização do objeto *a* como exterioridade tem papel capital na separação do gozo em relação ao corpo, no que separa, segundo Lacan (1974/2002), o gozo do corpo do gozo fálico. Observa-se, na figura topológica, como este último, localizado entre simbólico e real, situa-se fora do corpo, situando-se periféricamente, *ex-sistente*, contornando as zonas erógenas.

Em *Radiofonia* (1970/2003), Lacan alude ao corpo morto para designar esse esvaziamento de gozo do corpo, resultado da operação de inscrição significativa, da incorporação simbólica. Essa operação é correlativa de uma mortificação da carne pela linguagem: “Não é o que se dá com toda 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” (LACAN, 1970/2003, p. 407).

Lacan acentua uma nuance entre corpo e carne. O primeiro é o resultado da incorporação significativa sobre a carne; esta última invoca a dimensão do vivente. O corpo é, então, o produto da negativização da carne pela incidência da extração do objeto e, dessa forma, se esvazia, como vimos, de gozo.

Ao ser tomada pela linguagem, a carne se torna corpo, de modo que podemos dizer que o significante dá um corpo ao sujeito. Não temos, pois, previamente, um corpo sobre o qual a linguagem incide. É a incidência do significante, a incorporação da estrutura da linguagem que, ao subjetivar o corpo, o constitui enquanto tal.

Dessa maneira, a operação de extração mortifica o corpo por localizar o gozo como periférico, fora do corpo – daí a menção às nuvens na citação acima –, fragmentário e localizado nas bordas corporais. Como efeito do significante, alguma coisa é perdida, estabelecendo o corpo como um deserto de gozo. O que subsiste fora do corpo remete à vertente de gozo da pulsão.

Soler (1983) considera a psicose como uma exceção ao corpo esvaziado de gozo¹³, resultando em inúmeros exemplos, na clínica, de um corpo invadido por um gozo excessivo:

Esta tese está por outro lado articulada com toda a construção de Lacan: se a ordem das pulsões que exteriorizam o gozo está suspensa na negatificação da castração, a qual será um efeito do Nome-do-Pai, e se a forclusão desse nome é causal na psicose, é preciso contar com as anomalias na regulação do gozo nos sujeitos psicóticos (SOLER, 1983).

Na invasão por um gozo intrusivo, índice de um corpo que não é deserto de gozo, lembramo-nos do relato de uma paciente esquizofrênica, internada na enfermaria de agudos em que trabalhamos, que dizia não poder dormir, pois durante o sono sentia, em seu corpo, o prazer sexual de todas as mulheres que tinham relações sexuais naquele momento, vivência que descrevia com horror. Relatava ela também a apropriação do demônio sobre seus pulmões, que ora brincava, ora fazia cócegas, ora deixava uma gosma grudada pesada sobre suas costas.

A operação de extração que localiza o gozo fora é fundamental para a consistência corporal. Assim, a consistência pressupõe a *ex-sistência* de algo que a imagem não comporta. Podemos dizer, a partir de *R.S.I* (1974-75), que a consistência só existe porque algo *ex-siste*. Ex-sistência e consistência, portanto, definem-se uma relativamente à outra: “A ex-sistência como tal, define-se, suporta-se disso que em cada um dos termos R.S.I., faz buraco” (LACAN, 1974-75, aula de 17/12/74). Situamos, neste ponto, os orifícios corporais em torno dos quais a pulsão circula:

Pois se eu lhes disse de início haver no Simbólico um recalcado, há também no Real algo que faz buraco, há também no Imaginário, Freud se deu bem conta, e foi por isso que burilou tudo que há de pulsões no corpo como estando centradas em torno da passagem de um orifício a outro (LACAN, 1974-75, aula de 14/01/75).

A consistência vela esse algo que, no corpo, situa-se além de sua unidade narcísica. A ideia de corpo como saco (LACAN, 1974-75) é paradigmática da importância fundamental dos orifícios para a estruturação do corpo pulsional. Esses orifícios, longe de serem naturais, pressupõem, como vimos, o corte da libido na zona erógena, corte que os institui dessa forma e os instaura como lugar de exercício pulsional. Temos, assim, vivificada a perspectiva freudiana do corpo como superfície ou

¹³ A autora cita como outras exceções o sintoma e os fenômenos psicossomáticos.

como projeção de uma superfície (FREUD, 1923/1987), constituído a partir de furos, as zonas erógenas.

O lugar do corpo no nó borromeano, então, evidencia tanto o corpo na forma narcísica, abordado como imagem, quanto o corpo como um saco com buracos. Mas, como ele se encontra na intersecção com o real, é também substância de gozo. Portanto, com o nó borromeano, acentuam-se estas duas dimensões, este duplo lugar: o da forma – o saco com buracos – e o corpo substância de gozo.

Ainda a partir da figura 10, Lacan observa que o corpo é o que *ex-siste* como real aos anéis do imaginário e do simbólico, ou seja, ele é o que está fora como real. Segundo Diana Rabinovich (2005), o corpo em questão, nessa passagem, é o organismo vivo, que, a partir de fora, o sustenta em suas dimensões imaginária e significante. Ressaltamos também que a regulação a partir da lógica fálica é sempre parcial, na medida em que há também o gozo do Outro, localizado na articulação entre real e imaginário, e é, pois, exterior ao simbólico, não mediado pela lei do significante.

Apresentamos, a seguir, o exemplo de uma relação com o corpo não medida pelo ego narcísico¹⁴. No seminário sobre *o Sinthoma* (1975-76/2007), mais precisamente na última lição, Lacan refere-se a um episódio narrado por James Joyce em *O retrato do artista quando jovem*. Nele, Stephen Dedalus, ao discordar da opinião de seus colegas sobre quem seria o maior poeta, é agredido por eles com crueldade. Após a surra, seu corpo se despreza como uma casca, uma vestimenta, e a lembrança da surra não desperta nele nenhum afeto.

Lacan, a partir dessa narrativa, destaca, em Joyce, uma relação com o corpo bastante peculiar, em que a imagem não tinha nenhum peso. O episódio da surra revelaria uma relação de estranheza para com o próprio corpo, efeito de seu não revestimento narcísico, essencial para que tenha valor como imagem.

Lacan retoma a noção de ego, atribuindo-lhe uma função bastante particular, pois não se trata, em Joyce, de um ego narcísico, definido como a ideia de si como corpo, em se implica a questão da imagem. O relato da indiferença narcísica de Joyce após a surra revela que o ego descrito pelo escritor não envolve essa imagem. O anel do imaginário, então, escorrega, justificando a falta de ressentimento, a indiferença com aqueles que o agrediram. Segundo Rabinovich (2005), no ego de Joyce, o *i'(a)* se apresenta sem o *i'*, e, na medida em que *i'* se desprende, o que fica é *a*:

¹⁴ Voltaremos a este fragmento no último capítulo.

Parece-me que é essa forma particular de existência do *moi*, $i'(a)$, que faz Lacan escolher o termo *ego*, apesar de assinalar em sua definição inicial que o *ego* se sustenta no narcisismo, e que isso é o que está ausente em Joyce, o que desenoda o simbólico e o real (RABINOVICH, 2005, p. 154).

Diante da ausência do revestimento narcísico do eu, esse *ego*, ainda segundo a autora, remenda o defeito, o malogro do nó. É nesse sentido que Lacan sustenta que Joyce porta o segredo da adaptação, na medida em que, ausente o imaginário especular, Joyce não se confunde com seu semelhante. É exatamente nesse ponto em que o imaginário escorrega, que a escrita comparece como suplência que permite a amarração entre os registros, operando enquanto *sinthoma*.

Pensamos que as formulações aqui apresentadas sobre o corpo oferecem subsídios importantes na direção do tratamento nas diferentes estruturas. Nos textos pesquisados e referidos neste capítulo, o corpo aparece como construção, articulado ao nó, o que somente pode ocorrer a partir da mediação do Outro. A teoria dos nós, no que diz respeito ao tema do nosso trabalho, acentua o quanto o corpo em psicanálise não é um *a priori*, mas o resultado de uma operação de enodoamento entre os registros, a partir de uma operação de perda, de extração.

Trataremos, no próximo capítulo, das abordagens das psicoses presentes nas obras de Freud e Lacan, para que, em seguida, seja possível cernir os impasses do psicótico com o corpo, em que a incorporação significativa, de algum modo, se encontra comprometida em decorrência da ausência dessa operação de extração, bem como de algumas saídas possíveis, diante desses impasses, de constituição, no corpo, de uma marca significativa.

2 ELEMENTOS PARA UMA ABORDAGEM PSICANALÍTICA DAS PSICOSES

Neste capítulo, propomos traçar uma trilha conceitual, nas obras de Freud e Lacan, em torno da qual será possível situar a nossa discussão sobre o corpo. Conforme visto anteriormente, a leitura psicanalítica possui uma especificidade quanto ao tema do corpo. O mesmo pode ser dito relativamente às psicoses. É preciso, portanto, preliminarmente, cernir em que consiste a especificidade da leitura psicanalítica das psicoses na obra dos autores citados, para então articularmos o tema do corpo no campo da psicose.

Com esse objetivo, o recorte realizado parte dos primeiros textos em que Freud se dedica a pensar as psicoses, articulando-as como uma das defesas do sujeito à castração, ao lado da histeria e da neurose obsessiva. A ênfase está na busca por um mecanismo fundador e estruturante, mais que nas soluções encontradas na psicose.

Voltamo-nos, então, ao interesse do estudo sobre o narcisismo para o campo da psicose, na medida em que o texto de Freud sobre Schreber e o *ensaio À Guisa de Introdução ao narcisismo* (1914/2004) estão absolutamente interligados. Freud prossegue na busca de um mecanismo específico, mas avança, como mencionado, na questão da tentativa de cura. Seguem-se ainda as importantes referências sobre a reconstrução da realidade nas diferentes estruturas clínicas.

Os diversos momentos de elaboração na obra freudiana têm em comum um modo bastante original de abordar a psicose, desvinculando-a de uma gênese orgânica relacionada a quaisquer disfunções fisiológicas. Podemos dizer que a elaboração lacaniana sobre as psicoses segue essa mesma orientação, a partir do que os pacientes articulam discursivamente.

Lacan, por sua vez, não cede quanto à possibilidade de um tratamento analítico dado às psicoses. Sua elaboração teórica parte dos desafios e impasses inerentes a essa clínica, diante dos quais ele não recua. Desde Aimée - antes mesmo de tornar-se psicanalista, passando por Schreber e suas apresentações de pacientes no hospital Saint-Anne -, até James Joyce, nos últimos anos de seu ensino, Lacan sempre esteve às voltas com a questão da loucura. Entendemos que, ao longo dessa extensa elaboração, ele se mantém fiel a sua procura por aquilo que, da psicose, seria específico. Para isso, utiliza diversos instrumentos conceituais, sempre submetidos ao que a clínica revelava.

Inicialmente, em sua tese de doutorado, Lacan o faz a partir da noção de personalidade, com a qual promove sua leitura do caso Aimée. Dos impasses em torno desse caso, dirige-se à obra de Freud. Do encontro, seguem-se as elaborações que procuram diferenciar a relação específica entre psicose e linguagem. Os fenômenos psicóticos são interpretados dentro da lógica do significante, referida, nessa estrutura, à forclusão do Nome-do-Pai.

A partir da definição do Outro como inconsistente, ou seja, da elaboração da linguagem como uma estrutura inconsistente para todos os falantes – em que se dá a impossibilidade de tudo simbolizar –, Lacan se aproxima de uma teoria das suplências paternas, que teriam por fim atar os registros do real, do simbólico e do imaginário.

Assim é que, em seu seminário sobre o *R.S.I.* (1974-75), Lacan chama atenção para a debilidade própria do humano em sua tentativa de dar conta do real por meio da linguagem, debilidade esta que abrange toda tentativa de compreensão. Ressaltamos se tratar de uma debilidade própria do humano, do mental, de qualquer ser de linguagem, e não de um suposto déficit relativo à psicose. Para todo *falasser* está presente o embaraço decorrente do próprio trauma da linguagem, exigindo uma resposta particular – saídas subjetivas únicas diante do impossível veiculado pelo próprio real. Nesse âmbito também estão os diversos arranjos nas psicoses.

Os anos de 1974 e 1975 compreendem ainda uma formulação decisiva no tocante à teoria lacaniana das psicoses. Em *O Seminário, livro 23: o sintoma*, consagrado, sobretudo, ao estudo da obra do escritor irlandês James Joyce, Lacan traz uma contribuição essencial ao estudo da psicose não desencadeada – mais particularmente à esquizofrenia –, como também elementos que permitiram, em Joyce, esse não desencadeamento.

Nosso recorte sobre o tema, na obra de Lacan, não tem por fim uma revisão exhaustiva de todas as suas elaborações em torno das psicoses, o que seria demasiado amplo e se distanciaria do objetivo nesta pesquisa de articular essas contribuições ao estudo do corpo nas psicoses, pela forma como elas orientam a clínica. Abordaremos, pois, algumas de suas principais elaborações em torno das psicoses. A partir delas, enfatizaremos, aqui, os conceitos que mais propriamente nos auxiliarão no capítulo seguinte: o de forclusão do Nome-do-Pai, em suas incidências sobre o corpo; a indicação lacaniana de que, na psicose, não haveria uma extração do objeto *a*, e alguns apontamentos em torno da função de nomeação, bastante úteis para pensar a questão do falso reconhecimento e para o recurso presente em Joyce para amarrar seu corpo.

2.1 Recortes sobre a contribuição freudiana ao estudo das psicoses

Muito embora a historiografia psicanalítica tradicional situe as origens da psicanálise no contato de Freud com as histéricas, as interrogações em torno das psicoses se encontram presentes desde o início da obra freudiana, acompanhando diferentes momentos de sua teorização. Pode-se afirmar, diante desse contexto, a sua importância tanto histórica quanto teórica na constituição da psicanálise.

A respeito Dias (2000, p. 18) ressalta que a amizade e colaboração intensa de Wilhelm Fliess permitiram a Freud “atravessar a paranoia”, no sentido de afastar-se da pretensa universalidade das explicações (“caráter sistêmico”) que marca com muita força as elaborações Fliess – como no suposto contato entre homem e cosmos, micro e macrocosmo, e na matematização ou ciclicidade das manifestações humanas, presente na possibilidade de interferência do ciclo lunar, por exemplo. Segundo o autor, para além do contato com as mirabolantes hipóteses de Fliess, a que Freud dedicara toda a atenção, foi a incidência da própria paranoia de Fliess que lhe permitiu escrever sobre o tema. É importante destacar que essa incidência destaca os efeitos de transferência sobre o próprio Freud.

Na mesma direção, Erik Porge (1998) sublinha o valor desse encontro verdadeiramente fundamental para a criação da psicanálise, a ponto de Anna Freud declarar, em 1947, segundo o autor, que seu pai jamais tivera relação semelhante com um amigo. Lacan (1953-55/1985) afirmou, mesmo após a ruptura entre ambos, que toda a obra de Freud representava um vasto discurso a Fliess. Para Porge (1998), o caso de plágio de que Fliess se diz vítima está na origem da teoria de Freud sobre a paranoia, exposta no seu estudo sobre o presidente Schreber; teve, também, consequências institucionais, precipitando a criação das noites de quarta-feira, que começam a acontecer em 1902, mesmo ano em que a correspondência com Fliess é interrompida.

Wilhelm Fliess foi um grande interlocutor de Freud. Dessa forma, acreditamos que, por meio do contato com o paranoico que era Fliess, Freud pode constituir a psicanálise como um saber produzido através da clínica de cada caso, para além de grandes explicações sistêmicas.

Apesar dessa interlocução fundamental para a construção da teoria psicanalítica, não se pode desconsiderar a manifesta descrença de Freud quanto à possibilidade de atendimento analítico para psicóticos, justificando essa dificuldade, e até mesmo uma

inacessibilidade, pelos obstáculos que, segundo ele, eram encontrados para o estabelecimento da transferência. No entanto, o próprio Freud oscila quanto a essa impossibilidade, abrindo espaço para posteriores avanços se houvesse a modificação do método psicanalítico (FREUD, 1940/1987). Seu longo estudo sobre as psicoses, realizado a partir dos escritos autobiográficos do presidente Schreber, fornece um importante aporte teórico sobre o assunto e aponta para a possibilidade de pensar numa tentativa de cura na psicose, articulada à produção delirante.

Lacan (1955-56/1988, p. 19), de uma maneira muito bonita, refere-se ao procedimento freudiano no tocante à psicose, qual seja, o de retomar o discurso de Schreber a partir de seu livro excepcional, como de uma audácia “característica de um começo absoluto”, constituindo um verdadeiro “lance de gênio”.

Vale lembrar que as articulações freudianas em torno das psicoses – aspecto desde o início ressaltado por Lacan em seu *seminário 3* (1955-56/1988) – dirigem-se mais à pesquisa da paranoia que propriamente às investigações sobre a esquizofrenia¹⁵, ao contrário da tendência psiquiátrica da época, cujo enlevo estava nesta última:

Naturalmente, Freud não ignorava a esquizofrenia. O movimento de elaboração desse conceito era-lhe contemporâneo. Mas se realmente reconheceu, admirou e mesmo encorajou os trabalhos da escola de Zurique, e pôs a teoria analítica em relação com o que se edificava em torno de Bleuler, ele, no entanto, se manteve suficientemente afastado. Ele se interessou primeiro e essencialmente pela paranóia. E para indicar-lhes imediatamente um ponto de referência ao qual vocês poderão se reportar, lembro-lhes que no fim da observação do caso Schreber, que é o texto de maior doutrina concernente às psicoses, Freud traça uma linha divisora de águas, se assim posso me exprimir, entre paranóia, de um lado, e, de outro, tudo o que gostaria, diz ele, que fosse chamado de parafrenia, e que corresponde exatamente às esquizofrenias (LACAN, 1955-56/1988, p. 12).

Nessa perspectiva, Sciara e Tyszler (2004) consideram que, se o interesse de Freud se orienta mais para o campo da paranoia, com a parafrenia schreberiana, que para o âmbito das esquizofrenias, é que na primeira os efeitos da transferência e da fala são mais solicitados, com questões centrais em torno da razão, da interpretação, da paixão e da afirmação, as quais nos afastam de uma leitura organicista da psicose. Podemos ainda dizer, com Lacan (1955-56/1988), que na paranoia o apelo à compreensão é maior, donde sua proposição de partirmos do mal-entendido fundamental.

¹⁵ Vale lembrar que Freud oferece uma valiosa contribuição acerca da linguagem na esquizofrenia conforme desenvolveremos no capítulo 3.

Ora, a paranoia não está mais presente no DSM-IV, manual psiquiátrico utilizado como referência internacional para o diagnóstico. É possível afirmar, desse modo, que é entre os psicanalistas seguidores do ensino de Lacan que a paranoia ainda conserva um lugar essencial.

Cumpra, aqui, uma observação quanto à terminologia utilizada por Freud no campo das psicoses. De início, ele utiliza o termo parafrenia, referindo-se à demência precoce ou esquizofrenia, sob o argumento de que esse termo dizia respeito tanto à paranoia quanto à hebefrenia (demência precoce), embora em obras posteriores utilize com frequência o termo esquizofrenia, proposto por Bleuler. O uso da expressão parafrenia para englobar a psicose paranoica e a esquizofrênica parece também apontar para a importância, na obra de Freud, de se estabelecer um mecanismo único que possibilite distinguir o campo das neuroses e das psicoses, como será discutido adiante.

Especialmente nos textos anteriores ao caso Schreber, encontramos uma aparente dificuldade em discernir o que, na obra de Freud, diz respeito exclusivamente à psicose. Nos trabalhos iniciais, incluindo a paranoia dentro do campo das neuropsicoses de defesa, Freud, por vezes, refere-se à confusão alucinatória e, em outras, à paranoia. Não parecia haver, naquele momento, uma delimitação mais formalizada entre as duas categorias, mesmo que em algumas passagens, ele proponha uma distinção.

Dentro do campo das neuropsicoses, a confusão alucinatória progressivamente cede lugar à paranoia, e esse é um aspecto relevante. Podemos citar, dentre os inúmeros termos encontrados ao longo de nossas leituras, os seguintes: neuroses narcísicas; psicoses alucinatórias; parafrenia; demência precoce; *dementia paranoide*; paranoia e esquizofrenia.

Se é verdade que esse método de utilização da terminologia pode apontar para a busca de um mecanismo específico no campo das psicoses, ele também explicita que paranoia e esquizofrenia, por se referirem à mesma estrutura, não são categorias puras, como revela a paranoia de Schreber, também designada por Freud de *dementia paranoide*. Assim, no caso Schreber, há a presença desde delírios bastante elaborados até as mais diversas ordens de manifestações corporais, levantando a interrogação sobre como corpo e delírio se articulam no caso¹⁶. Interessa-nos, pois, diferenciar pontos estruturais em torno das psicoses, para podermos, então, pensar em como a questão do corpo se apresenta para estas duas modalidades clínicas, a paranoia e a esquizofrenia,

¹⁶ Voltaremos a este ponto no capítulo 4.

entendidas, com Lacan, como duas modalidades de retorno do que foi excluído do simbólico.

Neste capítulo, considerando a dificuldade de delimitação terminológica do campo das psicoses na letra freudiana, realizaremos a nossa leitura de acordo com as terminologias utilizadas pelo próprio Freud em seus textos. Dessa forma, serão utilizados termos distintos em referência ao que atualmente entendemos como paranoia ou esquizofrenia.

2.1.1 A defesa psicótica

Freud, ao longo de toda a sua obra, procura delimitar os modos de defesa do aparelho psíquico, e o faz de diversas maneiras, isolando as respostas particulares do sujeito nas diferentes estruturas. Datam do início de sua obra as primeiras incursões no campo das psicoses. Inicialmente, o esforço se centrava mais na determinação de sua etiologia, seu mecanismo fundador, e não nas possíveis “tentativas de cura”.

A categoria conceitual das neuropsicoses¹⁷ adquire lugar central nas elaborações freudianas anteriores a 1900. Freud, neste momento, busca articular uma teoria da defesa que, tal como cunhada, abrangeria todo o campo das neuropsicoses, cada qual com seu modo específico de lidar com as representações incompatíveis com o eu. Mesmo ao atrelar neurose e psicose na categoria genérica de neuropsicose, como se ambas resultassem do recalque, é possível perceber, no início da elaboração da teoria psicanalítica, um movimento que será constante em Freud: a tentativa de encontrar especificidades, de delinear as entidades clínicas.

O termo defesa comparece primeiramente em 1894, no trabalho intitulado *As Neuropsicoses de Defesa*. Neste, Freud apresenta sua teoria da defesa¹⁸, pela qual procura explicar o surgimento dos sintomas na histeria, fobia, obsessão e psicoses

¹⁷ A categoria das neuropsicoses abrangia, num mesmo campo, neuroses e psicoses. Sua formulação é índice de uma especificidade da psicanálise em relação à psiquiatria da época.

¹⁸ Os termos defesa e recalque recebem, nesse texto, tratamento de sinônimos; contudo, ao longo da obra freudiana, sua distinção adquire maior precisão.

alucinatórias. Nesse importante trabalho, surge também a noção de *Verwerfung*¹⁹, a partir da qual Freud tentará dar conta de uma possível distinção entre neurose e psicose.

Pensando as categorias clínicas como neuropsicoses de defesa, Freud distingue, nesse momento, três modos de o eu se defender de representações incompatíveis: um é característico da histeria; outro, da neurose obsessiva; o terceiro é próprio das psicoses, todos eles partindo do pressuposto lógico da divisão da consciência. O trabalho da defesa consiste em retirar a representação de seu afeto correspondente, tornando a representação descatexizada e recalçando-a.

Ocorre que, quando uma representação é recalçada no inconsciente, a energia que a ela estava ligada, catexizada, é liberada, circulando pelo aparelho. Este, portanto, é invadido por uma energia que o sujeito precisa ligar a algo. O ponto a destacar é que, na histeria, na neurose obsessiva e nas fobias, a representação inconciliável deixa no eu um símbolo mnêmico²⁰. Quanto ao destino do afeto originalmente associado às representações incompatíveis com o eu, são diversas as respostas. Na histeria, Freud sustenta a existência da conversão somática desse afeto – convertido em inervações motoras –, ao passo que, na neurose obsessiva, o afeto é deslocado, substituído por uma representação inofensiva, que mantenha com a representação recalçada algum elo.

Assim não acontece na psicose. Em *As Neuropsicoses de Defesa* (1894/1987), Freud sustenta a ideia de que, nas psicoses alucinatórias, por ser a defesa mais enérgica, a representação incompatível é rechaçada pelo eu e relacionada a um fragmento da realidade (psíquica). Há de se ressaltar que a eficácia desse tipo de defesa deriva de sua radicalidade. Diante de uma representação inassimilável, tanto esta como o afeto a ela correspondente são rejeitados (*verwerfen*), acarretando uma perda da realidade. O termo rejeição é, no contexto, utilizado particularmente para a forma de defesa na psicose:

Em ambos os casos aqui considerados [neurose histérica e neurose obsessiva], a defesa contra a representação incompatível foi efetuada separando-a de seu afeto; a representação em si permaneceu na consciência, ainda que enfraquecida e isolada. Há, entretanto, uma espécie de defesa muito mais **poderosa** e **bem-sucedida**. Nela, o eu **rejeita** a representação incompatível juntamente com seu afeto e se comporta como se a representação incompatível jamais lhe tivesse ocorrido. *Mas a partir do*

¹⁹ Noção a ser retomada por Lacan, como discutiremos adiante. Em Freud, o termo é retomado em 1918, a propósito do episódio do dedo cortado do Homem dos Lobos (1918/1987 [1914]).

²⁰ Segundo Laplanche & Pontalis (1995, p. 486), símbolo mnêmico é uma expressão utilizada por Freud em escritos iniciais para qualificar o sintoma histérico e se refere a experiências fantasmáticas do passado, associados, portanto, à história do sujeito, podendo ser vividas de fato ou na fantasia.

momento em que isso é conseguido, o sujeito fica numa psicose (FREUD, 1894/1987, p. 64, grifos nossos).

Percebemos como a rejeição atinge a realidade da percepção referente à representação incompatível, com ausência total da própria inscrição. Dessa operação, não resulta símbolo mnêmico, de modo que não restam nenhum traço ou registro. Freud denomina esse processo de fuga para a psicose, em que o afeto projetado se torna irreconhecível para o eu do sujeito e não constitui símbolo mnêmico. No lugar da representação rechaçada, surge um rombo, um buraco, uma não inscrição, ausência total de representação psíquica. Tão radical é esse tipo de defesa, que é como se a representação rejeitada jamais tivesse ocorrido, negando-se a realidade da percepção que diz respeito à representação não compatível com o eu:

[...] é justificável dizer que o eu rechaçou a representação incompatível através de uma fuga para a psicose [...] O eu rompe com a representação incompatível; esta, porém, fica inseparavelmente ligada a um fragmento da realidade, de modo que, à medida que o eu obtém esse resultado, também ele se desliga, total ou parcialmente da realidade (FREUD, 1894/1987, p. 65).

As ideias de rejeição e de perda da realidade acima apontados foram retomadas tanto por Freud – década de 1920 – quanto por Lacan – no que se refere ao mecanismo da forclusão –, indicando como o texto das *Neuropsicoses de Defesa* é absolutamente precursor quanto às duas noções. A psicose se situa como uma resposta, entre outras, a um conflito psíquico.

Mesmo que Freud atrele neuroses e psicoses ao mecanismo do recalque, a partir da noção de defesa, uma distinção estrutural entre ambas já pode ser nuançada a partir da noção de rejeição, na medida em que referir-se a esta não é o mesmo que falar de recalque da representação incompatível. Embora Freud aluda ao recalque a propósito das psicoses alucinatórias, ele já observa que este é bastante diferente daquele que ocorre nas neuroses.

Em anexo a uma carta enviada a Fliess, datada de 24 de Janeiro de 1895 – conhecido como *Rascunho H e* que trata fundamentalmente da paranoia –, Freud antecipa algumas ideias posteriormente retomadas no caso Schreber (1911/1987). Nesse escrito (1895/1987, p. 254), defende ele a tese de que a paranoia é um “modo patológico de defesa”, oriundo de uma perturbação afetiva – e não intelectual, como a proposta

psiquiátrica da época, cujo mecanismo principal é a projeção, que se tornaria comum a todos os casos de psicose²¹.

Um fundamento apresentado por Freud no *Rascunho H* diz respeito ao estatuto da projeção como um mecanismo, segundo ele, comum na vida normal. Na paranoia haveria o abuso desse recurso para fins de defesa. No entanto, exatamente por não ser exclusivo das psicoses, o conceito de projeção ainda não era suficiente para garantir à psicose o seu mecanismo específico.

Não se trata, aqui, de uma distinção entre uma suposta normalidade e uma patologia de ordem qualitativa. O que Freud denomina de abuso é também o índice de uma marca em sua teorização e de um modo específico de pensar o funcionamento do aparelho em sua dimensão econômica – pensamento que é estrutural desde o início. Ressalta-se também o movimento de Freud no sentido de se afastar, mesmo que com elas mantenha um diálogo, das concepções associadas à psiquiatria de sua época, nas quais a loucura era vista sob o prisma de uma ruptura radical com a realidade.

Segundo nota do editor inglês, é no *Rascunho H* (1895/1987, p. 256) que Freud se utiliza pela primeira vez do termo projeção, bem como de seu conceito: “[...] o propósito da paranóia é rechaçar uma idéia que é incompatível com o ego, projetando seu conteúdo no mundo externo”. Nele, Freud afirma que tanto a representação da ideia inconciliável quanto o afeto a ela relacionado permanecem idênticos a si mesmos²², ou seja, não sofrem alterações de conteúdo. Serão, todavia, projetados no mundo exterior, de modo que o sujeito percebe uma autorrecriminação que parece vir de fora. Esta não é reconhecida, nessa via, pelo sujeito como sua, mas é imputada ao outro:

[...] passou a ouvir essa mesma censura, agora proveniente de fora. Assim, o tema permanecia inalterado; o que mudava era a localização da coisa. Antes, tratava-se de uma autocensura interna; agora, era uma recriminação vinda de fora (FREUD, 1895/1987, p. 255).

A projeção altera a fronteira entre o eu e o mundo, incidindo também nos limites do próprio corpo. Essa “fronteira”, nunca absolutamente clara na neurose, modifica-se bastante na psicose; a transformação é situada por Freud nesse momento como decorrência dessa forma particular de defesa, a projeção. Percebemos, pela passagem, o

²¹ A noção de defesa aplicada à paranoia persiste em trabalhos posteriores, como o caso Schreber, por exemplo.

²² Por permanecerem idênticos, não chegam a constituir um símbolo mnêmico, ponto importante de demarcação de uma especificidade das neuroses, em que os sintomas são símbolos mnêmicos.

envolvimento de dois momentos na produção de uma psicose: inicialmente, o sujeito se defende da representação incompatível por meio de sua projeção para o mundo externo. Uma vez que a representação retorna como procedente de fora, o sujeito pode rejeitá-la.

Diante do conflito, da representação incompatível com o eu, por que a resposta ocorre na forma de uma psicose? Nesse ponto, Freud diz de uma predisposição²³ psíquica peculiar (1895/1987, p. 254): “As pessoas tornam-se paranóicas diante de coisas que não conseguem tolerar, desde que para isso tenham a predisposição psíquica característica”. Está presente, na afirmativa, a ideia de que, para se produzir uma psicose, são necessários dois elementos: o encontro com algo intolerável e uma predisposição psíquica – e não orgânica ou hereditária. Veremos adiante como Lacan retomará o tema do desencadeamento na psicose.

Na *Carta 125*, endereçada a Fliess e datada de dezembro de 1899, Freud, ao procurar responder à questão de por que uma pessoa se torna histérica e não paranoica, sugere que a paranoia acarreta um retorno a um autoerotismo primitivo. Ou seja, haveria aí um ponto de fixação na etapa do desenvolvimento libidinal, no sentido de um retorno, em que as identificações com as pessoas amadas da infância seriam desfeitas, e o ego, cindido. Freud denomina esse movimento de figuras externas: “cheguei a considerar a paranoia como uma irrupção da corrente autoerótica, como um retorno à posição então prevalente.” (FREUD, 1899/1987, p. 331).

As primeiras caracterizações acerca das psicoses revelam como há, em Freud, desde o início de sua elaboração teórica, uma preocupação em delinear as categorias clínicas. Dessa maneira, suas elaborações sobre as psicoses permeiam a construção de todo o arcabouço conceitual psicanalítico.

2.1.2 Psicose e narcisismo

Poucas referências à paranoia são encontradas na obra de Freud entre os anos de 1899 e 1911. Esse intervalo de tempo, em que foram publicados trabalhos de

²³ Podemos notar que a ideia freudiana de predisposição psíquica particular antecipa o que Lacan articula em termos de estrutura.

importância central no estudo das leis do inconsciente²⁴, precede aquela que seria a maior incursão freudiana no campo da psicose: as *Notas Psicanalíticas sobre um Relato Autobiográfico de um Caso de Paranoia* (1911/1987), também conhecido como o caso Schreber²⁵.

Nesse estudo, para além da discussão sobre a etiologia da psicose, Freud introduz também o tema da tentativa de cura, apresentando o que hoje podemos chamar de tentativas de estabilização. Ao conceber a formação delirante como modo de restabelecimento, Freud subverte uma leitura meramente fenomenológica da psicose, o que permitirá a Lacan articulá-la como uma produção de resposta, e não como déficit: “A liberdade que Freud se deu aí foi simplesmente aquela [...] de introduzir o sujeito como tal, o que significa não avaliar o louco em termos de déficit” (LACAN, 1966b/2003, p. 220).

No que se refere à questão etiológica, Freud procura descrever o mecanismo de formação do sintoma na paranoia, e o faz quando recorre à história do desenvolvimento libidinal, inserindo o elemento do narcisismo. A noção de narcisismo primário, assim, já está presente no caso Schreber (1911/1987) quando Freud discute o desenvolvimento infantil, embora só venha a desenvolvê-la melhor em 1914.

Nesse sentido, o texto de Schreber é precursor dos pontos a serem desenvolvidos no texto do narcisismo, que colocam a primeira tópica freudiana em questão. As parafrenias indicam a Freud como o eu pode ser objeto de investimento libidinal. Até então, ele trabalhava com a perspectiva de que o eu é um dos polos do conflito psíquico oposto à sexualidade. A psicose, porém, ensina a Freud como o eu pode absorver todo o investimento libidinal. Ele percebe, em Schreber, que a libido que abandonou os objetos da realidade migra para o eu, inflando-o. A megalomania é a sua expressão.

No artigo *À guisa de introdução ao narcisismo* (1914/2004), Freud afirma que a teoria da libido precisa se haver com os aspectos clínicos da demência precoce ou esquizofrenia, bem como dos casos de paranoia. Se, na neurose, o investimento libidinal retirado do mundo se volta para objetos imaginários – investimento em representações fantasísticas do objeto –, conservando, pela via da fantasia, a ligação com pessoas e

²⁴ Apenas para citar alguns, datam desse período: *A Interpretação dos Sonhos* (1900/1987), os *Três ensaios sobre Teoria da Sexualidade* (1905a/1987) e alguns estudos sobre linguagem e inconsciente, como *Psicopatologia da Vida Cotidiana* (1901/1987) e *Os Chistes e sua Relação com o Inconsciente* (1905b/1987), além de importantes estudos clínicos.

²⁵ Para este estudo, o exame do caso Schreber é central, em especial no modo como o tema do corpo comparece articulado ao delírio. Retornaremos ao caso, sob esse enfoque, no último capítulo. Por ora, delimitamos o que esse escrito inaugura relativamente à contribuição freudiana no campo da psicose.

coisas, na psicose há uma retirada mais radical dos investimentos libidinais no mundo²⁶. Dessa forma, a libido seria reconduzida ao eu, transformando-o num objeto. Esse seria um aspecto presente tanto na psicose paranoica quanto na esquizofrênica; na primeira, essa libido regressaria à fase do narcisismo, ao passo que, na segunda, a regressão da libido seria mais primitiva, retornando ao autoerotismo.

A retirada da libido do mundo externo ocorre de modo silencioso e coincide com o delírio de fim de mundo, como se lê em Schreber. Dela, só temos notícia posteriormente, por meio dos fenômenos que se seguem. A formação delirante é um exemplo do esforço da libido em retornar aos objetos, nunca sendo completamente bem-sucedida.

Do exposto, podemos inferir que essa “unidade” denominada de eu não é estável para todos²⁷, nem tampouco está presente desde a origem – questão essencial, como vimos no capítulo anterior, para a discussão aqui apresentada sobre o corpo. A experiência da psicose oferece um ponto de mirada bastante especial de como o eu precisa ser construído, podendo nem sequer vir a sê-lo. Uma série de fenômenos presentes na psicose sustenta essa afirmativa, como a fragmentação do corpo e a sensação de fim de mundo.

Freud relata que esse investimento no eu é libido e, como tal, é sexual, podendo migrar para o delírio. Com a análise da frase básica “Eu o amo” e de seus possíveis desdobramentos na trama da linguagem²⁸, Freud reconhece aí uma prova desse caráter sexual da libido. A produção de um delírio estaria ao lado de uma tentativa de restituir a libido aos objetos, restabelecendo um laço com a realidade. O delírio, portanto, tem um caráter restitutivo, como uma espécie de remendo, no contexto mesmo em que houve a ruptura da libido com os objetos do mundo e, pela produção de uma significação, mantém sua função de suporte da cadeia representacional.

Trata-se, portanto, de uma formação secundária, com algumas características especiais, dentre as quais é importante destacar o surgimento de uma significação não

²⁶ Freud, ao final do caso Schreber, sugere que esse desligamento da libido pode ser total ou parcial, sendo este último o mais comum.

²⁷ Até mesmo na neurose essa suposta “unidade” está sujeita a desestabilizações. Por ser proveniente de uma dispersão original, ela não se dá de uma vez por todas.

²⁸ Freud (1911/1987, p. 71) sustenta que as diferentes formas clínicas da paranoia – Delírio de Perseguição, Erotomania, Delírio de Ciúme e Megalomania - têm fundamento na contradição da proposição única “Eu (um homem) o amo (um homem)” respectivamente em seu verbo, objeto, sujeito ou na frase toda.

articulada à trama Édipo-castração. Além disso, na medida em que o eu é tomado como objeto libidinal, há uma espécie de “fusão”, de colagem entre o eu e o objeto, daí falarmos em preservação da posição narcisista do eu. Cumpre ressaltar que esse objeto é fruto de um processo de decomposição do eu, pelo qual se torna uma espécie de duplo.

Frisamos que Freud tece suas articulações sobre o caso Schreber a partir de uma teoria do recalque, no âmbito ainda de sua primeira tópica, do primeiro dualismo pulsional. Apesar de acentuar que se trata de um recalque muito especial, não estabelece em que consiste essa especialidade. Aponta, entretanto uma insuficiência do mecanismo da projeção, que ocorre por não ser específico das psicoses: “Foi incorreto dizer que a percepção suprimida internamente é projetada para o exterior; a verdade é, pelo contrário, como agora percebemos, que aquilo que foi internamente abolido retorna desde fora” (FREUD, 1911/1987, p. 78).

O estatuto da projeção, nesse momento, se altera. Não se trata mais do mecanismo causador da psicose, como vimos nas primeiras elaborações freudianas. Se é de fora que retorna o que foi abolido, não ocorre uma mera projeção, que se torna secundária a esse mecanismo. Não é possível projetar algo que nem sequer chegou a ser inscrito, simbolizado.

Esse é um dos pontos que permitirá a Lacan, décadas após, o desenvolvimento da noção de foraclusão e seu posicionamento na base da psicose. Para Lacan, em sua crítica ao termo projeção, presente em *O Seminário, livro 3* (1955-56/1988), não é possível projetar algo que foi alvo de uma verdadeira abolição simbólica. A projeção perde, então, o caráter central de mecanismo constitutivo da psicose que Freud lhe atribuíra no *Rascunho H*, adquirindo o caráter de uma tentativa de restabelecimento, diante do desinvestimento da libido dos objetos do mundo externo:

O que se impõe tão ruidosamente à nossa atenção é o processo de restabelecimento, que desfaz o trabalho da repressão e traz de volta novamente a libido para as pessoas que ela havia abandonado. Na paranóia, este processo é efetuado por meio da projeção (FREUD, 1911/1987, p. 78).

Seguindo a articulação com o tema da linguagem, Freud apresentou, em seu artigo *O Inconsciente* (1915/1987), uma distinção entre neurose e psicose baseada na noção de representação, ou seja, em como ambas articulam os símbolos. Exemplifica essa distinção em uma paciente esquizofrênica do médico vienense Victor Tausk: ela se

queixa de que seus olhos estariam virados, ao passo em que se refere ao namorado pelo termo *Augenverdreher*, traduzido por entortador de olhos, enganador.

Uma paciente de Tausk, uma moça levada à clínica após uma discussão com o amante, queixou-se de que seus olhos não estavam direitos, estavam tortos. Ela mesma explicou o fato, apresentando, em linguagem coerente, uma série de acusações contra o amante. ‘De forma alguma ela conseguia compreendê-lo, a cada vez ele parecia diferente; era hipócrita, um entortador de olhos (*Augenverdreher* tem o sentido figurado de enganador), ele tinha entortado os olhos dela; agora ela tinha olhos tortos; não eram mais os olhos dela; agora via o mundo com olhos diferentes’ (FREUD, 1915/1987, p. 202).

Uma neurótica nessa situação, diz Freud (1915/1987), criaria símbolos que incidiriam sobre as ligações entre as representações, de modo a preservar tanto as representações de coisas quanto as de palavras. Por outro lado, na psicose, a cena inconsciente seria abolida, de forma que as palavras perderiam suas referências. A palavra torna-se, então, a própria coisa. Por isso a paciente de Tausk acredita que seus olhos estavam de fato tortos²⁹. Prejudica-se, digamos, a possibilidade de se constituírem representações; quando a linguagem perde sua função de metaforização, a libido se encontraria represada no eu, investida na imagem do corpo. É o que Freud (1915/1987, p. 203) denomina de “fala do órgão”, que permite ao sujeito, pela via do investimento narcísico e a referência ao corpo próprio, garantir alguma função da linguagem.

²⁹ Voltaremos ao discurso da paciente de Tausk no capítulo 3, a propósito da relação com a linguagem na esquizofrenia.

2.1.3 Psicose e perda da realidade

Já é preciso um bocado... de devastações exercidas pelo significante para que esteja em jogo a realidade.

Jacques Lacan

Neurose e Psicose (1924/1987) e *A perda da realidade na Neurose e na Psicose* (1924a/1987) são dois escritos realizados após as elaborações freudianas de *O ego e o Id* (1923/1987). A ênfase dos pós-freudianos a esse momento específico de teorização perde muito da elaboração de Freud concernente às psicoses, em especial no que se refere à noção de *Verwerfen*. Em *Neurose e Psicose* (1924/1987), ele distingue essas duas categorias clínicas, com base no tipo de conflito entre o eu e o isso na primeira, e entre o eu e o mundo externo na segunda:

A neurose é o resultado de um conflito entre o ego e o id, ao passo que a psicose é o desfecho análogo de um distúrbio semelhante nas relações entre o ego e o mundo externo. [...] O ego cria, autocraticamente, um novo mundo externo e interno, e não pode haver dúvidas quanto a dois fatos: que esse mundo é construído de acordo com os impulsos desejosos do id e que o motivo dessa dissociação do mundo externo é uma frustração muito séria de um desejo, por parte da realidade — frustração que parece intolerável (FREUD, 1924/1987, p. 167-168).

A imprecisão dessa passagem foi posteriormente apontada por Freud e consiste no fato de que, tanto na neurose quanto na psicose, o vínculo com a realidade encontra-se alterado, e não apenas na segunda, como indicado acima, conforme frequentemente insistem os pós-freudianos. Dela, podemos, no entanto, enfatizar que, em uma psicose, o mundo externo afeta, incide sobre o eu. Freud se refere a uma frustração intolerável, e podemos entendê-la como uma frustração diante da realidade da castração³⁰.

O rompimento do eu com o mundo externo, nas psicoses, de acordo com Freud, decorre de uma obediência para com os desejos do isso. A nova realidade criada condiz mais com essas exigências.

Em *A perda da realidade na neurose e na psicose* (1924a/1987), Freud afirma que tanto na neurose quanto na psicose há um processo de perda da realidade, que

³⁰ Em seu texto sobre o Homem dos Lobos, Freud (1918/1987 [1914]) entende esse intolerável como a realidade da castração. Ele afirma, nesse sentido, que seu paciente teria tratado a castração como se ela *não existisse*.

descreve como “arrastar o eu para longe da realidade” (FREUD, 1924a/1987, p. 206), Mas, em ambas, esse processo ocorre por mecanismos diferentes:

Por conseguinte, a diferença inicial assim se expressa no desfecho final: na neurose, o fragmento da realidade é evitado por uma espécie de fuga, ao passo que na psicose ele é remodelado. Ou poderíamos dizer: na psicose, a fuga inicial é sucedida por uma fase ativa de remodelamento; na neurose, a obediência inicial é sucedida por uma tentativa adiada de fuga. Ou ainda, expresso de outro modo: a neurose não repudia a realidade, apenas a ignora; a psicose a repudia (*Verleugnung*) e tenta substituí-la (FREUD, 1924a/1987, p. 207).

Na neurose, como na psicose, o que foi rejeitado sempre retorna. Na primeira, essa volta se faz pela via do sintoma, como índice do fracasso do processo de recalque. A fantasia, na neurose, como articulado em Freud desde o conceito do narcisismo, mediatiza o retorno da libido aos objetos, por meio das representações fantasísticas de objeto. A significação gira em torno do falo, com a articulação complexo de Édipo/complexo de castração.

Na psicose, por sua vez, estaria em jogo a criação, pela via do delírio, de um novo mundo frente à realidade, entendida como a realidade da castração. Destacamos da citação acima a existência de dois tempos necessários ao trabalho da psicose até a construção de um delírio: o primeiro, sobre o qual já discorreremos, diz respeito à retirada radical da libido dos objetos e seu retorno para o eu. O segundo é o do trabalho de substituição da realidade pela criação de uma significação inédita.

Não se trata, pois, pela forma como até então Freud caracterizava a projeção, de, a partir do interior do psiquismo, transpor para fora uma dada realidade interna, mas sim de perceber como, uma vez eliminado o mundo subjetivo, o processo de reconstrução de dará desde fora.

Podemos localizar, no conceito de *Verwerfung*, traduzido para o português como rejeição, um instrumento mais rigoroso no sentido de permitir à psicose um estatuto específico: “Uma repressão é algo muito diferente de uma rejeição” (FREUD, 1918/1987 [1914], p. 88). É preciso, porém, frisar que, somente quando lemos Freud com as lentes de Lacan, conseguimos isolar mais precisamente a noção de *Verwerfung* em referência ao mecanismo específico da psicose, pois em Freud essa tentativa não chega a um acabamento mais preciso. A ideia destacada por Lacan como central na rejeição é a vivência de exterioridade a partir da qual os fenômenos são vividos na psicose.

Freud retoma esse conceito em 1918, no caso do Homem dos Lobos (*História de uma Neurose Infantil*, 1918/1987 [1914]), quando recorre ao mecanismo da *Verwerfung*, em um episódio ocorrido em sua infância, conhecido como a alucinação do dedo cortado. Nesse evento, a representação inconsciente de coisa, a cena da castração, foi suprimida inteiramente (uma parte de si próprio fora "cortada").

De repente, para meu inexprimível terror, notei ter cortado fora o dedo mínimo da mão (direita ou esquerda?), de modo que ele se achava dependurado, preso apenas pela pele. Não senti dor, mas um grande medo. Não me atrevi a dizer nada à babá, que se encontrava a apenas alguns passos de distância [...] Por fim, me acalmei, olhei para ele e vi que estava inteiramente ileso (FREUD, 1918/1987 [1914], p. 93).

A alucinação do dedo cortado causou exatamente o retorno, de fora, da cena abolida – a realidade da castração. A *Verwerfung* é entendida nesse contexto como um modo peculiar de recusa da castração. Essa é a via de análise que Lacan retomará para desenvolver a sua noção de foraclusão; segundo ele, o que é foracluído no simbólico retorna no real, como se verá adiante.³¹ Aquilo que não foi simbolizado retorna, então, no registro da percepção como visto.

Convém ainda destacar que, ao longo de toda a obra freudiana, a realidade da qual se trata é a psíquica, ou seja, o registro sempre singular, construído por cada sujeito, em que se constitui a *die Sache* (coisa representada), e não *das Ding*, a Coisa para sempre perdida. Assim, não há como não se reportar à realidade da castração, símbolo do que, para o sujeito, comparece como perda.

Os dois trabalhos referidos acima trazem uma elaboração bastante original, que situa a questão da psicose não exatamente na perda da realidade, mas nos modos de substituí-la, numa tentativa de recompor essa relação. Há originalidade nesse entendimento, que possibilita a discussão das tentativas de reconstrução próprias a essa estrutura.

No capítulo anterior, destacamos que Lacan introduz, com o objeto *a*, uma topologia bastante particular que rompe com a rigidez de um dentro e um fora não articuláveis. Com essa referência, podemos retomar a elaboração freudiana, afirmando que o eu e o mundo externo articulam-se a partir de uma topologia moebiana, constituída na queda desse objeto. Na próxima seção, apresentamos como Lacan retoma essas construções e avança na discussão a respeito do campo das psicoses.

³¹ Ver item 2.2.2, p. 90.

2.2 A contribuição lacaniana

2.2.1 A psicose e o campo da linguagem

A investigação lacaniana das psicoses é produto de suas sucessivas elaborações, orientadas por sua prática psicanalítica; a apresentação que realiza de pacientes no Hospital de Sainte-Anne; as leituras que faz de Freud, e os avanços da ciência de seu tempo, que não passam despercebidos à sua reflexão.

Lacan define o ano de 1953 como o início de seu ensino, com o texto *Função e campo da palavra e da linguagem em psicanálise*, de modo que suas elaborações realizadas até então se situam como antecedentes. Esse ano também marcou a primeira cisão do movimento psicanalítico francês³². Assim, tanto a tese de doutorado de Lacan em psiquiatria, intitulada *Da psicose paranoica em sua relações com a personalidade* (1932), quanto a sua teorização sobre o Estádio do Espelho (1949/1998) situam-se como antecedentes. Vale lembrar que a proposição “O inconsciente estruturado como uma linguagem” também é introduzida em 1953. O período de vinte anos que vai de 1932 a 1953, designado por Lacan como antecessor de seu ensino, tem como foco o registro que ele posteriormente designa de Imaginário, baseado na leitura da segunda tópica freudiana.

Nesse período, Lacan apresenta um importante trabalho para o estudo das psicoses em sua obra – *Formulações sobre a causalidade psíquica* –, cujo texto compila um relato apresentado em 1946, na abertura das jornadas psiquiátricas organizadas por H. Ey em Bonneval, que abordavam o tema da psicogênese. Com ele, Lacan reitera a sua crítica ao organicismo, mais especificamente ao organo-dinamismo de Henri Ey, sustentando uma leitura do fenômeno psicótico articulada à relação do sujeito com a linguagem, em que se aponta a causalidade essencial da psicose. Aqui, o desenvolvimento lacaniano toma por base uma “psicologia concreta”, na qual se destacam essencialmente as imagens e as identificações e em que a loucura é associada aos efeitos imaginários decorrentes do desencadeamento do significante (MALEVAL, 2009).

³² A segunda cisão se deu em 1963. No ano seguinte, em 1964, Lacan fundou a Escola Freudiana de Paris.

É claro, nesse escrito, como Lacan recusa uma visão negativa da doença mental, bem como suas críticas à localização da gênese dos distúrbios no funcionamento interno do organismo. Esse entendimento da psicose, segundo ele, fundamenta-se em uma referência cartesiana que, como vimos no capítulo anterior, Lacan também articula ao exílio do corpo em relação ao pensamento: “[...] esse âmbito não designa outra coisa senão o recurso à evidência da realidade física, que é válida para ele [referindo-se a Henri Ey] e para todos nós desde que Descartes a fundamentou na noção de extensão” (LACAN, 1946/1998, p. 153-154). Sob essa perspectiva, a leitura do corpo exclusivamente sob a *res extensa* é condição de uma leitura organicista da psicose.

Opondo-se a essa tese, Lacan refere a loucura ao ser do homem, reportando seus fenômenos ao campo do sentido, da significação; manifesta-se contra as perspectivas de leitura do delírio em termos de erro ou déficit das funções psíquicas. A causalidade da loucura é atribuída a uma “insondável decisão do ser” (LACAN, 1946/1998, p. 179), acentuando-se uma dimensão de escolha, mesmo que insondável.

No que tange aos fenômenos da loucura, alucinações, interpretações e intuições, Lacan, para além de uma análise da sensorialidade ou da crença implicadas, acentua, nesse texto, o fato esses fenômenos visarem o sujeito e se referirem, portanto, ao campo da linguagem e ao registro do sentido, da significação:

[...] todos esses fenômenos, sejam quais forem – alucinações, interpretações, intuições –, e não importa com que alheamento ou estranheza sejam vividos por ele, todos o visam pessoalmente: eles o desdobram, respondem-lhe, fazem-lhe eco ou lêem nele, assim como eles o identifica, interroga, provoca e decifra. E, quando vem a lhe faltar todo e qualquer meio de exprimi-los, sua perplexidade nos evidencia nele, mais uma vez, uma hiância interrogativa, ou seja, toda a loucura é vivida no **registro do sentido** (Lacan, 1946/1998, p. 166, grifos nossos).

Rabinovich (2005) esclarece que ‘registro do sentido’, no contexto, não coincide com uma acepção que o relacione à compreensibilidade, claramente rejeitada por Lacan no *Seminário 3*, mas, sim, é solidária à linguagem enquanto instrumento da mentira e da verdade do sujeito.

Outro ponto de relevo apontado nas *Formulações sobre a causalidade psíquica*, e retomado ainda no *Discurso de Roma*, é a ideia de haver, na loucura, um desconhecimento da dialética do ser (LACAN, 1946/1998, p.172). Disso decorre a

forma como louco impõe a lei de seu coração³³ à desordem do mundo, não reconhecendo essa desordem como sua.

A questão nos interessa quando, por essa via, Lacan (1946/1998, p. 173) sustenta que na loucura há uma “estase do ser em uma identificação ideal”, ou seja, a identificação não é mediada – a mediação procede da dimensão simbólica do Ideal. A psicose realizaria uma confusão mortífera entre o eu e o ser do sujeito. Mesmo sem recorrer explicitamente ao Édipo nessa passagem, escrita antes que ele houvesse apresentado a categoria de Nome-do-Pai, Lacan antecipa a ideia de que falta um terceiro termo que promova uma mediação quanto à identificação e, como consequência, estabelece uma distância entre o ser e a imagem ideal. Na psicose, a ausência de mediação resultaria no que ele denomina de “ênfatução do sujeito” (LACAN, 1946/1998, p. 171), uma identificação enfatuada, relativa ao caráter fundamentalmente inflado da imagem especular³⁴.

Sobre esse aspecto, a clínica fornece muitos exemplos, dos quais apresentamos o seguinte: uma paciente internada na enfermaria de agudo em que trabalhamos afirmava ser demasiado bonita para seu atual marido. Por consequência, era objeto de diversos assédios, em especial do presidente americano Barack Obama e do ator e político Arnold Schwarzenegger, este último carinhosamente apelidado por ela de “Néga”. Ambos disputavam seu coração e a engravidavam constantemente, pois, por ser muito gorda, não poderia “fechar as pernas”. Por esse motivo, segundo ela, seria mãe de mais de cinco mil filhos. O relato exemplifica o que Lacan considera como enfatução, numa captura realizada estritamente no imaginário. Essa mulher se considera linda, muito bonita para seu marido e, por isso, é assediada por grandes homens. A certeza quanto a sua beleza e grandes dotes parece fixar sua *imago*, ao mesmo tempo em que prescinde do reconhecimento, ou melhor, não se instala como desejo de reconhecimento³⁵.

Na teoria sobre a psicose inaugurada na década de 50, Lacan se ocupa em pensá-la pelo viés da linguagem, da relação do sujeito com o significante, da posição do sujeito diante do Outro – âmbitos em que busca, para a psicose, a especificidade de sua estrutura. Lacan localiza o que é específico não na suposta tendência homossexual na

³³ “[...] seu ser está encerrado num círculo” - Lacan (1946/1998, p. 173) remete-se a Hegel, em *A Fenomenologia do espírito*, de que também retira as expressões ‘*delírio de presunção*’ e ‘*bela alma*’.

³⁴ Convém precisar que esse ‘eu enfatuado’ é mais próximo ao campo da paranoia que da esquizofrenia. Nesta, o ‘eu’ tende mais à fragmentação e à dispersão que à enfatução.

³⁵ Retornaremos a esse recorte no item seguinte.

paranoia, como insistiam os pós-freudianos, mas, sim, num tipo peculiar de relação com as leis do significante, referentes à castração.

A leitura a partir da lógica do significante é um modo privilegiado de distinção entre aquilo que pertence ao campo de leitura psicanalítica e o que diz respeito ao saber psiquiátrico – talvez mais propriamente neurológico – ou às psicologias do ego. Isso porque permite pensar o fenômeno psicótico a partir da estrutura que o caracteriza, da posição do sujeito no inconsciente, em vez de defini-lo a partir de uma extensa e complexa rede nosológica.

Não se trata de desprezar a fenomenologia da psicose, mas distinguir, e não simplesmente confrontar, para daí poder tirar consequências teórico-clínicas, em que consiste o sintoma psicanalítico. Esse se associa, necessariamente, a uma escuta do sujeito, e não a categorias fixas do que se considera normalidade – *pattern*³⁶ –, que desprezam a relação do sujeito com o significante.

Dizer da psicose implica, pois, recolocar a problemática do sujeito e de sua causalidade não mais no campo da compreensão, mas no âmbito do significante, de suas leis e, mais tarde, como veremos, no campo do gozo. Não referir a clínica a partir da compreensão, e aí situar um chamado a que nos abstenhamos de tentar compreender, é uma operação em nada óbvia e cheia de consequências na clínica, na medida em que estamos sempre sob o apelo de uma tentativa de compreender, o que não passa, Lacan (1955-56/1988, p. 14) insiste, de “pura miragem”.

Sob essa outra ótica, Lacan vai situar a estrutura da psicose, bem como sua possibilidade de tratamento. Em *o Seminário, livro 3: as psicoses* (1955-56/1988) e *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1957-58/1998), os elementos *princeps* dessa nova articulação são cernidos, sob o suporte dos instrumentos da Linguística Moderna de Ferdinand de Saussure e R. Jakobson, com os quais Lacan retoma os textos freudianos e as *Memórias* de Daniel Paul Schreber.

Na *Questão Preliminar*, vemos o trabalho de Lacan no sentido de incluir a psicose no terreno da função da fala e da linguagem, de modo a caracterizar tanto neurose quanto psicose a partir da relação com o significante. Para definir a causalidade significante própria à psicose, Lacan formula a tese da forclusão do Nome-do-Pai, que permite situá-la como uma “ordem do sujeito”.

³⁶ Lacan utiliza este termo em *O Seminário, livro 3: as psicoses*, referindo-se a determinados modos de comportamento. (1955-56/1998, p. 28)

Afirmar a psicose como uma “ordem do sujeito”, como entendemos, possibilita localizá-la sem referência a uma leitura organicista ou deficitária. Sobre esse aspecto, Lacan (1957-58/1998, p. 579) esclarece: “A única organicidade que está essencialmente implicada nesse processo: a que motiva a estrutura da significação”, questão cujo interesse permanece atual, sobretudo com o avanço das neurociências. Implica também uma leitura da psicose não circunscrita a seus aspectos imaginários que, longe de serem desconsiderados, são interpretados como efeito dessa peculiar relação com a linguagem. A respeito Soler (2007, p. 14) ressalta a incidência causal do significante desde o desencadeamento, passando pelo desenrolar até a estabilização: “Temos aí uma sequência: perturbações significantes, efeitos imaginários, compensações significantes.”

Situar as psicoses a partir do terreno da linguagem – sendo esta um modo específico de relação do sujeito com o significante e com a realidade da castração, numa causalidade significativa que lhe é característica –, é um passo fundador tanto por permitir uma leitura da psicose por um viés próprio, estrutural, específico, não reduzida a um processo mórbido, quanto por inaugurar outra perspectiva sobre o desencadeamento e as possibilidades de estabilização nessa estrutura. Vejamos, então, como Lacan circunscreve esse mecanismo causal.

2.2.2 A forclusão do Nome-do-Pai

O ensino de Lacan na década de 1950 situa a psicose a partir de sua causalidade significativa. Nessa perspectiva, ele retoma o discurso delirante de Schreber, a partir do qual constrói a tese da forclusão do significante do Nome-do-Pai. Essa teorização é contemporânea ao seu “retorno a Freud”, quando proclama, em Viena, que está orientado pela investigação de uma relação específica do sujeito com a linguagem. Nesse sentido, a construção do conceito de forclusão é corolária de suas articulações em torno do significante do Nome-do-Pai, entendido como garantia da consistência da ordem simbólica.

Em *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1957-58/1998), Lacan se refere ao Nome-do-Pai como o significante da lei, o qual assegura e ordena o conjunto dos significantes. Pode-se dizer que o significante Nome-do-Pai promove um corte, uma barra no Outro, qual seja, a operação da castração.

A dimensão simbólica do pai – este como um símbolo – é localizada por Lacan no terreno mesmo da obra de Freud, no que ele afirma ser o “caráter inevitável da intuição freudiana” (1955-56/1988, p. 245), no mito freudiano do parricídio – ato de assassinar e devorar o pai –, índice da interiorização da lei e da passagem para a cultura. Lacan se utiliza dessa referência freudiana apoiado na hipótese do inconsciente estruturado como uma linguagem, a partir dos novos desdobramentos do pensamento, exteriores à psicanálise, e a ele contemporâneos, especialmente a Linguística de Saussure e Jakobson e a Antropologia de Lévi-Strauss.

Desse modo, sua retomada do mito freudiano ocorre sob novos elementos, com os quais estabelece, para esse mito, uma lógica estrutural apoiada em um “fundamento literal” (VIDAL, P., 2005, p. 114). Assim é que, pela via do Édipo, Lacan apresenta a intervenção de um terceiro, a instância paterna – entendida não como o pai biológico, mas enquanto função simbólica que regula o gozo e mediatiza a relação da criança com a mãe. Essa instância instaura a interdição, a lei da proibição do incesto, da privação do falo materno, que vem a significar para a criança o lugar do desejo da mãe, que é barrada, de forma a apontar para a sua castração (o Outro é castrado, furado).

No lugar da mãe plena, inscreve-se o significante Nome-do-Pai, por intermédio da metáfora paterna. Este, uma vez inscrito no campo do Outro na linguagem, o desdobra como lugar da Lei, como Outro da Lei, permitindo a consistência da ordem simbólica para os neuróticos. O sujeito, nesse processo, será capaz de orientar-se pela significação fálica, com sua função de normatização da linguagem. Essa ancoragem simbólica exerce uma função de pacificação, permitindo ainda que o sujeito possa se situar na partilha dos sexos. A inscrição desse significante no campo do Outro tem, portanto, um efeito de interdição, de ciframento do gozo, regulando-o:

Esse é o estádio, digamos, nodal e negativo, pelo qual aquilo que desvincula o sujeito de sua identificação liga-o, ao mesmo tempo, ao primeiro aparecimento da lei, sob a forma desse fato de que a mãe é dependente de um objeto, que já não é simplesmente o objeto de seu desejo, mas um objeto que o Outro tem ou não tem. A estreita ligação desse remeter a mãe a uma lei que não é a dela, mas a de um Outro, com o fato de o objeto de seu desejo ser soberanamente possuído, na realidade, por esse mesmo Outro a cuja lei ela remete, fornece a chave da relação do Édipo. (LACAN, 1957-58a/1999, p. 199).

Referido ao Édipo, esse significante estruturaria a neurose, permitindo um mínimo de ligação entre significante e significado. A noção de ponto de basta³⁷ (ou *point de capiton*) é bastante importante no contexto. Sem essa noção, de fato, o fluxo de significantes tenderia ao infinito. O ponto de estofo detém o deslizamento contínuo da significação:

A relação do significante com o significado [...] levou-me a fazer referência ao célebre esquema de Ferdinand de Saussure em que vemos representado o duplo fluxo paralelo do significante e do significado, distintos e fadados a um eterno deslizamento um sobre o outro. Foi a propósito disse que forjei a imagem, retirada da técnica do estofador, do ponto de basta. É preciso que em algum ponto, com efeito, o tecido de um se prenda ao do outro, para que saibamos a que nos atermos, pelo menos nos limites possíveis desses deslizamentos. Existem pontos de basta, portanto, mas eles deixam uma certa elasticidade nas ligações entre os dois termos (LACAN, 1957-58a/1999, p. 15).

Para Lacan, o significante do Nome-do-Pai, em sua função de ponto de basta, permite a ordenação da cadeia, detendo minimamente o deslizamento significante por ser um significante sem sentido, ou seja, que não remete a nenhuma outra significação.

Na ausência de um vínculo natural que una palavra e coisa, o Nome-do-Pai comporta a função essencial de articulação da cadeia significante. O Pai, segundo Lacan (1955-56/1988, p. 359), introduz “uma ordem, uma ordenação matemática cuja estrutura é diferente da ordem natural”. Posteriormente, em *Subversão do sujeito e dialética do desejo* (1960b/1998, p. 820), define o ponto de basta como aquele “pelo qual o significante detém o deslizamento da significação, de outro modo indefinido”.

É possível, sob essa perspectiva, afirmar que a noção de ponto de basta é correlativa à ideia de que o pai é um furo no Outro; ele estabiliza o campo do Outro e o torna minimamente ordenado:

Em torno desse significante, tudo se irradia e tudo se organiza, como nessas linhazinhas de força formadas à superfície de uma trama pelo ponto de basta. É o ponto de convergência que permite situar retroativa e prospectivamente tudo o que passa nesse discurso (LACAN, 1955-56/1988, p. 303).

Na falta do ponto de basta, enfatiza Maleval (2009), a cadeia se desestrutura, com a irrupção, no real, de significantes desconectados, não dialetizáveis, tal como a

³⁷ O termo, no uso comum, corresponde ao ponto onde as linhas de costura de um estofamento se encontram.

psicose dá testemunho. Permanece a questão de como produzir um ponto de basta no lugar em que o Nome-do-Pai não foi inscrito.

Esse é um aspecto fundamental sustentado por Lacan no *Seminário 3* (1955-56/1988) acerca da determinação das psicoses: não há, nessa estrutura, a inscrição do Nome-do-Pai, da Lei no campo do Outro; este permanece, assim, não barrado (A), o que compromete a cadeia significante, ou seja, o uso minimamente estruturado da linguagem.

Na psicose, o sujeito evidentemente lida com o simbólico na medida em que é falante e está na linguagem. Mas lida com um Outro sobre o qual não se operou a castração, ou seja, um Outro que é tesouro dos significantes, mas que não foi redobrado como lugar da lei.

Sem a inscrição da lei no campo do Outro, encontramos como posição estrutural do sujeito na psicose, a condição de ser objeto do gozo de um Outro consistente e absoluto, como é o caso do Deus de Schreber. Com a recusa do reconhecimento da castração, vê-se impossibilitada a articulação simbólica estruturada pela metáfora paterna. Lacan demarca, então, o que estaria no âmbito de determinação das psicoses:

Tentemos agora conceber uma circunstância da posição subjetiva em que ao apelo do Nome-do-Pai corresponda, não a ausência do pai real, pois essa ausência é mais que compatível com a presença do significante, mas a carência do próprio significante. [...] A *Verwerfung* será tida por nós, portanto, como *foraclusão* do significante. No ponto em que, veremos de que maneira, é chamado o Nome-do-Pai, pode pois responder no Outro um puro e simples furo, o qual, pela carência do efeito metafórico, provocará um furo correspondente no lugar da significação fálica (LACAN, 1957-58/1998, p. 563-564).³⁸

De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose (1957-58/1998) traz a formalização do conceito de foraclusão do Nome-do-Pai, proposto por Lacan, sem nomeá-lo explicitamente na última lição do *Seminário 3: as psicoses* (1955-56/1988). Ao retomar o termo freudiano *Verwerfung*, Lacan propõe a utilização do termo *Forclusion* (foraclusão), alçando-o à condição de uma posição específica da linguagem na psicose, em que o significante Nome-do-Pai, chamado a intervir na metáfora paterna, não o faz, sendo radicalmente rejeitado, foracluído no lugar do Outro. Ressaltamos que se trata aqui da foraclusão do Nome-do-Pai, esse significante que sustenta a função paterna, e não de quaisquer outros significantes.

³⁸ O conceito de pai real não é unívoco na obra de Lacan. Nessa passagem, percebemos que ele se serve do conceito de pai real e de pai da realidade de modo pouco diferenciado.

O termo forclusão Lacan o retira da terminologia jurídica, em que é sinônimo de preclusão ou prescrição. Nesta, algo é lançado para fora do “mundo jurídico” por não ter ocorrido nos prazos prescritos em lei. Também assim é nas psicoses: algo é jogado para fora – no caso, fora da possibilidade de simbolização. Rabinovitch (2001, p. 16) destaca que, antes mesmo do termo ser empregado no campo jurídico, já era bastante forte a sua significação no vocabulário comum: “excluir, privar, expulsar, impedir, banir, cortar”, acentuando o seu poder de corte, sua potência e irreducibilidade.

Convém enfatizarmos que Lacan não realiza somente uma tradução do termo freudiano, mas atribui a ele um sentido próprio dentro da teoria psicanalítica, de tal modo que a *Verwerfung* freudiana e a *Forclusion* lacaniana não são exatamente noções coextensivas. Ocorre uma verdadeira intervenção conceitual lacaniana, a partir da retomada de um termo freudiano. Nesse sentido, Eduardo Vidal (2005, p.151) enfatiza que o termo forclusão não é uma substituição de *Verwerfung*, tanto que este último continua a comparecer no ensino de Lacan “sem ser recoberto pelo conceito de forclusão”.

A forclusão é, então, algo mais do que uma tradução. A *Verwerfung* é a rejeição de certos significantes que ficarão para sempre ‘fora’ do inconsciente. Consiste, pois, numa posição ativa do sujeito face ao insuportável, um dos nomes do impossível. A forclusão não se reduz ao ato de rejeição, mas também a seu efeito, ao modo de aparição do real. Fala daquilo que, excluído do simbólico, (re-)aparece a partir do real (VIDAL, E., 2005, p. 152).

A partir do conceito de forclusão, Lacan retoma a questão da projeção na psicose. Segundo ele, o que retorna de fora numa psicose não é da ordem de uma projeção – o que estaria no âmbito de um retorno do recalcado. O melhor, diz ele (1955-56/1988, p. 58), seria abandonar o termo. A expressão projeção não se adéqua ao conceito de forclusão exatamente por não ser um retorno, mas algo que vem de fora.

Na psicose, nesse momento de seu ensino, Lacan localiza uma carência estrutural no campo simbólico, esse buraco no ponto exato em que a organização da linguagem se dá, relativo à recusa do reconhecimento da castração (abolição simbólica). No *Seminário 3* (1955-56/1988, p. 21), Lacan observa que “pode acontecer que um sujeito recuse o acesso, ao seu mundo simbólico, de alguma coisa que, no entanto, ele experimentou e que não é outra coisa naquela circunstância senão a ameaça de castração”. Ele não se refere a uma absoluta exclusão do simbólico na psicose, mas à falta de integração da ameaça de castração, o que depende de uma responsabilidade do

sujeito, de uma escolha. Situa, assim, a não integração da ameaça de castração a uma relação específica do psicótico com a lei e com sua inscrição. Nessa elaboração, a castração é um operador absolutamente estruturante, e sua não inscrição implica numa ausência de ancoragem da qual Schreber dá testemunho:

Como já foi observado no capítulo IX, já naquela época a conversa das vozes consistia predominantemente de um fraseado vazio, feito de expressões monótonas, que se repetiam de modo cansativo, que além disso traziam cada vez mais a marca da falta de acabamento gramatical, devido à omissão de palavras e até mesmo de sílabas (SCHREBER, 1903, p. 164).

Não há, na psicose, a travessia do Édipo que culmina com a castração simbólica e o advento da significação fálica, da inscrição da Lei no campo do Outro. A questão da forclusão, pois, diz respeito exatamente ao destino do significante fálico na dialética edipiana. Em sua ausência, falta a referência fálica que organiza o campo da realidade para um sujeito, na medida em que a realidade é correlata da inserção em um jogo significante.

Lacan localiza a forclusão no âmbito de uma hipótese causal – causalidade significante – e não no campo dos fenômenos, embora, no contexto fenomênico, sejam visíveis suas consequências. O que está na ordem fenomênica comparece como efeito de uma dada posição no campo da fala e da linguagem.

Os distúrbios de linguagem, que, no *Seminário 3* (1955-56/1988), são alçados à condição de critério diagnóstico na psicose, fornecem indicativos de uma relação peculiar com o significante. Isso porque a forclusão do Nome-do-Pai concerne à dimensão do acesso ao simbólico enquanto tal, à estrutura da linguagem, a uma falha na simbolização da lei, de uma maneira que palavra e coisa se confundem.

Evocamos, neste ponto, o relato apresentado na seção anterior, em que a paciente, por ser muito gorda e não conseguir “*fechar as pernas*”, engravidava constantemente e tinha mais de cinco mil filhos. Entendemos que, no caso, o tema da gravidez não surge em relação ao desejo, mas é, antes, o índice de uma colagem da linguagem no corpo. “*Não conseguir fechar as pernas*” surge no contexto sem sentido metafórico, mas é referido literalmente, com a produção de efeitos no corpo. Como consequência, há a proliferação metonímica de filhos em série – mais de cinco mil.

Lacan identifica, na noção de forclusão do significante Nome-do-Pai, a especificidade do processo psicótico, remetido, dessa maneira, à teoria da linguagem. Na psicose, trata-se sempre do significante, mas este não é isolado, pois o significante

faz cadeia. Se faltar um, haverá efeitos em toda a extensão da cadeia significante. Lacan formaliza a causalidade significante na psicose nos seguintes termos:

De que se trata quando falo de *Verwerfung*? Trata-se da rejeição de um significante primordial em trevas exteriores, significante que faltará desde então neste nível. Eis o mecanismo fundamental que suponho na base da paranóia. [...] um processo primordial de exclusão de um dentro primitivo, que não é o dentro do corpo, mas aquele de um primeiro corpo significante (1955-56/1988, p. 174).

Esse “acidente” no simbólico, decorrente do vazio deixado pela ausência do significante Nome-do-Pai – que acarreta a impossibilidade de inscrição da castração –, torna o sujeito susceptível ao retorno desse vazio no real, como ocorre na alucinação. Esse é uma questão que Lacan lê no texto freudiano: “tudo o que é recusado na ordem simbólica, no sentido da *Verwerfung*, reaparece no real” (LACAN, 1955-56/1988, p. 21). Na psicose, o foracluído não pôde ser simbolizado como castração, retornando sob a forma de um excesso de gozo que produz efeitos.

Sob essa perspectiva, tanto os fenômenos de código – neologismos, fenômenos em que predomina o vazio de significação, intuição delirante – quanto os fenômenos de mensagem aquelas interrompidas, por exemplo – são atribuídos à forclusão do Nome-do-Pai. A ausência de significação fálica incide ainda sobre a possibilidade de o psicótico inscrever-se na função fálica, como desdobraremos a propósito do empuxo-à-mulher. Essa incidência chega a ser dramática, como o atestam algumas ideias delirantes relacionadas ao corpo, à sexualidade e ao amor, também como algumas passagens ao ato.

Jean-Claude Maleval (2009), em trabalho inteiramente dedicado à análise e aos desdobramentos do conceito de forclusão do Nome-do-Pai, destaca os efeitos da ausência da operação metafórica na psicose. Não se produzindo nenhuma substituição, afirma ele, o desejo da mãe se apresenta como uma modalidade de gozo impossível de dominar, pois o sujeito não dispõe da significação fálica. Por essa razão, o que é significado pelo Outro adquire uma significação enigmática, como demonstra a perplexidade que acompanha os fenômenos elementares, quando o sujeito se vê confrontado com um vazio sugestivo da presença de uma hiância no campo significante.

A alucinação é paradigmática desse funcionamento da linguagem, em que observamos o caráter de imposição do significante que comparece no real, fora da estrutura de reconhecimento e índice do vazio no lugar na significação. Lacan destaca

que toda alucinação é verbal, pois se trata de um significante foracluído. A alucinação traz à tona, necessariamente, a dimensão do verbal, da voz. O neologismo, segundo Maleval (2009, p. 18), também ilustra a ruptura da cadeia significante, liberando, no real, letras nas quais se fixa um gozo não regulado.

Maleval (2009, p. 11) lembra que, apesar da grande difusão do conceito de foraclusão no campo psicanalítico, poucos o conhecem bem. “Sua difusão só se vê superada por seu desconhecimento.”³⁹ Acreditamos, na linha de pensamento apresentada por esse autor, que o desenrolar do ensino de Lacan não prescinde da importância decisiva desse conceito. Aliás, é o próprio Lacan que, em *O aturdo*, de 1972, afirma que:

[...] foi na “questão prévia” [*préalable*] de meus *Escritos* que era para ser lida como a resposta dada pelo percebido na psicose, que introduzi o Nome-do-Pai, e é lá que, nos campos (nesse *Escrito*, figurados num grafo) pelos quais ele pode ordenar a própria psicose, podemos medir sua potência (LACAN, 1972/2003, p. 457).

Nesse aspecto, a pluralização do Nome-do-Pai não é incompatível com a hipótese inicial da foraclusão do Nome-do-Pai. Maleval acentua o quanto é notável que Lacan se refira à foraclusão do Nome-do-Pai para designar a estrutura específica da psicose, mesmo com todo o enriquecimento de seu ensino.

Contra a crítica de que a ideia de foraclusão do Nome-do-Pai corre o risco de estigmatizar o psicótico, caracterizando-o de forma negativa ou deficitária, Maleval propõe a foraclusão como um conceito dinâmico, que coloca em relevo os recursos criativos próprios à psicose e abre possibilidades novas para o tratamento quando destaca as capacidades do psicótico na elaboração de suplências, não erigindo obstáculos que impeçam a concepção de que sua posição pode ser modificada ou mesmo elaborada, como a do neurótico. Não significa, no entanto, conforme acentua o autor, que não sejamos levados a reconsiderar o conceito a partir dos desdobramentos desse ensino. Considera-se, por exemplo, a repercussão sobre esse conceito da equivalência das três dimensões da cadeia borromeana, afirmada por Lacan na década de 70, ou ainda nos desdobramentos que residem na ênfase à pluralização dos Nomes-do-Pai⁴⁰.

³⁹ O texto em língua estrangeira é: “Su difusión sólo se ve superada por su desconocimiento”.

⁴⁰ Abordaremos esta questão no próximo tópico.

Nesse mesmo sentido, Pérez (2006) questiona o que teria permanecido da metáfora paterna e da forclusão do Nome-do-Pai após as diversas transformações às quais Lacan submeteu seus conceitos, entre as quais a ideia de um deslocamento do acento sobre o pai. Ressalta ainda que inúmeros progressos da psicanálise são tributários desse conceito, uma verdadeira homenagem a Freud e a Jakobson, e que a explicação lacaniana da psicose seria impossível sem recorrermos à forclusão do Nome-do-Pai.

Colette Soler (2007), nessa linha, aponta que a ideia de abordar a psicose por outra localização de gozo, abordagem por meio do real como aquilo que não decorre do significante na experiência, de modo algum invalida a tese da forclusão, com uma suposta superação da abordagem pelo significante. Tanto é que, desde a *Questão Preliminar*, segundo a autora, já estava implicada a incidência do Nome-do-Pai sobre gozo, no sentido de sua limitação – desejo como barreira contra o gozo. É possível afirmar, então, que a forclusão traz consequências sobre a economia de gozo.

Convém salientar que a forclusão do Nome-do-Pai, apesar de condição necessária, não é suficiente para provocar o desencadeamento de uma psicose, tanto que há psicoses que nunca são desencadeadas. Vejamos, a seguir, as circunstâncias necessárias para que se produza o desencadeamento de uma psicose, com toda a proliferação imaginária e excesso de gozo daí decorrentes.

2.2.3 O desencadeamento psicótico e o corpo

Não pense que a pessoa tem tanta força assim a ponto
de levar qualquer espécie de vida e continuar a
mesma. Até cortar os próprios defeitos pode ser
perigoso – nunca se sabe qual é o defeito que sustenta
nosso edifício inteiro.
Clarice Lispector

As principais elaborações em torno do desencadeamento das psicoses no ensino de Lacan se encontram em *O Seminário, livro 3: as psicoses* (1955-56/1988) e *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1957-58/1998). Os dois textos se referem de forma bastante direta à hipótese da forclusão do Nome-do-Pai.

Neles, Lacan formula, em relação à abertura de um quadro psicótico, o que aqui designamos de uma teoria clássica do desencadeamento, em que demarca uma posição descontinuísta quanto ao desencadeamento da psicose. Há desencadeamento quando há ruptura, descontinuidade, daí Lacan afirmar que na psicose não há pré-história.

Na contramão da concepção kraepeliniana, que assevera o caráter insidioso da paranoia, associado a uma evolução contínua, Lacan apresenta o desencadeamento como um mecanismo de eclosão, relativo ao encontro do sujeito com um significante ao qual ele não pode responder, remetendo-o à forclusão do Nome-do-Pai e à ausência de significação fálica.

É a partir do estudo das condições do desencadeamento do presidente Schreber que Lacan delinea o paradigma do desencadeamento. Sob essa perspectiva, para haver desencadeamento, são necessárias pelo menos duas condições clínicas, duas ordens de causalidade, uma estrutural e outra contingente, que Lacan designa como “conjuntura dramática” (1957-58/1998, p. 584), constituinte de um “momento fecundo” (1955-56/1988, p. 26).

A condição estrutural, não contingente, é própria da forclusão do significante primordial do Nome-do-Pai na psicose, cuja ausência deixará um furo no lugar da significação fálica. Como condição estrutural para uma psicose se desencadear, “é preciso que o Nome-do-Pai, *verworfen*, foracluído, isto é, jamais advindo no lugar do Outro, seja ali invocado em oposição simbólica ao sujeito” (LACAN, 1857-58, p. 584). Essa condição, mesmo que essencial, não é por si só suficiente para conduzir o psicótico ao desencadeamento. É necessária ainda uma condição contingente, circunstancial, ocasional, qual seja, o encontro com Um-pai, que corresponde a um apelo ao significante Nome-do-Pai foracluído, provocando uma ruptura relativa ao momento em que o Nome-do-Pai é convocado em uma posição terceira na relação baseada no par imaginário a – a'. Lacan designa esse elemento terceiro de Um-pai, que se apresenta no real como elemento isolado, desconectado, de modo a diferenciá-lo do pai simbólico: “É preciso que esse Um-pai venha no lugar em que o sujeito não pôde chamá-lo antes”. (LACAN, 1857-58, p. 584).

É necessário, pois, o encontro com Um-pai, entendido como uma confrontação com a exigência simbólica proveniente do campo do Outro, à qual o sujeito não tem como responder por não contar com o significante da Lei. Esse Um-pai não é “nada mais que um Pai real, não forçosamente, em absoluto, o pai do sujeito, mas Um-pai” (LACAN, 1957-58/1998, p. 584)

Diante do apelo desse elemento heterogêneo, o sujeito, até então ancorado em uma identificação imaginária e especular com o semelhante, vê rompido o que lhe permitia velar o vazio da forclusão, por meio da intervenção de um elemento heterogêneo, terceiro em relação ao par imaginário. A consequência é uma série de fenômenos relativos à dissolução do imaginário.

O Um-pai, por ser irredutível à díade imaginária, não pode ser assimilado ao eixo imaginário. O psicótico busca, então, um recurso simbólico com que não pode contar e o confronta a um vazio de significação, enigmático. Ele chama o pai simbólico, e em seu lugar responde no Outro um puro e simples furo:

Não tocamos aí, na nossa própria experiência, e sem ter de procurar mais longe, no que está no cerne dos motivos de entrada na psicose? É o que se pode propor de mais árduo a um homem, e ao que seu ser no mundo não enfrenta tão freqüentemente – é o que se chama *tomar a palavra*, eu entendo a sua, o contrário mesmo de dizer *sim, sim, sim* à do vizinho. Isso não se exprime forçosamente em palavras. A clínica mostra que é justamente nesse momento, se sabemos referenciá-lo, que a psicose se desencadeia (LACAN, 1955-56/1988, p. 285, grifos do autor).

Lembremos que, na psicose do presidente Schreber, o primeiro desencadeamento se dá após o fracasso de sua candidatura para o Partido Nacional Liberal; o segundo, e mais importante, ocorre após a sua nomeação como Juiz-Presidente da Corte de Apelação. A promoção teve um caráter excepcional, fora da norma, e tornou evidente a falta da referência do Nome-do-Pai. Era, pois, para ele, impossível assumir essa posição.

Com Lacan, podemos dizer que o desencadeamento da psicose é correlato de uma série de remanejamentos significantes e do desastre crescente do imaginário – catástrofe imaginária ou cataclisma imaginário. O desencadeamento incide no campo das significações que até então sustentavam o sujeito em sua existência, o que corresponde à vivência de fim de mundo no relato de alguns pacientes. No momento do desencadeamento, o âmbito das significações, não ancorado pela significação fálica, está susceptível a se apresentar como o mais absoluto vazio ou dotado da significação mais plena. O delírio é uma via possível para dar sentido a essa experiência de perplexidade.

Acompanhamos a internação de uma paciente que fora motivada por um estado de grande perplexidade, acompanhada por dias sem se alimentar ou falar. Após duas semanas de internação, contou ela que “ficou assim” depois que sua mãe perguntou o

porquê de não ser feliz, quando teria tudo para sê-lo. Disse não ter entendido a pergunta e que não a respondeu. Desde esse fato não conseguia mais falar, ao passo em que passou a sentir uma “força” no sentido de matar sua mãe. Entendemos a pergunta como incidente no âmbito de uma impossível resposta, com a conseqüente perplexidade. A questão “Por que não é feliz?”, originada no lado do Outro materno, não aparece aqui como veiculada ao desejo, mas revela, antes, um gozo intrusivo que surge como uma interpelação, ao que ela responde com a necessidade de matar a mãe numa tentativa de produzir um furo no Outro.

Não desenvolveremos aqui o tema, mas é importante enfatizar que o estudo sobre as psicoses não desencadeadas conduz ao questionamento sobre se deveríamos pensar em desencadeamentos mais silenciosos, mais discretos, menos ruidosos. Nessa linha de interrogação, Frederico (2008) questiona se a noção de desencadeamento presente no *Seminário 3* e na *Questão preliminar* abrange todos os casos de desencadeamento ou se seria preciso alargar essa concepção a ponto de considerar outros fatores desencadeantes.

É importante ressaltar o impacto do desencadeamento psicótico sobre o real do corpo, que observamos em muitos casos. Em nosso trabalho em uma enfermaria de agudos, essa questão é proeminente, uma vez que nos deparamos com efeitos bastante ruidosos do desencadeamento, que vão desde um corpo abusado, “estuprado”, visado, invejado, até um corpo que está despedaçado, morto, que tem “cheiro de podre”, de “carne morta”.

Por cerca de dois meses, acompanhamos a internação de uma paciente que se encontrava diante da impossibilidade de dormir por quererem cortar seus cabelos. Haviam, segundo dizia, roubado uma foto sua, que fora encaminhada ao site das crianças desaparecidas. Desde então, palavras suas, ficara sem imagem. Durante um banho na praia de Icaráí, sentiu o mar lhe penetrar pelo ânus, o que aceitou, de modo a evitar um tsunami. O sol a odiava, pois queimava sua face. A lua a enganava, disfarçando-se de homem, quando na verdade é mulher. Seu corpo, sua imagem, foram absolutamente impactados no momento do desencadeamento de sua psicose, a ponto de ficar completamente invadida por qualquer pessoa que encostasse nela ou mesmo a olhasse.

Apresentemos as condições do desencadeamento no caso de J.C. para refletir sobre a incidência desta ruptura no campo das significações que ancoravam a existência desse sujeito, com a conseqüente perplexidade, seguida de uma séria de manifestações

corporais. Inicialmente, a título de hipótese de trabalho, pensemos nas condições que, num dado momento da vida de J.C., abalaram seu precário equilíbrio. Coloca-se, então, a pergunta de Lacan: “O que será que torna subitamente insuficientes as muletas imaginárias que permitiam ao sujeito compensar a ausência do significante?” (LACAN, 1955-56/1988, p. 233).

Após ser demitido de uma empresa de fórmicas, já casado, J.C iniciou um trabalho como cobrador de ônibus na empresa “*Real*”. Nessa época, apresentou o que considera os primeiros sinais de sua doença, quando da morte de sua filha, que se dá logo após ao nascimento. Ao ver a filha morta, decide tocá-la e percebe que seu corpo estava quente, embora devesse estar gelado. Sua filha desaparece, e de um modo bastante estranho. Como observa Lacan (1955-56/1988, p. 360), “trata-se afinal de contas de saber se tornará, ou não, pai.” Ela deveria estar fria, mas seu corpo está quente. Há algo de errado.

Destacamos que, no momento em que J.C. se tornaria pai, nascimento e morte se misturam, denunciando um vazio de significação. A filha morre ao nascer. Confrontado com o irredutível da experiência de vida/morte, J.C. responde com um delírio de perseguição, atribuindo essa morte a “Meneguel”, embora até hoje não saiba dizer com que propósito.

Localizamos nesse ponto um primeiro desencadeamento. Seu cotidiano, no entanto, não é ainda alterado de um modo mais radical. J.C. continua a trabalhar num “novo mundo”, a “área rodoviária”, o que lhe causou, diz, uma “grande distorção psicológica”, pois “fábrica é uma área interna. Transporte urbano é diferente. É um pedaço de ferro, a sociedade e o dinheiro.” A ausência da referência fálica para lidar com esses novos elementos se faz sentir.

Depois de seis ou sete anos como cobrador de uma mesma linha de ônibus, a empresa o transferiu para o “**Frescão**” do aeroporto internacional, em uma nova função, a de fiscal.

Aí as frutas começaram a secar, porque antes eu já estava habituado. No Frescão era uma coisa muito pesada, porque tinha excesso de bagagem, eu via pessoas de brincadeira pelo retrovisor passando de um banco para outro. Isso era uma irresponsabilidade delas, e eram pessoas muito sofisticadas. Eu era como uma plantinha que estavam tentando quebrar. Eu não sabia a quem cobrava porque os passageiros mudavam de lugar. Senti que aquilo era uma armação para me demitirem por justa causa (J.C).

J.C. refere-se a essa estranheza, à verdadeira catástrofe que altera os seus hábitos, todo o seu corpo, a sua “massa cefálica”. Pensamento e visão coincidem, segundo ele, índice desse desencadeamento sobre o plano dos registros.

Lacan, conforme vimos, articula o desencadeamento psicótico à presença de uma condição estrutural da ausência do Nome-do-Pai e à causa contingente relativa ao encontro com Um-pai, que produz uma desestabilização, com a consequente quebra de uma identificação imaginária ou de algum elemento estabilizador.

Localizamos, na promoção ao cargo de fiscal do “frescão do aeroporto”, um desencadeamento mais disruptivo. J.C. não consegue carregar as bagagens; sente que os passageiros querem ludibriá-lo. É também acometido de diferentes manifestações corporais. Seu braço é “furado” por uma injeção e fica solto. Acredita ter sido intoxicado com água contaminada, o que o fez entrar no que chama de “estado alucinático”. Vai para casa e começa a se exercitar até cair no chão “A contaminação tinha atingido toda a minha massa cefálica. Nessa época eu já malhava muito, e era a física que me curava. Aí comecei a me sentir bem do corpo, mas não da mente”.

J.C cria, nesse momento, o que chama de “mundo infantil, da imaginação”. Imagina que sua esposa o trai, o que relaciona a lembranças que não têm como provar. Especificamente nesse momento, o esporte passa a ser o que chama de “medicação”. Diz que todos os sintomas depois passam a se relacionar a esse parque infantil, em que a “imaginação” e o esporte se interligam. É então transferido para a Barra da Tijuca, na função de fiscal. A Barra da Tijuca, no entanto, é um lugar muito diferente, “um novo mundo, um mundo americano”. Cerca de seis meses depois, é afastado do trabalho e inicia o tratamento psiquiátrico.

Esse recorte permite situar a angústia que se apodera do sujeito em dois episódios centrais de sua vida, que precedem desencadeamentos e marcam um encontro com um gozo Outro, impossível de simbolizar, não havendo resposta: o nascimento de sua filha mais velha, que morre no instante em que ele se tornaria pai, e a promoção no trabalho com a consequente assunção de uma nova responsabilidade profissional, que o elevaria ao cargo de fiscal no “frescão do aeroporto”. No último episódio, são mais evidentes os efeitos do desencadeamento vivenciado em seu próprio corpo, no real, um corpo literalmente solto, desarticulado, “espalhado pelo mundo dos objetos”, como aponta Czermak (1991, p. 68), traduzindo a ausência radical da simbolização.

2.2.4 Psicose e objeto *a*

Se fosse tão fácil falar dele, nós lhe daríamos outro nome que não objeto *a*.

Jacque Lacan

Com a prática analítica, Lacan se depara com as manifestações de gozo que escapam à regulação pelo princípio do prazer, o que o leva a dar relevo, em seu ensino, à dimensão do gozo. Tanto assim que afirma, no *Seminário 17* (1969-70), que gostaria que o campo do gozo fosse chamado de campo lacaniano, por ser a sua principal contribuição à obra de Freud. Ele se ocupa do aparelhamento do gozo pela linguagem e das diferentes modalidades em que o gozo emerge no campo do sujeito. Não nos ocuparemos de todas essas variantes, mas interessa retornar aqui ao objeto *a*, o mais-gozar, abordado no capítulo anterior como um produto da operação significante, no que esta comporta um resto de gozo.

Vimos que a introdução do objeto *a* incidiu sobre a questão do corpo, e também se pode dizer que ela impacta sobremaneira as formulações em torno das psicoses – e, conseqüentemente, do corpo na psicose –, com seu particular funcionamento nessa estrutura, apresentando-se como verdadeira chave de leitura para pensar algumas de suas manifestações.

Na seção sobre a forclusão Nome-do-Pai, observamos que, como resultado da operação da Metáfora Paterna, temos a inscrição do Nome-do-Pai no lugar do Outro, conjunto dos significantes, redobrando-o como lugar da lei e permitindo o acesso à significação fálica. Uma perda de gozo é corolária a essa operação, em que se instaura a lei simbólica, na medida em que o Nome-do-Pai incide sobre o acesso do sujeito ao gozo, barrando-o. Instaura-se, pois, uma falta; o Outro se torna, nesse ato, inconsistente, furado, impossível de ser apreendido como um conjunto totalizado. A emergência de um sujeito do desejo depende da falta inscrita no Outro do simbólico.

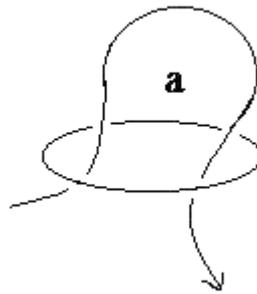
No primeiro capítulo, também ressaltamos que Lacan confere ao objeto *a*, causa de desejo, um lugar central em sua obra, de forma a considerá-lo sua contribuição à psicanálise. Seu estatuto não é o de um objeto empírico, visível, tampouco nominável, por não ser da ordem do significante, mas o de uma exterioridade íntima, e por isso é um objeto êximo, correspondente a um furo no simbólico.

Em sua *Observação sobre o relatório de Daniel Lagache* (1960/1998), Lacan situa a questão do objeto *a* numa topologia exigida pela estrutura, que entendemos como a estrutura mesma da linguagem. Com o esquema ótico, apontamos que a experiência do espelho comporta uma dimensão que o espelho não alcança, que se encontra fora do plano projetivo, e, portanto, é irrepresentável. O objeto real, nesse esquema, está fora do campo de apreensão e sua função é central para a constituição da imagem especular, uma vez que a imagem se constitui recobrando esse objeto que é inapreensível.

A propósito das operações de alienação e separação, foi visto também que Lacan, no *Seminário 11* (1964/1998), articula a constituição do sujeito a uma falta que se instala no campo do Outro. Essa operação é correlativa à queda do objeto *a* como experiência de castração, de modo que $\$$ e objeto *a* se relacionam intrinsecamente.

A categoria do objeto *a* como causa de desejo diz de um objeto que, por ser faltoso, é passível de ser representado por todo e qualquer objeto. Em seus *Três ensaios* (1905/1987), Freud apresenta o objeto da pulsão como o que há de mais variável. No *Seminário 11*, Lacan (1964/1998, p. 170) situa o objeto *a* como “apenas a presença de um cavo, de um vazio, ocupável, nos diz Freud, por não importa que objeto, e cuja instância só conhecemos na forma de objeto perdido, *a* minúsculo”. Articula o objeto *a* com aquilo que resta da entrada no simbólico e que, dessa forma, é constituído como separado do sujeito e causa de seu desejo. Esses objetos são separados do corpo ao passo em que a incidência do Nome-do-Pai marca a impossibilidade de reencontrá-los. Salientamos, portanto, o quanto a fixação do gozo a um orifício está referida à operatividade dessa função.

As zonas erógenas, tal como Freud as define, são talhadas a partir da ação da linguagem sobre essas estruturas de borda. Lacan (1964/1998), em sua releitura do conceito de pulsão, considerado fundamental, acentua a ação do significante sobre o corpo, instaurando um circuito pulsional que contorna o objeto enquanto elemento faltoso:

Figura 11 - Objeto *a*

O esquema acima ilustra precisamente o objeto *a* situado nos furos do corpo, indicando ainda o movimento de um traçado que contorna as bordas orificiais, constituindo os buracos do corpo como vias de abertura para o Outro. A linguagem incide sobre essas bordas, regiões corporais onde a função de troca com o Outro é de fato privilegiada.

Lacan (1964/1998) indica que esse circuito parte do corpo, contorna o objeto e retorna à fonte localizada na superfície do corpo. A matéria da pulsão é o objeto *a* enquanto presença de um cavo, de um objeto perdido. Como objetos *a*, Lacan destaca o seio, as fezes, o olhar e a voz, e seu traço essencial e comum – acentuamos esse aspecto no capítulo anterior – é que todos eles são inapreensíveis ao espelho.

É por referência a essas localizações – as quais, no que recortam o corpo, o constituem – que a psicanálise estabelece o sujeito do inconsciente em termos pulsionais. No *Seminário 11* (1964/1998), Lacan aponta a função princeps da pulsão sexual no advento do sujeito em sua função de representação. Como efeito do significante, o sujeito só pode ser representado. Desse modo, a condição do sujeito se associa, estruturalmente, ao funcionamento da pulsão, a seu circuito que opera um recorte no corpo, demarcando orifícios.

Outro traço a ressaltar é a relação intrínseca entre os objetos *a* e os orifícios do corpo, indicando se tratar de objetos que se desprendem do corpo, implicando uma perda. Na medida em que o desejo está por relação estrita a uma falta, esse objeto se coloca como pivô da própria estrutura do desejo. Lacan também se refere à libra de carne como algo que o sujeito tem de ceder ao Outro para pagar sua dívida, um tributo à entrada na linguagem. Para existir no significante, é necessária uma perda de ser (LACAN, 1964/1998, p. 206), exigência esta que o psicótico recusa.

Na psicose, a extração do objeto não acontece, de modo que a castração não realiza seus efeitos de organização simbólica a partir do significante do Nome-do-Pai. Tampouco há, nessa estrutura, a significação do falo, esse significante da ausência que atesta a inscrição da castração. O psicótico, conseqüentemente, não conta com o recurso da fantasia como enquadre da realidade, pois esta é uma tela que se constitui exatamente como proteção ao real desvelado pela queda do objeto ($\$ \langle \rangle a$), relacionada à intervenção da função paterna. Segundo Lacan (1956-57/1995, p. 157), “a cortina assume seu valor, seu ser e sua consistência justamente por ser aquilo sobre o que se projeta e se imagina a ausência”.

A inscrição do Nome-do-Pai, ao separar o gozo do corpo, esvazia o gozo do Outro, limitando-o. Foracluído o Nome-do-Pai, há, na psicose, o Outro presentificado de modo maciço, não barrado. Dessa maneira, a não extração do objeto *a* na psicose resulta em um gozo que retorna como excesso incontido no real, excesso que não caiu sob a forma de objeto *a*.

No *Pequeno discurso aos psiquiatras* (1967), Lacan afirma que o psicótico carrega o objeto *a* no bolso. Indica, assim, que, na psicose, o objeto *a* não é separado, perdido, marcado pela falta. Conseqüentemente, os objetos da pulsão, em suas quatro modalidades, não são circunscritos pela castração; não são objetos perdidos, extraídos do campo da realidade.

Resta-nos a interrogação sobre os efeitos da presença do objeto como colapsado ao campo do sujeito. À luz do objeto *a*, Lacan (1967) retoma a postulação de Freud presente em *À guisa de introdução ao Narcisismo* (1914/2004), segundo a qual, na psicose, haveria uma retirada da libido, um desinvestimento dos objetos do mundo e seu retorno para o eu. Voltada a libido para o eu, o objeto não estaria separado, perdido, daí o seu retorno no campo da realidade.

Sem a incidência do Nome-do-Pai como castração no Outro, os objetos que não foram separados, extraídos, são suscetíveis de retorno no real, como demonstra a voz no automatismo mental – a qual não está perdida e retorna em suas vertentes de injúria e comando – e o olhar, que se mantém consistente, observando, perseguindo, vigiando o sujeito, como se vê no delírio de observação. Sobre a presença real do objeto, diz Marcel Czermak:

Os psicóticos – eu falava há pouco dos melancólicos, mas também o que é chamado de esquizofrenias, mesmo se recusamos o termo – apresentam todos, em algum grau, manifestações de hipocondria, isto é, há ali um objeto,

do qual o sujeito nunca pôde se livrar, que vem introduzir nele uma espécie de plenitude exagerada, de obturação [...] (CZERMAK, 1998/2004, p.40-41).

Schreber fornece inúmeras mostras da presença do objeto enquanto não destacado. Podemos citar como exemplo desse objeto que permanece assimilado os seios femininos, que crescem em seu peito, em suas miragens no espelho, quando Deus se aproxima.

Sob esse aspecto, em sua *Questão Preliminar*, Lacan faz referência às alucinações de Schreber, tanto aquelas cujas vozes emitem a língua fundamental, a qual ele precisa aprender, quanto as que enunciam mensagens interrompidas, inícios de frases desprovidos do conteúdo da mensagem, às quais Schreber deve completar. A relação de Schreber com essas vozes – completar, apreender – ilustra um sujeito colapsado ao objeto, condição objetalizada que difere de um sujeito que surge como efeito da equivocidade da linguagem.

Nesse sentido Valas (2001, p. 34) se refere ao psicótico como “mergulhado, enredado no gozo.” Segundo o autor, nessa estrutura o gozo do Outro se manifesta para o sujeito como horror diante da perda de suas representações simbólicas e imaginárias, de que decorre o sentimento de fim de mundo ou a presença de significantes que retornam, em dispersão, no real.

A teorização lacaniana sobre o objeto *a* e sua não extração na psicose permite abordar o que ocorre no âmbito do real presente nessa estrutura e concernente, portanto, ao gozo, questões em que o corpo está implicado muito diretamente. Trata-se de uma indicação que fornece elementos para pensarmos a condição objetivada do sujeito nessa estrutura, condição relativa a um sujeito colapsado ao objeto não extraído e que, em consequência, incide de modo real.

Abordar a psicose pelo objeto, a nosso ver, não contradiz a perspectiva desenvolvida no *Seminário 3* e na *Questão Preliminar*, que apresentam a constituição de um mecanismo específico para essa estrutura, com uma lógica própria, pois falar em extração do objeto *a* é também um modo de aludir à castração. Essa condição de um sujeito colapsado ao objeto é uma posição estrutural, sendo vastas as suas implicações. Tenório destaca algumas delas:

[...] um pulsional não lastreado pelo falo como significação sexual do objeto como perdido e causa do desejo; um corpo não articulado pelo discurso; disjunção entre nome, imagem e objeto; e uma enorme vulnerabilidade à incidência tanto do objeto quanto do Outro [...] (TENÓRIO, 2012, p. 15-16).

Desdobraremos, no próximo capítulo, alguns pontos da citação acima, em especial a afirmativa de haver, na psicose, um corpo não articulado pelo discurso. Convém, no entanto, desde já introduzir uma ideia à qual também retornaremos adiante e que consideramos bastante fértil para nossas articulações em torno do corpo na psicose: a noção de desespecificação pulsional, desenvolvida pelo psicanalista Marcel Czermak, segundo a qual a não extração do objeto *a* e a ausência de significação fálica incidem sobre o campo pulsional e, como consequência, em diversos fenômenos relativos ao corpo.

As zonas erógenas, como já apontado anteriormente, se especificam como tais por referência à significação fálica introduzida pelo Nome-do-Pai. Com esse lastro, a pressão por satisfação, essa exigência constante e acéfala, pode de algum modo ser regulada pelo sexual. A especificação pulsional é, assim, referida à operatividade do registro fálico, ou seja, à regulação do pulsional pelo falo e a consequente ligação dos objetos pulsionais aos respectivos circuitos de satisfação.

A desespecificação pulsional, como o próprio nome sugere, aponta que, em alguns quadros clínicos psicóticos, haveria uma não especificação dos circuitos pulsionais. Czermak parte dos distúrbios da fisiologia do corpo, frequentes nas psicoses; aborda-os a partir da perspectiva de que eles indicam algo sobre uma problemática montagem pulsional ou, diríamos, um complicado aparelhamento do corpo pela libido, operação que, conforme abordamos, não é um dado natural, não se encontra presente desde o início.

A noção de desespecificação pulsional diz de um objeto não regulado pelo discurso, que obtura ou parasita o campo do sujeito, colabado a ele. Os fatos da desespecificação associam-se ao objeto não extraído, que, portanto, não pode, por sua falta, lastrear as funções vitais, resultando em uma não amarração do circuito pulsional, que ligaria os órgãos às suas funções. O conceito de desespecificação pulsional de início foi apresentado pelo autor a propósito da questão da oralidade supostamente exacerbada na clínica da mania⁴¹. Czermak afirma, nesse sentido, que haveria aí um exemplo de não especificação da pulsão, e não uma forma específica de oralidade.

A esse respeito, Binswanger (2009, p. 214) consagrou, em psiquiatria, a expressão “goela grande” na mania, afirmando haver aí um “empuxo ao discurso”.

⁴¹ Trataremos mais detidamente do tema da mania em uma seção no próximo capítulo. Optamos por introduzir aqui a questão apenas para exemplificar, pela clínica, a questão da desespecificação pulsional na psicose.

Enfatiza que a goela em questão não é entendida como órgão de comer ou engolir, mas como “órgão de discurso” (BINSWANGER, 1932, p. 217-218). Apesar do refinamento do autor, a clínica demonstra como a oralidade em questão na mania abrange não apenas a fala, mas as diferentes funções intrincadas à oralidade, como respiração e alimentação. Um exemplo seria o apetite exacerbado frequente em alguns maníacos ou ainda a afirmação de não sentirem fome ou não precisarem se alimentar.

Tenório (2012) chama atenção para o fato de o quadro clínico da mania, incluindo-se a agitação psicomotora e a fuga de ideias, associar-se, em Binswanger, à dimensão do discurso, à relação do sujeito com a linguagem. O discurso, no entanto, no texto de Binswanger, aparece numa referência existencial e ontológica, e não estrutural, já que esta articula lugares, o que está abolido na mania. Tratar-se-ia antes de uma abolição do discurso, e não um empuxo ao discurso, como almejava Binswanger. A fuga de ideias instrui precisamente sobre a ausência de intervalo, de escansão, que depende do lastro do objeto.

A noção de desespecificação pulsional, como formulada por Czermak, subverte inteiramente a perspectiva psiquiátrica de que o maníaco, com sua oralidade exacerbada, devora o mundo, como propunha Binswanger. Ele é, pelo contrário, tragado, devorado, aspirado pela goela do Outro, numa falta de escansão que abrange todo o funcionamento do corpo: sua fisiologia, alimentação, respiração, fala, movimentos. Nesse sentido, a psicose esclarece sobre a ligação entre a pulsão e as funções corporais, que, como temos ressaltado ao longo deste trabalho, não está lá desde a origem.

Convém precisar que as situações de desespecificação pulsional, índices da presença opressiva do objeto no campo do sujeito, embora inicialmente abordadas a propósito da mania, encontram-se nas diversas psicoses. No próximo capítulo, à luz do ensino de Lacan e de alguns trabalhos produzidos na Escola Psicanalítica de Sainte-Anne, retomaremos, além da mania, algumas descrições da psiquiatria clássica – notadamente a hipocondria, a forma extrema que é o delírio das negações a as síndromes de Capgras e Frégoli – no intuito de apresentarmos os efeitos, sobre o corpo, da presença intrusiva do objeto não extraído e da consequente colabagem entre sujeito e objeto.

2.2.5 Psicose e pluralização do Nome-do-Pai

No *Seminário 19 . Ou Pior* (1971-72/2012), Lacan afirma que uma primeira aproximação do que seria a castração é não se poder dispor do conjunto dos significantes. Há um significante essencial que falta no campo do Outro, tornando-o incompleto, de modo que a ordem simbólica se articula em torno de um buraco. Soler (1991) lembra como Lacan assim enuncia por diversas maneiras: $S(\square)$; “não há Outro do Outro”; “A mulher não existe”. O significante do Nome-do-Pai se situa por referência à falta de significante, e é nesse contexto que Lacan aponta a sua função.

Vimos, a propósito da metáfora paterna, como Lacan atribui ao Nome-do-Pai a função de um operador da lei no campo do Outro, promovendo uma regulação do gozo pela linguagem. Essa operação, entretanto, deixa um resto, e o objeto a é o índice dessa falta estrutural no campo do Outro, apontando para a presença de um elemento real, de uma falta ineliminável, constitutiva da ordem simbólica enquanto tal. É, pois, próprio da ordem simbólica não poder simbolizar todo o real, sendo a inconsistência do Outro índice não de um déficit neste campo, mas um fato de estrutura presente para todo falante.

Ao longo do ensino lacaniano, a trajetória do Nome-do-Pai passa por sucessivas elaborações e refinamentos, desde a formulação que o apresenta como significante da lei que ordena o conjunto dos significantes, passando pela elaboração que indica o pai como uma barra no campo do Outro, promovendo a operação da castração, até chegar, na década de 70, já pluralizado, a designar as diferentes formas de amarração dos três registros. Refere-se, assim, à função de enodamento, de nó, como também à de nomeação.

Segundo Maleval (2009), o fato de haver uma barra no Outro, índice de sua incompletude, opera um giro decisivo no modo de entender o Nome-do-Pai e marca sua pluralização. Por ser o Outro inconsistente, é preciso um quarto elemento que ate os três registros, e é nessa direção que Lacan caminha. O seu seminário sobre o tema foi interrompido precocemente por ocasião de sua excomunhão da Associação Psicanalítica Internacional e de seu desligamento da função de docente pelos membros da comissão francesa de analistas, em 1963.

Pelos fatos acima, a única lição de Lacan data de 20 de novembro desse mesmo ano. Nela, observa-se o cuidado de introduzir o tema, que abala a estrutura da tradição

judaico-cristã e sua crença no Deus único. Em torno da questão do nome impronunciável de Deus, que produz um furo na cadeia significativa – nome enquanto furo –, Lacan aponta para a possibilidade de que uma pluralidade de nomes surja em seu lugar, afirmando que as versões apresentadas no lugar desse furo são “ocorrências diversas de uma mesma função” (SOLER, 2007, p. 19).

Lacan discute a possibilidade de Deus ser designado por uma série de nomes, donde a pluralização. O Nome-do-Pai passa a ser entendido como a garantia da incompletude do Outro, dessa hiância de estrutura, no que recorta um buraco no campo do Outro, passando a ser correlacionado a uma perda de gozo e, ao mesmo tempo, princípio de resposta ao enigma posto por essa hiância.

Por ser a estrutura da linguagem inconsistente para todos os falantes, mesmo na neurose, em que houve uma admissão no sentido da *Bejahung*, apresenta-se a necessidade de uma operação pela qual o sujeito possa advir. Na psicose, as possíveis saídas se dão por referência a essa condição estrutural da recusa do Nome-do-Pai, que incide no campo do sujeito. Segundo Maleval (2009), ao psicótico é insuportável a proximidade com a hiância no campo do Outro exatamente porque ele não dispõe de resposta fálica. Vê-se, conseqüentemente, na obrigação de realizar um trabalho para obter essa hiância, geralmente pela elaboração do delírio.

Convém, a respeito, sublinharmos as duas funções do Nome-do-Pai mencionadas acima – fazer nó e nomear. No *Seminário 3* (1955-56/1988), Lacan faz referência à função de fazer nó do Nome-do-Pai:

[...] tentemos situar num esquema o que faz manter-se de pé a concepção freudiana de complexo de Édipo, não é de um triângulo pai-mãe-criança de que se trata, é de um triângulo (pai)-falo-mãe-criança. Onde estará o pai ali dentro? Ele está no anel que faz manter tudo junto (LACAN, 1955-56/1988, p. 358).

Ressaltamos essa referência ao pai como anel que une, mantendo tudo junto. Soler (1991) lembra que, de uma ponta a outra de seu ensino, Lacan definiu a função do pai como a de fazer nó muito antes dele apresentar o nó borromeano. Na *Questão Preliminar* (1957-58/1998), como já visto, o Nome-do-Pai é abordado a partir do ponto de basta, sendo este o que faz nó, atando significativo e significado. Ainda segundo a autora, dizer que o Nome-do-Pai ata significativo e significado é o mesmo que afirmar que o Nome-do-Pai une simbólico e imaginário. É também o Nome-do-Pai que incide sobre a cadeia significativa, conferindo-lhe, retroativamente, uma significação fálica.

Dessa maneira, o pai ata a ordem simbólica ao remeter toda significação à significação fálica.

A partir da estrutura do nó borromeano, as funções de amarração e de nomeação se tornam mais evidentes. A ideia do Nome-do-Pai como um quarto termo que estabiliza a estrutura do nó é formalizada por Lacan no *Seminário R.S.I.* (1974-75); este é textualmente um significante de suplência com função de amarração e também de produção de consistência:

Ao que chegamos, então é que, para demonstrar que o Nome do Pai nada mais é que esse nó, não há outro modo de fazê-lo senão se os suponho desatados. [...] A partir daí, qual a maneira de atar essas três consistências independentes? Há uma maneira, que é esta, a que chamo de Nome do Pai. É o que faz Freud e, ao mesmo tempo, reduzo o Nome do Pai à sua função radical, que é a de dar nome às coisas, com todas as consequências que isso comporta, até o gozar notadamente (LACAN, *Seminário R.S.I.*, lição de 11.03.75).

Com a escrita dos nós borromeanos, em que se coloca, para Lacan, a questão da consistência do real, o Nome-do-pai é considerado um suplemento, um quarto círculo que ata real, simbólico e imaginário por meio de uma intervenção suplementar. Os três registros são equivalentes e não amarrados *a priori*. É o nó como quarto elo ou “ação suplementar” que amarra e articula os três registros da experiência psíquica, enlaçando-os. A partir dessa quarta consistência, as demais podem se diferenciar, introduzindo-se uma distinção entre os três registros, com o quarto elo como suporte da função de nominação.

Este ponto é central na passagem do Nome-do-Pai para o plural, onde se coloca a questão de que outros significantes podem fazer a função de nó, permitindo uma amarração entre os registros, mantendo-os juntos, atados:

[...] não é por nada que chamarei isso de “Os Nomes do Pai” e não o Nome do pai, eu tinha algumas idéias da suplência que o campo torna, o discurso analítico que faz com que essa estreia, por Freud, dos Nomes do pai, é porque essa suplência é indispensável que ela tem vez: nosso Imaginário, nosso Simbólico e nosso Real estão talvez para cada um de nós ainda num estado de suficiente dissociação para que só o Nome do pai faça nó borromeano e mantenha tudo isso junto, faça nó a partir do Simbólico, do Imaginário e do Real (LACAN, *Seminário R.S.I.*, lição de 11.02.75).

Por essa via, Lacan se aproxima da função do pai como referida a uma suplência, ao mesmo tempo constitutiva da incompletude do Outro e referência à ausência de significante. Ao relacionar o Nome-do-Pai à função de quarto termo, Lacan

ênfatiza o enodamento dos registros enquanto suporte para o sujeito, levando-nos à necessidade de, na clínica, precisar o que, para cada sujeito, exerce ou pode vir a exercer a função de operador no enodamento entre os registros, favorecendo possíveis enlacs.

No *Seminário R.S.I.* (1974-75), encontra-se outra referência à pluralização dos Nomes-do-Pai articulada à topologia dos nós:

Quando digo o Nome-do-Pai, isso quer dizer que pode haver aí, como nó borromeano, um número indefinido. É esse o ponto vivo. É que esses números indefinidos, estando atados, tudo repousa sobre um, enquanto furo, ele comunica sua consistência a todos os outros, donde o fato que, vocês compreendem, o ano em que quis lhes falar dos Nomes do Pai, eu teria falado de um pouco mais de dois ou três [...] (LACAN, lição de 15.04.75).

Identificamos, acima, a articulação das funções de amarração e de nomeação. O nome é um furo, impronunciável; a pluralização dos nomes veicula possibilidades outras de amarração do nó, suplenciando seu desarranjo, sejam borromeanas ou não.

Quanto à função de nomeação identificada à função do Pai – no sentido daquele que nomeia, dá nome às coisas –, ela se articula fundamentalmente à ideia de amarração, no sentido de ordenação do campo significante e da constituição de uma referência, alguma coordenada que dê, ao sujeito, sustentação na existência. Lacan chega a dizer que a “nomeação é o quarto elemento” (lição de 13.05.75) que amarra os registros. Ressalta também que “a nominação é a única coisa de que estamos seguros de que faça um furo” (lição de 15.04.75).

Segundo Porge (1998), a função nomeante do pai, esse novo sentido do Nome-do-Pai, é a grande novidade de *R.S.I.*, em que o termo passa a designar não apenas o nome dado ao pai, mas o nome dado pelo pai. De acordo com o autor, a função nomeante do pai, referida ao ato mesmo de nomear, não retira do Nome-do-Pai sua eficácia simbólica, levando-o a caminhar em uma direção mais próxima à palavra do pai.

Articular a função do Nome-do-Pai à de uma suplência permite pensar em que operadores podem realizar essa função, uma vez que o Nome-do-Pai se encontra foracluído. Uma primeira resposta a essa questão apresenta-se em Lacan na década de 1950, a propósito do *Esquema I* ou *Esquema da estabilização de Schreber*⁴². Conforme esse esquema, a construção da metáfora delirante, entendida como metáfora de

⁴² Retornaremos a esse esquema, mais detalhadamente, no capítulo 4.

suplência, permitiu, para Schreber, alguma sustentação da realidade, bem como uma forma bastante peculiar de filiação.

A propósito de Joyce, Lacan avança em torno desse quarto nó no sentido de sustentar o enodamento dos registros, referindo-se à escrita, no caso, como um recurso no âmbito de um *sinthoma*, que lhe permitiu, inclusive, evitar o desencadeamento de sua psicose.

No último capítulo, apresentaremos novamente o tema das estabilizações, suplências e *sinthoma* nas psicoses como modos de abordar os retornos do gozo que escapam à ação do significante. Tentaremos, na oportunidade, articulá-los à questão do corpo, do que o constitui ou lhe serve de suporte. Veremos também como, em Joyce, Lacan se ocupa de um modo muito peculiar de estabilização da estrutura psicótica, em que a construção de um nome e a função de nomeação são elementos de estabilização, com consequências sobre o corpo.

Esse aspecto é central para a nossa discussão, na qual se coloca a questão de como é possível a sustentação, o ordenamento do corpo onde não houve a produção da significação fálica. Em outros termos, questiona-se que outros nomes que não o Nome-do-Pai podem estabilizar um corpo. Antes, porém, nos deteremos nos impasses próprios à psicose na constituição, sustentação ou amarração do corpo.

3 O CORPO E AS PSICOSES: IMPASSES NA CONSTITUIÇÃO E SUSTENTAÇÃO

Os fenômenos corporais na psicose ilustram, de forma que diríamos paradigmática, que o corpo não é apenas um dado biológico, ao qual se tem acesso de forma automática, sendo sua constituição absolutamente tributária de uma operação do significante sobre o gozo. Nesse sentido, a psicose ensina sobre o tema do corpo em psicanálise, evidenciando o quanto o corpo é dependente das operações de constituição do sujeito, operações estas que não decorrem de nenhuma natureza e que não necessariamente se dão.

Conforme visto anteriormente, na neurose, a regulação fálica promove a inscrição da libido nas zonas erógenas, permitindo que o gozo se faça presente apenas periférica e fragmentariamente nas bordas corporais. O $-\phi$, relativo à parte da imagem que escapa ao investimento escópico corresponde, no imaginário, ao corte operado pelo falo simbólico. Esse corte organiza o território corporal e todo o campo perceptivo, permitindo que o corpo possa ser representado.

Da operação da cessão do objeto a decorre a amarração entre os registros e a constituição do corpo em torno de orifícios. Sem a subtração do objeto, há, na psicose, o excesso de gozo característico dos fenômenos corporais, comprometendo a constituição do corpo como superfície de inscrição significativa, revestido pela imagem $i(a)$. Assim, a não extração do objeto tem consequências para a ordenação do corpo, como comprova a clínica.

Em nosso trabalho com a psicose, deparamo-nos com inúmeras situações clínicas a que atendemos diretamente ou que acompanhamos pelos relatos de colegas nas reuniões de equipe que apontam para uma relação muito particular dos psicóticos com seu corpo, com a imagem, com a comida, com as fezes etc.

No cotidiano de uma enfermaria de agudos, presenciamos, diariamente, como o desencadeamento da psicose afeta o corpo. As questões relativas à apreensão da imagem, tão frequentes na clínica da psicose, incidem não somente no nível estético ou decorativo, mas também na possibilidade de manutenção do asseio, por exemplo. De modo muito frequente, mesmo que variante em cada clínica, alguns psicóticos se recusam a tomar banho ou trocar de roupa, ou mesmo se ocupam em demasia com a própria imagem. Por vezes, não se alimentam ou comem excessivamente, além de

alterações no sono e fisiológicas diversas. Em outras, testemunhamos a realização pelo psicótico de todo um trabalho no sentido de garantir uma imagem que não seja por demais borrada ou afetada, numa tentativa de fazer consistir alguma unidade da imagem, de modo a poder reconhecer-se como sendo si próprio.

São igualmente frequentes situações em que os objetos *a* se equivalem, como voz e olhar colapsados, ou outras que dizem sobre a não especificidade da pulsão – comer qualquer coisa, como pontas de cigarros, papel, excrementos, entre outros. Encontramos também, nas psicoses, configurações do corpo que evidenciam como ficaram de fora da partilha dos sexos.

Lembramo-nos de uma paciente que tivemos a oportunidade de acompanhar na enfermaria feminina do Hospital Psiquiátrico de Jurujuba, cuja alimentação referia-se completamente a fenômenos alucinatórios e interpretativos. As vozes, segundo ela protetoras, determinavam o que e quando comer, o que a tornava refratária a qualquer interferência da nutricionista do Hospital quanto a sua dieta ou às rotinas da enfermaria relativamente aos horários das refeições. Tampouco era orientada por sua própria fome ou escolhas alimentares. “Almoço é câncer de ovário”, dizia ela, e, portanto, se negava a fazer essa refeição.

P., moradora de uma residência assistida, quando fora das crises, é muito discreta e preocupada com sua aparência; nos momentos agudos, come papel higiênico já utilizado, insere diversos objetos no ânus, guarda todo tipo de lixo em sua bolsa. Chega a beber água da privada.

Esses fragmentos apontam que, do corpo, nesses casos, nem sempre é possível afirmar que há algo da ordem de uma unificação, de sua apreensão como próprio. Dizem também a respeito de um pulsional que não se opera, não se especifica por não estar lastreado pela queda do objeto.

O problema do corpo nas psicoses requer, pois, necessariamente, a introdução da dimensão pulsional, pondo em questão qualquer crença na naturalidade dos orifícios. Trata-se, fundamentalmente, de refletir sobre a maneira pela qual a linguagem incide sobre o corpo, operando ou não um recorte que constitui os orifícios e os coloca em função.

Procuramos, neste capítulo, a partir dos elementos que destacamos sobre a constituição do corpo em psicanálise e a estrutura da psicose, discutir alguns efeitos da incidência particular do significante sobre o corpo nessa estrutura, de modo a aprender

sobre a temática do corpo por meio dos impasses do psicótico em sua constituição e sustentação.

Com esse propósito, expomos inicialmente algumas indicações, nas obras de Freud e Lacan, que apontam para a relação específica do psicótico com seu corpo, com ênfase nas peculiaridades dos fenômenos corporais na psicose paranoica e esquizofrênica.

Em seguida, assumindo como eixo de análise a condição estrutural da forclusão do Nome-do-Pai e a questão do objeto *a* em sua não extração na psicose, nos aproximamos da proposição de Marcel Czermak pela qual o discurso liga os órgãos em função, articulada com a desespecificação pulsional da psicose.

Com base nesses elementos, o foco recairá nas configurações clínicas, particularmente a hipocondria, passando pela forma extrema da Síndrome de Cotard ou Delírio das Negações, em que a precariedade dos orifícios toma sua forma mais expressa. Apresentamos também a fragilidade da imagem presente em algumas psicoses, com o estudo das síndromes conhecidas, em psiquiatria, como Frégoli e Capgras. Na noção de fuga de ideias, encontramos elementos estruturais que permitam pensar o corpo na mania. Por fim, concluímos o capítulo com o ponto do empuxo-à-mulher, estrutural na discussão do corpo na psicose, em qualquer que seja sua configuração clínica.

O retorno pontual a alguns trabalhos de autores clássicos não visa um estudo histórico – o que seria bastante interessante, mas não é o objetivo proposto –, nem tampouco a importante análise crítica da psiquiatria atual. Pretende, tão somente, recolher alguns elementos, pequenos pontos que possam, a partir de uma leitura analítica, fazer avançar o trabalho com a psicose, que implica, necessariamente, um trabalho sustentado pela escuta, e não pela descrição.

Em diversas passagens de seu ensino, mesmo após reconhecer Clérambault como seu único mestre em psiquiatria (1955-56/1988, p. 27; 1966a/1998, p. 69), Lacan faz referência a descrições dos psiquiatras clássicos como indicativas de pontos estruturais. As alucinações verbais psicomotoras de Séglas, por exemplo, segundo Lacan (1955-56/1988, p. 33) iluminam a pergunta do “Quem fala?”, no que acentua a dimensão Outra do significante.

Cotard, com seu delírio das negações, ilustra algo que não é menos que o “núcleo psicótico” (LACAN, 1960-61/1992, p. 106). Ressaltamos as inúmeras referências de Lacan a Clérambault, cuja obra, apesar dos pressupostos organicistas, tem

“valor clínico concreto” (LACAN, 1955-56/1988, p. 14) e, no campo das psicoses, “continua absolutamente indispensável” (1955-56/1988, p. 14), exatamente no que procura a “assinatura da estrutura” (LACAN, 1955-56/1988, p. 45).

Em *De nossos antecedentes* (1966a/1998), Lacan realça o quanto Kraepelin e Clérambault – este último, apesar de seu conhecimento da tradição francesa, havia sido formado por Kraepelin –, o levaram necessariamente a Freud, cujo “verdadeiro traço clínico” é a fidelidade ao “invólucro formal do sintoma” (LACAN, 1966a, p. 69-70).

Os relatos clássicos ressaltam a circunstância de como, ainda que orientados por uma visada descritiva, eles permitem localizar elementos do funcionamento estrutural, referentes à incidência da linguagem na psicose.

Tomamos como ponto de partida a indicação lacaniana, em *O lugar da psicanálise na medicina* (1966/2001), de que esse local é marginal e extraterritorial. Marginal em função da própria medicina quanto à psicanálise, que considera esta última como uma espécie de “ajuda exterior”; extraterritorial porque os psicanalistas assim o querem, devendo ter suas razões para isso.

Recorremos, dessa forma, ao estudo da hipocondria; da síndrome de Cotard; do falso reconhecimento; da mania, e do empuxo-à-mulher no contexto da orientação lacaniana, a partir de uma leitura que as concebe como declinações da presença do objeto *a* no corpo. Apresentamos também indicações dos clássicos, mas com a conservação, em relação à psiquiatria, de certa marginalidade e extraterritorialidade, por meio de uma leitura que não parte de nenhuma orientação classificatória ou descritiva.

Essa perspectiva supõe, com Lacan, que, nas manifestações clínicas, é possível isolar alguns elementos estruturais concernentes ao modo como o psicótico se relaciona com a incidência da linguagem, no sentido de desenvolver o nosso trabalho com a psicose e o diálogo com a psiquiatria (embora não estejamos, neste trabalho, dialogando com a psiquiatria das categorias do CID e do DSM). Esses elementos somente podem ser determinados na transferência, implicando necessariamente a presença do analista, perspectiva radicalmente diferente daquela que, de fora, olha, descreve, como apontado em capítulo anterior.

Atualmente, as referências aos autores clássicos cedem lugar a uma psiquiatria cada vez mais biológica, em sua face neurológica e farmacológica, que tende a uma leitura meramente organicista da doença mental. Nosso trabalho clínico com a psicose, nos diversos dispositivos da rede de Saúde Mental em que atuamos, ao mesmo tempo

em que exige um diálogo com a psiquiatria – para além de qualquer querela – , também demanda uma “distinção das visadas e dos modos” (MELMAN, 1970, p. 18).

A proposta, portanto, é a de uma articulação que preserve a distinção entre uma semiologia propriamente médica, fundada no olhar, na descrição, e o sintoma na psicanálise, que, segundo Lacan, se constitui por “um certo tipo de interrogatório, um certo tipo de relação com o doente” que supõe “a colaboração, a assistência de alguém que, digamos, está tão ‘dentro’ quanto o psicanalista [...]” (LACAN, 1970a/2009, p. 29).

Iniciamos, pois, com o destaque, nas obras de Freud e Lacan, das principais referências estruturais ao nosso trabalho a respeito do corpo nas psicoses.

3.1 Corpo e Psicose nas obras de Freud e Lacan: apontamentos estruturais

Considerações sobre o corpo nas psicoses, particularmente aos fenômenos corporais na esquizofrenia, podem ser encontradas desde os primeiros rascunhos freudianos. Adquirem, no entanto, maior consistência apenas com o desenvolvimento da teoria da libido, em que Freud defende a retração narcísica da libido nas psicoses, inicialmente oriunda de Abraham.

No capítulo anterior, destacamos como, no texto do narcisismo (1914/2004), Freud sustenta o argumento, bastante fértil, de que na psicose, diante de uma frustração, ocorre a retirada radical da libido em relação aos objetos do mundo, sem um conseqüente investimento nas representações fantasísticas de objeto, característico da fantasia neurótica.

Apontamos, também, que o estudo de Freud sobre a psicose do presidente Schreber é precursor de suas elaborações sobre o narcisismo, ao demonstrar como o eu pode ser objeto de investimento libidinal, sendo a megalomania a expressão extrema desse investimento sobre o eu. A temática é de fato central na passagem da primeira para a segunda tópica freudiana, exigindo que Freud revisse sua teoria da libido.

Em *À guisa de introdução ao narcisismo*, Freud (1914/2004) é textual ao esclarecer que foi levado a se ocupar do narcisismo pela tentativa de compreender a demência precoce ou a esquizofrenia pela via da teoria da libido. A partir da análise do sintoma neurótico, afirma, ainda, que na neurose há uma introversão da libido quando esta se desinveste do mundo externo e passa a investir nos objetos da fantasia. Nesses

casos, a libido continua objetal, porque a fantasia comporta objetos, e o vínculo com pessoas e coisas é mantido pela via fantasmática. O sintoma denuncia a presença de um objeto erótico, como revela a repugnância pelos alimentos em Dora, referida por Freud à cena do beijo do Sr. K., ou à pressão/dor que ela sente em seu tórax, por sua vez referida ao abraço do mesmo Sr. K..

Freud percebe, então, que o mesmo não ocorre na psicose:

[...] Com o parafrênico é diferente. Este parece ter realmente retirado sua libido das pessoas e das coisas do mundo exterior, sem tê-las substituído por outras na fantasia. Quando essa substituição ocorre nas parafrenia, parece tratar-se de algo secundário e fazer parte de uma tentativa de cura que busca reconduzir a libido de volta ao objeto (FREUD, 1914/2004, p. 98).

Em suas duas principais formas clínicas – paranoia e esquizofrenia –, haveria não um investimento fantasístico do objeto, característico da neurose, mas um processo de retração da libido, numa espécie de estase. Na primeira, ocorreria a retração da libido até o narcisismo, culminando na megalomania; na segunda, a retração libidinal seria mais radical, chegando ao autoerotismo, momento anterior à formação do eu sob a forma de unidade narcísica, com a concentração no corpo. Desse processo resulta o fato de serem frequentes, neste último tipo clínico da psicose, fenômenos corporais bastante radicais, como as experiências de despedaçamento, fragilidades diversas no campo da imagem, e outros. Após a retração da libido, haveria uma etapa de restauração, de tentativa de cura, entendida como a procura por novamente ligar a libido aos objetos. Esse lugar Freud (1911/1987) atribui ao delírio.

No ensaio sobre o narcisismo, Freud também fornece elementos importantes ao estudo da hipocondria, ao referir-se a um processo de estase da libido em determinado órgão do corpo, convertido em polo de concentração libidinal. Por esse raciocínio, ao contrário da paranoia e da esquizofrenia, na hipocondria não haveria um retorno da libido aos objetos; ela se concentraria nos órgãos do corpo, produzindo, ainda de acordo com Freud (1914/2004), sensações corporais penosas ou dolorosas.

Acreditamos, com Oliveira (2008), que a tese freudiana da retração da libido é um ponto de partida e uma referência fundamental ao encaminhamento de Lacan à questão do corpo nas psicoses. De acordo a autora, a definição das psicoses como uma regressão tópica ao estágio do espelho (1957-58/1998) é um desdobramento dessa indicação freudiana, bem como a importante referência, indicada em sua *Apresentação das Memórias de um doente dos nervos* (1966b/2003), que situa a paranoia a partir de

uma localização maciça do gozo no campo do Outro, identificação do gozo no lugar do Outro como tal – na figura do perseguidor, da pessoa amada etc. –, e a esquizofrenia como a localização do gozo no corpo, tributária de uma série de fenômenos de despedaçamento corporal resultantes da ausência do revestimento narcísico.

Lacan, desde suas primeiras articulações em torno do tema do corpo, destaca a importância da ligação simbólica para sua constituição e apreensão como próprio. A imagem corporal prefigura uma totalidade onde inicialmente só havia dispersão, fragmentação corporal. Perturbações na relação com o Outro, destarte, têm consequências manifestas sobre o corpo.

A paranoia, em Lacan, é análoga à alienação imaginária do eu, vinculada à imagem alienante do eu no estágio do espelho. Há, portanto, nesse tipo clínico de psicose, a prevalência da dimensão narcísica e as correlativas relações de rivalidade e agressividade:

Essa tendência não se resume a atos agressivos, podendo ganhar diversos formatos na paranoia, desde qualquer postura beligerante e desafiadora até quando o sujeito atribui um caráter nocivo ao que lhe é exterior, ou refere estar sob ameaça de envenenamento, sob influência telepática, ou ainda sofrer qualquer tipo de intrusão física, violação da intimidade ou mesmo uma perseguição (OLIVEIRA, 2008, p. 70).

Lembramos, neste ponto, de uma paciente que acompanhamos na Enfermaria Feminina do Hospital Psiquiátrico de Jurujuba, cujos episódios de intensa agressividade durante a internação eram disparados simplesmente quando alguém encostava em seu leito, ou mesmo dirigia-lhe uma palavra ou olhar. O toque em seu corpo, não importando quem, era recebido com muito horror. Dizia-se linda, especial; seu cabelo era invejado por todos e principal motivo das perseguições que sofria. Num dado momento da internação, um enfermeiro passou a ser escolhido por ela para mediar sua fala com os outros e para receber quaisquer de seus pedidos, o que a apaziguou um pouco.

No nosso entendimento, Lacan enfatiza a prevalência da dimensão narcísica na paranoia desde sua discussão sobre o Caso Aimée, passando pela teorização presente em *Formulações sobre a causalidade psíquica* (1946/1998), em que a paranoia é definida como uma estase do ser em uma identificação ideal (o delírio de presunção), passando pela tese da regressão tópica ao estágio do espelho, até trabalhos mais tardios

(1974-75; 1975-76/2007), nos quais ele aproxima a paranoia da personalidade, com sua tendência a uma identidade consistente, sem furos.

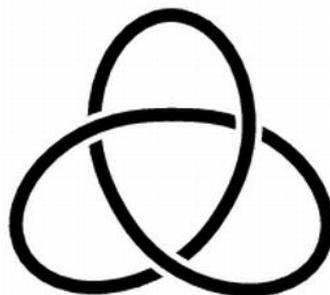
Observa-se, no pensamento de Lacan à época, o predomínio, na paranoia, de relações especulares e de fenômenos de captura imaginária, não referidos a nenhum terceiro elemento que permita alguma mediação simbólica. É comum, assim, nesse tipo clínico da psicose, a fixação à imagem do semelhante (a – a'), bem como o congelamento do sentido e a ênfase do eu.

Ao afirmar que a paranoia é a identificação do gozo no lugar do Outro, Lacan (1966/2001, p. 221) se refere a um Outro consistente que goza, e dele o sujeito não é separado. Em sua tese de 1933, esse prenúncio de certo modo já está presente quando sustenta que, ao atacar a atriz Huguette ex-Duflos, Aimée agride a si mesma, seu duplo imaginário. Segundo Quinet (2006), no caso, o Outro do gozo se imiscuiu com o outro do espelho.

A localização do gozo no Outro é também o caminho da estabilização de Schreber, em que o Outro, antes estilhaçado em várias figuras, pode se localizar no Outro divino⁴³.

Com Lacan (1975-76/2007, p. 89), podemos articular, a partir da estrutura do nó de trevo – que ilustra topologicamente a estrutura da psicose paranoica –, que na paranoia é possível, a partir de um determinado uso do imaginário, limitar o real do corpo despedaçado via o enodamento contínuo dos três registros. O nó se apresenta da seguinte forma:

Figura 12 - Nó de trevo



Percebemos, da ilustração do nó de trevo, que, nele, os três registros se aglutinam sem nenhuma diferenciação; são postos em continuidade, fazendo parte de

⁴³ Retornaremos ao ponto no próximo capítulo.

uma única e mesma consistência. No Seminário *R.S.I.* (1974-75), Lacan articula os três registros à teoria dos nós borromeanos, em que o nó de três é constituinte da paranoia: “Uma vez que o sujeito anoda em três o Imaginário, o Simbólico e o Real, ele só é suportado pela continuidade deles, os três são uma só e mesma consistência. É nisso que consiste a psicose paranoica” (LACAN, aula de 16.12.74).

Mesmo não se tratando de uma consistência referida ao enodamento borromeano, podemos dizer que um arranjo se produz nessa conjuntura, impedindo que os registros permaneçam completamente soltos. Essa característica produz efeitos no sentido de uma sustentação do corpo por meio de uma regulação do gozo fundamentalmente imaginária, pela estrutura significativa do delírio.

No campo da esquizofrenia, por sua vez, se acompanharmos a indicação freudiana da regressão da libido anterior à formação da própria imagem corporal, identificamos com mais radicalidade os efeitos da ausência de revestimento narcísico. As vivências de despedaçamento corporal são entendidas, em Freud (1914/2004), como tributárias da regressão a um tempo lógico anterior à própria formação da imagem do corpo; não se instalaria, assim, nesse polo da psicose, a função unificadora do narcisismo. A “nova ação psíquica”, que, nos termos freudianos (1914/2004), permitiria a passagem do autoerotismo ao narcisismo, não ocorreu, impedindo o acesso do sujeito a uma função unificadora da imagem.

Sem o suporte da imagem, há o comprometimento ou mesmo a ausência da consistência corporal e, como consequência, um corpo despedaçado pelas pulsões autoeróticas, assim como uma série de fenômenos de fragmentação corporal, dissolução, invasão, influência, transformação e mortificação. A estes Lacan alude, no seminário da *Angústia* (1962-63/2005), ao dizer da desordem dos pequenos *a* na esquizofrenia, no ponto em que a não formação da imagem impede algo da ordem de uma consistência corporal, velando o real da dispersão pulsional.

Nessa lição, Lacan, a propósito do esquema ótico, fala de *i(a)* como aquilo do qual nos apoderamos ou não e que se encontra no fundamento da relação do homem com a imagem de seu corpo e dos diferentes objetos que o constituem. Anteriormente ao estádio do espelho, diz ele, o que se apresenta é a desordem dos pequenos *a*:

Esse é o verdadeiro sentido, o sentido mais profundo a ser dado ao termo ‘auto-erotismo’ – ou sentir falta de si, se assim posso dizer, de uma ponta á outra. Não é do mundo exterior que sentimos falta, como há quem o expresse impropriamente, mas de nós mesmos (LACAN, 1962-63/2005, p. 132).

Prossegue e situa, então, a fantasia do corpo despedaçado entre os esquizofrênicos e sua permanência num estado anterior ao surgimento do suporte da imagem $i(a)$.

Discorremos, no capítulo 1, sobre a importância da imagem na constituição do corpo em sua função de velamento do real da dispersão pulsional. A esquizofrenia ilustra como sua não formação traz consequências em termos da constituição de uma consistência corporal e da regulação do campo pulsional. Aqui, não há a figura topológica do nó de trevo indicando que alguma ordenação entre os registros produziu uma consistência que servisse de sustentação para o corpo. Daí verificarmos a fragmentação do gozo no corpo, sem nenhum tipo de enquadramento. Ao contrário do paranoico, o esquizofrênico não conta com a localização do gozo no campo do Outro, de modo que o gozo permanece ou retorna no próprio corpo despedaçado.

Na ausência de um enodamento, os registros permanecem soltos na esquizofrenia, produzindo efeitos em cada um dos registros. No que tange propriamente ao corpo, é possível afirmar que, encontrando-se solto o imaginário, proliferam-se os fenômenos hipocondríacos de funcionamento dos órgãos, evidenciando a dispersão dos significantes e do próprio corpo.

No Seminário *Mais, ainda* (1972-73/1985), Lacan desenvolve a ideia de que um significante-mestre (S1) promoveria a unificação corporal a partir de uma identificação constituinte. O significante-mestre representaria a incorporação do Nome-do-Pai no lugar do Outro e permitiria a articulação do conjunto de significantes (S2) a uma rede inconsciente. É o que Lacan (1972-73/1985, p. 196) assinala quando considera S1 como “o que assegura a unidade, a unidade de copulação do sujeito com o saber”.

O esquizofrênico então careceria de um significante-mestre que representasse o sujeito para o conjunto dos outros significantes, resultando nas dispersões diversas – dos significantes, do gozo, dos órgãos do corpo, dos membros, do pensamento etc. Na ausência da simbolização primordial, a função de representação significativa também não está lá, restando um enxame de significantes que se espalham por um corpo sem unidade ou coordenação:

Resta, pois, o enxame real dos significantes S1, S1, S1, que, não representando o sujeito, deixam sua identidade ao abandono, como mostra toda a clínica, fadando-o ao regime da fragmentação das identidades, dos objetos, dos movimentos mais ou menos fecundos e dos desencadeamentos em série de esboços delirantes (SOLER, 2007, p. 121).

Escrito no mesmo período, *O aturrito* (1972/2003) corrobora o explicitado no texto anterior ao salientar que o esquizofrênico, ao se situar fora do discurso, não tem como recorrer ao discurso estabelecido. Diante disso, a função dos órgãos se constitui como um problema mais agudo, índice do retorno da libido no real do corpo próprio. Esse “fora do discurso” se associa a não-operatividade no Nome-do-Pai, no sentido de veicular a operação de separação, requisito de inscrição no discurso⁴⁴.

[...] deste real: que *não há relação sexual*, pelo fato de que um animal, d'estabiatat [*stabitat*] que é a linguagem, por abitalo [*labiter*] que para seu corpo cria um órgão – órgão que, por assim lhe ex-sistir, determina-o por sua função, desde antes que ele a descubra. É justamente por isso que ele fica reduzido a descobrir que seu corpo não é sem outros órgãos, e que a função de cada um deles lhe cria problemas – coisa pela qual se especifica o dito esquizofrênico ao ser apanhado sem a ajuda de nenhum discurso estabelecido (LACAN, 1972/2003, p. 475).

Na passagem, Lacan refere-se a um órgão que é criado – não está lá desde o início –, instituído como tal pelo discurso, ou seja, é o efeito, retroativo, da operatividade da função fálica regulando o sexual.

No capítulo 1, vimos como o corpo simbólico, ao se incorporar, constitui o corpo pelo recorte das zonas erógenas em sua superfície. Ao sustentar que o esquizofrênico enfrenta seus órgãos sem a ajuda de um discurso estabelecido, entendemos que Lacan confere peso à função simbólica, em seu efeito de castração, no sentido de dar limites ao gozo.

Soler (2007), quando procura estabelecer uma distinção entre as manifestações fenomenológicas relativas ao corpo na esquizofrenia e na histeria, aponta que, nesta última, os fenômenos são identificáveis a partir da linguagem corporal. Na primeira, segundo a autora, não se trata de uma influência da linguagem sobre o corpo, mas de um “delírio no vocabulário do corpo, que pega as palavras no real” (SOLER, 2007, p. 123). Dessa forma, ela aponta para essa falta no efeito do discurso, que o sujeito procura atenuar, como exemplificam os delírios do corpo sem órgãos ou algumas práticas de automutilação delirantes que se colocam como práticas de negativização, tentativas de criar um espaço vazio.

Sobre a prática de automutilação na psicose, Czermak (1998, p. 47) localiza aí uma divisão não advinda ao sujeito. Ao não ser produzida, essa divisão retorna sob uma

⁴⁴ Vale lembrar que Lacan expõe a tese de que o esquizofrênico não está fora da linguagem, mas, sim, do discurso. Este último designa um modo de vínculo social ordenado pela linguagem.

forma em que o sujeito se equivale a um mero corte: “o sujeito sendo equivalente ao objeto como se equivalendo ao corte”. É possível localizar, nesse ponto, uma tentativa extremada de atualizar uma relação com o Outro, em que, no entanto, o símbolo se inscreve no real do corpo. É um esforço de marcar, de inscrever no corpo alguma coisa.

Configuração bastante peculiar é a desses sujeitos na linguagem, em que os significantes incidem no próprio corpo, parasitando-o. Discutiremos, a seguir, sobre a especificidade dessa posição na linguagem, qual seja, a de estar fora do discurso.

3.2 O discurso liga os órgãos em função

Isso [afirmação de ter um outro coração],
bem como todo o relato sobre os milagres
realizados em meu corpo, naturalmente
soará demasiado estranho para todos os
outros homens, de modo que se tenderá a
ver nisso meros produtos de uma
imaginação morbidamente excitada.
Quanto a isso, posso apenas assegurar que
nenhuma recordação da minha vida é
mais segura do que os milagres relatados
no presente capítulo. Pois o que pode
haver de mais certo para o homem do que
aquilo que ele experimenta e sente no seu
próprio corpo?
Daniel Paul Shreber

Nesta seção, procuramos alinhar o enunciado da não extração do objeto *a* na psicose e a proposição de que o psicótico estaria fora-do-discurso aos diversos entraves encontrados no funcionamento do corpo nessa condição estrutural. Com esse objetivo, recorreremos a alguns trabalhos de Marcel Czermak e seus colegas, como também a exemplos retirados do capítulo sobre os “Danos à integridade física por meio dos Milagres”, constante das memórias de Schreber.

Quando afirma que, na psicose, o objeto pequeno *a* não é extraído, Lacan possibilita, com essa chave de leitura, a abordagem dos frequentes problemas na funcionalidade do organismo, tão presentes nas psicoses e que evidenciam a não naturalidade da relação entre discurso e anatomia. Melhor dizendo, o fato de que mesmo as funções consideradas biológicas são desnaturadas pela incidência da linguagem. Onde esse corte não se opera, tais funções estão subvertidas.

Essa evidência parte do princípio de que, para além da integridade dos órgãos, é preciso que algo os faça funcionem de maneira articulada. Assim, o campo da fisiologia e do estudo das funções expõe questões que transcendem o âmbito da anatomia e da anatomopatologia.

Desde Esquirol já está presente a ideia de que, nos psicóticos, as funções ditas biológicas podem estar completamente não intrincadas, como calor e frio, seco e molhado, sono e vigília etc. No artigo *Sobre a lipemania ou melancolia*, escrito em 1820, Esquirol relata a doença da revolucionária Théroigne de Méricour, que desempenhou um papel importante na Revolução Francesa. A atenção de Esquirol recai, entre outros aspectos, sobre o quanto Théroigne mantinha com rigor a prática de inundar seu próprio leito com vários baldes de água, deitando-se sobre a palha inundada e cobrindo-se com um lençol, ao passo que não tolerava nenhuma vestimenta. Essa prática não se alterava nem mesmo diante do rigoroso frio parisiense, e seu corpo parecia insensível ao frio. Impressionava ainda a Esquirol o fato de que Théroigne raramente adoecia, apesar de comer toda sorte de detritos e beber água das sarjetas.

O exemplo testemunha, em sua radicalidade, a relação do campo pulsional com as funções corporais, ao evidenciar que a fisiologia nada tem de automática. Nesse sentido, a clínica da psicose aponta, para o tema do corpo, a existência de algo que liga os órgãos, ao mostrar que eles podem não estar relacionados e que essa função, seja ela qual for, pode não se realizar.

“O discurso liga os órgãos em função” – com essa fórmula, Czermak (2009, p. 15) resume a resposta de Lacan à problemática da função, da funcionalidade mesma dos órgãos e do que os faz operarem de algum modo articulados. Segundo o autor, o ensino de Lacan significou um passo a mais, ao indicar que “um *psicótico* era alguém que *não tinha discurso para ligar seus órgãos em função.*” (CZERMAK, 2009, p. 17, grifos do autor)

Em *O aturdido* (1972/2003), Lacan enuncia a tese de que o psicótico está fora-do-discurso. Com isso, coteja uma distinção estrutural entre a neurose, que entra no discurso, e a psicose, que está fora dele. Interessa-nos retomar essa ideia de “fora-do-discurso” em suas consequências sobre o corpo e sua funcionalidade. Ao situar o discurso na função de comando, Lacan o destaca na origem da possibilidade da articulação das funções corporais. Assim sendo, as psicoses, com seus impasses na constituição e sustentação corporais, ensinam sobre o tema do corpo também na

neurose, pondo em questão a relação que tomamos como “natural” entre o corpo e sua funcionalidade.

Não raro, encontramos, na clínica da psicose, quadros em que, apesar da integridade dos órgãos, seu funcionamento está profundamente alterado. Eles representam um desafio à equipe de cuidados, pois os médicos muitas vezes não conseguem encontrar uma causa evidente para as queixas que surgem. Dificuldades em evacuar ou digerir alimentos, sem motivo diagnosticável, por exemplo, são reclamações rotineiras nas enfermarias de agudos.

Stéphanie Hergott, em trabalho escrito conjuntamente com M. Czermak e Jean-Jacques Tyszler (2006/2009), menciona o caso de um paciente, atendido por ela, cuja relação com o corpo caracterizava-se pela carência ou até mesmo ausência de qualquer especificidade ou naturalidade no exercício dos orifícios e das funções. A autora partiu dos registros da equipe de enfermagem no prontuário do paciente, pequenas observações colhidas no dia-a-dia pelo período de aproximadamente um ano, que permitiram vislumbrar o quanto o funcionamento orgânico desse paciente é impactado por sua psicose. Não retomaremos, de modo exaustivo, todos os relatos apresentados, mas, a título ilustrativo, destacamos algumas passagens:

[...] alimentou-se excessivamente [...] cospe todos os alimentos [...] bebe água de maneira compulsiva [...] dificuldades para deglutir; engasgos [...] sufoca[...] acumula comida em sua boca [...] saiu tudo pelas narinas [...] fala de carro e de peixe vermelho que ele quer comer [...] quarto “coberto” de urina [...] retira seus excrementos das mãos até sangrar enfiando a mão no ânus [...] tinha excrementos na boca [...] mastiga um pedaço de tecido [...] rasga em pedacinhos seu lençol, que depois põe na boca e mastiga [...] roubou uma tangerina e comeu a casca.” (HERGOTT; CZERMAK; TYSZLER, 2006/2009, p. 29-30).

Com a retomada dos fragmentos colhidos pela enfermagem, Stéphanie Hergott os reagrupa conforme o órgão ou função em causa; procura, a partir das descrições, isolar algumas articulações estruturais. Assinala, então, como todas as funções concernentes à oralidade – funções alimentar, respiratória e fonatória – estão desorganizadas. O paciente, por exemplo, mastiga água, come tecidos, fuma sem inalar, por vezes sopra em vez de respirar. Alternam-se fases de mutismo a outras em que murmura canções inglesas, pede comida ou sorri exageradamente.

As funções urinária e excrementícia também parecem não ter nenhuma regulação: salienta a autora que um olhar pode provocar incontinência. Alternam-se fases de constipação e grandes diarreias. O olhar está ausente, por vezes paralisado no

infinito; em outras, cola-se a outro olhar. A autora refere-se também a complicações diversas no funcionamento motor e na regulação fisiológica das grandes funções vitais.

O que concluir de tal caso senão que aí se demonstra, no cotidiano, a ausência radical disso que num neurótico vem organizar e especificar o funcionamento pulsional? Pode-se, de resto, falar aí de pulsão? que o funcionamento de nossos orifícios, de nossos órgãos, por não estar organizado e estruturado por um discurso, se vê desamarrado e desespecificado, sem que nenhuma “natureza” venha aí assumir o comando? Os orifícios se confundem, os objetos se equivalem realmente, os órgãos se desacorrentam, as funções se dissolvem, o sujeito desaparece (HERGOTT; CZERMAK; TYSZLER, 2006/2009, p. 33).

Hergott conta ainda que, em certa ocasião, sem nenhum motivo evidente, o paciente simplesmente parou de respirar e, prestes a cianosar, voltou à respiração normal quando ela lhe pediu que respirasse: “o fato de respirar não tinha, na ocasião, mais nada de automático e natural, mas precisava ser comandado ao sujeito” (HERGOTT; CZERMAK; TYSZLER, 2006/2009, p. 31).

Surpreendente, essa narrativa indica que, mesmo funções em tese independentes de uma ação do sujeito, como o ato de respirar, articulam-se discursivamente. A especificação do campo pulsional e de seus objetos depende, pois, da incidência do registro fálico – da regulação do pulsional pelo falo –, permitindo a constituição do corpo em torno de orifícios e bordas e aparelhando-o para o sexual. Quando essa especificação não se opera, a própria fisiologia do corpo pode estar comprometida. O psicótico, então, muitas vezes evidencia, como ilustra o caso, a presença real do objeto não extraído, que impede a instalação do circuito pulsional em torno dos orifícios do corpo, com a perturbação das funções vitais.

Mais uma vez recorremos ao que ensina Schreber, cujo testemunho evidencia a presença do objeto parasitado no corpo. Embora a descrição de experiências corporais atravessasse todo o conjunto de suas memórias, no capítulo sobre os *Danos à integridade física por meio dos Milagres*, Schreber se ocupa em descrever com riqueza de detalhes os danos físicos a ele causados pelos “milagres” de Deus e pelas ameaças de seus perseguidores em vários de seus órgãos e em suas funções:

Posso afirmar que não há um único membro ou órgão do meu corpo que não tenha sido durante um tempo prejudicado por milagres, nem um único músculo que não tenha sido distendido por milagre, para pô-lo em movimento ou paralisá-lo, conforme o objeto visado (SCHREBER, 1903/1995, p. 127).

Nesse momento, antes de qualquer reconciliação com as insígnias do Outro e da “Ordem do Mundo”⁴⁵, Schreber narra a incidência, em seu corpo, de um gozo desmedido e anômalo que recai sobre suas funções vitais, ocasionando prejuízos diversos. Funções como alimentação e excreção estão comprometidas e se inserem no rol de diversas crises de hipocondria, que implicam ideias de apodrecimento, dissolução e despedaçamento, além de tentativas de suicídio. Todo o seu corpo é passível de ser prejudicado, pulverizado pelos milagres. Sintomas catatônicos são relatados pelos médicos.

Quanto ao prejuízo nos órgãos e em suas funções, apenas para citar alguns, Schreber alude, em sua leitura delirante, ao coração (teve um outro); pulmões (atingidos por um “verme pulmonar”); costelas (destruídas); estômago (trocado por um “estômago de judeu”); às vezes, não conseguia comer por não ter estômago; em outras, era-lhe concedido, pela alma de von W., um estômago *ad hoc* para poder se alimentar), esôfago e intestino (dilacerados ou desapareceram); laringe (deglutida com o alimento); cabeça (milagres contra o entendimento, tentativas de arrancar os nervos da cabeça); medula espinhal (refluía pela boca, na forma de nuvens), entre inúmeros outros.

Durante esse período, também foram frequentes as poluções noturnas, em que a excitação sexual intensa parece incidir sobre um corpo fragmentado, não ordenado em torno de uma consistência narcísica. Dito de outro modo, uma “estase da libido” no corpo, a incidência do gozo sem qualquer regulação prejudica seu funcionamento e acarreta sensações hipocondríacas, de mortificação e putrefação. Não somente as poluções noturnas são constantes, mas também a retração de seu membro, um “amolecimento que se aproximava da quase completa dissolução” (SCHREBER, 1903/1995, p. 128).

Schreber diz de um corpo que, longe de ser experimentado como uma “unidade” pelo sujeito, é acometido por experiências que revelam um excesso de gozo diretamente relacionado à questão da presença do objeto e à ausência de um discurso que ligaria os órgãos em função.

Adiante, apresentaremos algumas configurações clínicas que evidenciam essa obturação orificial, índice da presença real do objeto.

⁴⁵ No próximo capítulo, acompanharemos a virada que se opera, pelo delírio, na relação de Schreber com o gozo, assim como suas consequências sobre o corpo.

3.3 Configurações do corpo nas psicoses: extratos da clínica

3.3.1 Hipocondria, corpo e nome

Há doenças piores que as doenças,
 Há dores que não doem, nem na alma
 Mas que são dolorosas mais que as outras. [...]
 Há tanta coisa que, sem existir,
 Existe, existe demoradamente,
 E demoradamente é nossa e nós...
Fernando Pessoa

No estudo do tema do corpo nas psicoses, os sintomas hipocondríacos adquirem posição central. Freud (1911/1987), em nota de rodapé acrescentada ao caso Schreber, afirma que manifestações de hipocondria se seguem quase que invariavelmente nas psicoses. É possível considerar a hipocondria até mesmo um conceito maior, como uma espécie de núcleo, pois nenhuma das psicoses escapa aos seus fenômenos.

Com efeito, o discurso hipocondríaco parece não ter outro interesse que não o corpo, na tentativa incessante por representá-lo. A busca parece ser a de nomear algo a que falta um nome, algo esta se encontra ausente. Os nomes que o hipocondríaco encontra, e que vêm do Outro, não são suficientes para ele. Existe um indizível, um irrepresentável em seu mal. Apesar de tentar nomeá-lo, a língua parece precária para descrever sua dor tão especial.

Freud, nos *Estudos sobre a Histeria* (1893a/1987), percebe que o hipocondríaco parece ser alguém para quem as palavras não bastam; as descrições dos médicos não são suficientes. Desde o início salienta que o hipocondríaco não se deixa ajudar pela descrição; parece girar em torno de algo que não pode ser compreendido pelas palavras, evidenciando, nesse movimento, certa precariedade das representações.

Sciara (2006) considera que as insistentes reivindicações médicas dos pacientes submetidos à “loucura do corpo” não estão na ordem de uma demanda, senão a de serem descompletados. De fato, se entendemos que a demanda porta o paradoxo de supor um saber no Outro e de, ao mesmo tempo, pressupor uma falta no Outro, numa via dupla em que está em jogo a transferência, é possível sustentar que os insistentes

apelos do hipocondríaco ao saber médico não se situam no âmbito da demanda. O hipocondríaco solicita que o Outro nomeie, mas os nomes que vêm do Outro não são suficientes, não designam aquilo de que se trata em seu caso, tão particular, único, incomparável a qualquer outro. Na tentativa de objetivar um saber, o hipocondríaco parece, antes, denunciar um furo no saber.

Na falta desse nome, o hipocondríaco padece, e Freud foi sensível a esse aspecto desde o *Rascunho B* (1893b/1987, p. 227), ao definir a hipocondria como “angústia relacionada com o corpo”; esta, na ocasião, era entendida como um dos sintomas crônicos da neurose de angústia. Essa aproximação é reafirmada em *À guisa de introdução ao Narcisismo* (1914/2004), em que destaca a angústia hipocondríaca como a contrapartida da angústia neurótica.

Se, com Lacan (1961-62), pensamos a angústia em seus efeitos de dissolução do eu e de perda, mesmo que momentânea, das referências identificatórias que apoiam o sujeito na existência, é de uma autêntica angústia que se trata nas experiências hipocondríacas, desde aquela resultante da fragmentação real do corpo, até os sentimentos de despersonalização, transformação corporal, dissociação e desintegração do corpo ou de suas partes.

Para além de sua proximidade com a angústia, Freud já denunciava a obscuridade da hipocondria como um ponto-cego para a teoria psicanalítica. Suas hipóteses sobre o tema são esparsas ao longo de sua obra e, em geral, muito densas. O lugar reservado à hipocondria varia quanto às entidades nosográficas com as quais trabalha, passando, por exemplo, pela neurose atual, ao lado da neurastenia e da neurose de angústia, como também pela neurose narcísica.

Sustentamos que, até hoje, o lugar nosográfico da hipocondria não é consensual. Os autores se dividem quanto a considerá-la uma manifestação sintomática inespecífica, transnosográfica, sem relação necessária a um quadro psicopatológico particular, ou a situá-la exclusivamente no campo das psicoses⁴⁶. Não entramos na polêmica discussão, à medida que nos interessa, no contexto, a hipocondria psicótica. A respeito, destacaremos a relação particular entre corpo e linguagem nesses casos, bem como a peculiar incidência, no corpo, do objeto não extraído.

⁴⁶ Dos autores que consideram a hipocondria como pertencente ao quadro da psicose, citamos: M. Czermak; Louis Sciara; Danièle Brillaud; Jean Jacques Tyszler; Jacques-Alain Miller, entre outros. Aqueles que a circunscrevem como transnosográfica, são: Maria Helena Fernandes; Alain Fine; Georges Pragier; Marília Aisenstein; Alain Gibeault, e Pierre Fédida.

Em *À guisa de introdução ao Narcisismo* (1914/2004), encontram-se condensadas importantes considerações sobre a hipocondria, interpretada à luz da teoria da libido. Freud afirma que a doença orgânica e a hipocondria teriam em comum a retirada da libido sobre o eu, de modo que ambas apresentariam efeitos similares quanto à distribuição da libido. O desinteresse do doente orgânico pelas coisas do mundo é, segundo o autor, conhecido por todos e considerado natural. Na doença orgânica, “o doente recolhe seus investimentos libidinais para o Eu e torna a enviá-los depois da cura” (FREUD, 1914/2004, p. 103).

O hipocondríaco, por sua vez, igualmente perderia o interesse pelos objetos do mundo, com concentração da libido no órgão ou função orgânica de que se ocupa. Há a distinção, prossegue Freud (1914/2004, p. 104), de que, na hipocondria, “as sensações desagradáveis colocam-se sobre alterações comprováveis, e, no primeiro caso, não”. Freud (1914/2004, p. 103), no entanto, após propor a distinção, acrescenta a seguinte problemática: “A hipocondria deve ter razão, também nela não podem faltar as alterações de órgão.” Aponta, nesse sentido, para a possibilidade de um órgão apresentar sensibilidade dolorosa sem que nele tenha ocorrido qualquer alteração, recorrendo à ideia de erogeneidade ou erogeneização dos órgãos:

Poderíamos então designar como *erogeneidade* a atividade que emana de uma parte do corpo e envia estímulos sexualmente excitantes em direção à vida psíquica [...] podemos considerar que a erogeneidade é uma faculdade geral de todos os órgãos e, portanto, nos referir a um aumento ou redução da erogeneidade de uma determinada parte do corpo (FREUD, 1914/2004, p. 104-105).

Sublinhamos a relação, apontada por Freud, entre erogeneidade e órgão, quando entende o órgão na hipocondria como erogeneizado. Podemos dizer que há aí um afetamento no sentido da excitação dos órgãos, de modo que a hipocondria demonstra que qualquer órgão é passível de excitação.

A hipocondria seria, assim, correlata a uma variação quanto à erogeneidade dos órgãos, com a conseqüente “estase da libido” que neles ocorreria. Nesse momento Freud aproxima a hipocondria da parafrenia, na medida em que as duas dependeriam da libido do eu. Ele chega mesmo a dizer que a hipocondria da parafrenia seria o fracasso do delírio de grandeza, no sentido de que ocorreria aí uma tentativa de restituição da libido aos objetos.

Sobre a presença ou ausência de lesão somática, Sciara (2006, p. 78) considera que, apesar de esse ser, em alguns casos, um critério diagnóstico, o mais importante não é se a lesão orgânica real está ou não presente. Nessa perspectiva, o mais relevante nessa clínica seria, provavelmente, “essa angústia do corpo, da saúde, da morte, que esses pacientes suscitam sistematicamente na transferência.” O autor prossegue com a afirmação de que, na transferência, percebe-se que essa preocupação pode passar de uma parte a outra do corpo, com a impressão de girar em círculos, índice da impossibilidade dos pacientes de se descolarem daquilo que enunciam. Trata-se, pois, para o clínico, de caracterizar a hipocondria como uma posição específica no discurso, antes de orientar-se pelo critério da presença ou ausência de lesão.

Quanto à relação entre corpo e linguagem na hipocondria, no artigo metapsicológico *O Inconsciente* (1915/1987), Freud considera frequente, nos esquizofrênicos, um elevado número de modificações na linguagem. Chama-lhe atenção a maneira pela qual se expressam, o especial cuidado com que falam, tornando sua fala “afetada e preciosa”:

A construção de suas frases passa por uma desorganização peculiar, que as torna incompreensíveis para nós, a ponto de suas observações parecerem disparatadas. Referências a órgãos corporais ou inervações quase sempre ganham proeminência no conteúdo dessas observações (FREUD, 1915/1987, p. 202).

No capítulo anterior, ressaltamos que Freud, nesse mesmo ensaio, refere-se a Emma, paciente esquizofrênica de Victor Tausk, que desperta sua atenção exatamente pelo modo como a linguagem articulava-se com o corpo. Emma alude ao amante como um “entortador de olhos”, ao mesmo tempo em que se queixa de que seus olhos estariam tortos, levando-se ver o mundo com olhos diferentes (FREUD, 1915/1987, p. 202). Esse homem “muda de posição”, tornando-a também vulgar e colocando-a numa falsa posição. Emma, então, literalmente muda de posição na igreja, ao sentir um súbito solavanco em seu corpo, “como se alguém a estivesse pondo numa posição, como se ela estivesse sendo posta numa certa posição” (FREUD, 1915/1987, p. 203).

Freud conclui que todo o encadeamento do pensamento é dominado pelo elemento cujo conteúdo é uma inervação do corpo ou sensações dela decorrentes. A relação de Emma com o órgão corporal – no primeiro exemplo, o olho – teria, ainda segundo Freud, tomado para si a representação de todo o conteúdo do pensamento,

adquirindo uma característica hipocondríaca, denominada por ele de *Organsprache*, “linguagem de órgão” ou “linguagem hipocondríaca”.

A ideia de linguagem do órgão nos interessa enquanto ilumina a relação entre corpo e linguagem na psicose, corpo em se colam os significantes, indício da onipresença do objeto *a* na cadeia significante. Com Lacan, é possível afirmar que, no caso, o significante se traduz, se realiza no real do corpo e neste produz um efeito real, sem qualquer uso metafórico da linguagem, o que reitera o indicativo lacaniano segundo o qual, para o esquizofrênico, “todo o simbólico é real” (LACAN, 1954, p. 394).

No *Seminário 23* (1975-76/2007), Lacan se questiona por que os neuróticos, ao contrário dos psicóticos, não perceberiam a linguagem como uma forma de câncer, de parasita. Podemos dizer que, na hipocondria, a linguagem literalmente parasita o corpo, numa verdadeira “estase da libido”, em termos freudianos. Nessa perspectiva, a própria hipocondria da linguagem, que parasita o corpo de todo falasser, assume, nos sintomas hipocondríacos, uma expressão bastante real, de maneira que o hipocondríaco padece da presença opressiva e tirânica do objeto *a* não destacado.

A propósito da hipocondria da linguagem, evocamos um breve recorte sobre uma das inúmeras internações de M. no Hospital Psiquiátrico de Jurujuba. Após ler uma manchete no jornal intitulada “Morte de Enfermeira”, M., que na ocasião havia sido chamada para fazer uma “prova de vida⁴⁷” no INSS, passa a dizer que está morta, caso contrário não precisaria realizar uma “prova de vida”. Sente no real de seu corpo o cheiro de carne podre, carne morta; rasga seus documentos; descuida-se completamente de qualquer cuidado com o corpo ou asseio, bem como com sua alimentação.

Esse fragmento é ilustrativo do quanto o corpo do hipocondríaco encontra-se colado à língua de um Outro sem barra, não lastreado pela extração do objeto que demarca bordas, encontrando-se assim na condição de submetido e por vezes tragado pelo poder invasivo da palavra. Nesse sentido, os sintomas hipocondríacos são denotativos da própria hipocondria da linguagem, traduzindo a relação do psicótico com o corpo lá onde o objeto *a* não fora destacado. Por essa via, é possível demarcá-los como uma das formas de retorno do real no corpo, denotando ainda o estilhaçamento da imagem especular e da ausência do Um, mais evidentes na esquizofrenia.

⁴⁷ Exame obrigatório exigido periodicamente pelo INSS – Instituto Nacional de Segurança Social, que consiste na comprovação da existência ou sobrevivência do pensionista com vistas a manter o direito à prestação social.

Essas manifestações nos ensinam sobre o tema do corpo nas psicoses de um modo mais geral, quanto à maneira segundo a qual o corpo suporta a estrutura do significante na psicose, no sentido mesmo da presença obturadora e sufocante do objeto, que deixa o psicótico na condição de sitiado.

Lembramos novamente de nosso paciente J.C., que, por vezes, se queixa de que o sangue não circula mais em suas veias; ele relata que seu corpo está sob o risco constante de um dano irreparável por alguém que quer seu mal; convive, por isso, com um temor permanente quanto a consequências corporais. Diversos médicos tentaram prescrever medicação injetável, mas a possibilidade da “agulhada”, como denomina, é vista com pavor, pois sente que, quando a injeção fura a pele, o braço fica solto, quarenta por cento danificado.

J.C descreve seus olhos como “diamantes”, “pepitas preciosas”, evidenciando a presença desse objeto não extraído, sitiando, parasitando o campo do sujeito. Ao longo do dia, olha-se no espelho entre oito e quinze vezes, mas é impedido – palavras suas – de olhar o “todo facial” ou ainda o corpo inteiro. Concentra-se apenas nas vistas e precisa tratá-las com carinho e respeito, realizar uma “manutenção”, “lubrificá-las”. Num futuro assintoticamente esperado, pretende tornar os olhos azuis pela ingestão de refrigerante *sukita* e café expresso de boa qualidade.

A presença maciça do objeto, ao parasitar o corpo do sujeito, incide sobre a cadeia significante, e o hipocondríaco segue na busca por uma resposta que não existe. Suas constatações e falas em série sobre o corpo, numa mesma operação, parecem indicar a procura por uma certeza e, ao mesmo tempo, o fato de já possuir uma certeza, num embaraço com um corpo cujo livre jogo das pulsões está realmente impedido pelo objeto que, nele, se encarcera. Nesse aspecto, as falas dos hipocondríacos comprovam, todo tempo, que não há nada menos evidente que os limites do corpo.

Seguiremos com a tradução fenomenológica provavelmente mais extrema dessa hipocondria da língua, com foco no que ela pode contribuir a respeito do nosso tema de estudo.

3.3.2 O delírio das negações

Inalo gigantescas tragadas de espaço,
O leste e o oeste são meus e o norte e o sul são
meus.
Walt Whitman

Ainda conforme a aposta lacaniana de que a clínica das psicoses tem muito a ensinar quanto ao tema do corpo em psicanálise, destacamos alguns elementos da denominada síndrome de Cotard a fim de refletir, por seu avesso, sobre as bordas corporais; num quadro mais geral, esclarecemos, sob esse ângulo, o que queremos dizer quando nos referimos a “ter” um corpo. A nosso ver, o delírio designado por Cotard permite caracterizar, paradigmaticamente, aspectos fundamentais sobre o corpo nas psicoses. Por essa via, a clínica é um instrumento para pensar a teoria, e não o contrário.

Conforme localiza Paul Bercherie (1980), Jules Cotard⁴⁸ inicia o estudo da síndrome que leva o seu nome em 1880, designando-a, em 1882, de delírio das negações. Hoje não mais contemplada pelos sistemas internacionais de classificação de doenças, a Síndrome de Cotard inclui desde a certeza de faltar órgãos internos ou orifícios como boca e ânus, de estar putrefato ou sem sangue, até a convicção de estar morto ou não mais existir e mesmo de que familiares, amigos ou o mundo não existem mais. Curiosamente, e de uma maneira que seu autor denomina de paradoxal, a crença de estar morto ou não existir pode ser acompanhada pelo delírio de imortalidade, em que o paciente afirma ser imortal ou não conseguir morrer, sendo um “morto-vivo”. Czermak, ao caracterizar a síndrome de Cotard, recorre ao resumo feito por Ségla, pelo qual a síndrome é marcada por:

[...] manifestações de ansiedade, idéias de danação e de possessão, propensão ao suicídio e às mutilações voluntárias, analgesia, idéias hipocondríacas de não-existência e de destruição de vários órgãos ou do corpo inteiro, da alma, de Deus, etc. Enfim, a idéia de não poder morrer nunca (CZERMAK, 1991, p. 149).

⁴⁸ Psiquiatra francês vinculado ao grupo da Salpêtrière, aluno de Charcot e colaborador direto de Falret. O trabalho desse grupo é marcado, segundo Bercherie (1980), pela tentativa de cernir alguns tipos de delírios sistematizados - paranoia -, situando-se nesse contexto o trabalho de Cotard.

Trata-se, segundo Cotard (1880/2006), de um delírio que porta uma lógica. Num primeiro tempo, ocorreria o que ele denomina de “negação hipocondríaca”, ou seja, a negação incide sobre a integridade do corpo ou de partes dele – negação de órgãos, por exemplo. Nesse contexto, Cotard localizava a recusa da ingestão de alimentos por falta de estômago, além de outros impactos na funcionalidade do corpo, como não conseguir defecar ou uma diminuição da sensibilidade à dor, ao frio, ao calor, como também perda de sono etc., sem que qualquer causa orgânica pudesse ser identificada.

Num segundo momento, haveria o que Charcot classificou como “perda da visão mental”, em que se apresenta uma “anestesia do afeto” (SÉGLAS, 1894/2006, p. 108): a queixa de não conseguir lembrar objetos familiares, rostos de pessoas próximas, e assim por diante; essa “anestesia” seria fonte de uma grande dor. De acordo com Cacho (2006), ocorre, no caso, a dor pela não afetação do sujeito, pela impossibilidade de ser atingido, atraído pelas coisas ou mesmo de ter sentimentos. Uma paciente de Czermak descreve da seguinte forma o que os clássicos denominavam “anestesia do afeto”:

Se me colocarem diante de uma esplêndida paisagem ou diante de um muro, é exatamente a mesma coisa. Agora, antes não era assim. Vejo as cores, as formas, e elas nada me dizem, nada, nada. É uma sensação abominável, mesmo que não haja sofrimento físico (CZERMAK, 1991, p. 153).

Num terceiro tempo, a negação recai sobre o próprio paciente – que alega estar morto ou ser imortal –, ou sobre o mundo, que parece também não mais existir. Percebemos, ponto destacado por Czermak (1991), que as ideias de negação estão em um primeiro plano em relação às de imortalidade.

Cotard (1880/2006, p. 205) situava o delírio das negações como um “delírio hipocondríaco melancólico”, chamando-o também de “delírio melancólico das negações” ou “delírio hipocondríaco em uma forma grave de melancolia ansiosa” (COTARD, 1880/2006, p. 205). O destaque a essas nomenclaturas visa enfatizar que, quando aludimos ao delírio das negações, nos remetemos ao campo das psicoses e, mais propriamente, à melancolia e à hipocondria psicótica. Cotard considera o delírio de imortalidade, nesses casos, como uma ideia hipocondríaca, diferente da imortalidade no delírio de grandeza ou na megalomania: “Os doentes são imortais apenas para suportarem eternamente seus males” (SÉGLAS, 1894/2006, p. 224). Também Freud, em *Luto e Melancolia* (1917/1987 [1915]), situa a hipocondria como uma questão diretamente relacionada à melancolia.

Interessante observar que Cotard cunha o termo “delírio de enormidade” em relação à afirmativa de estar morto ou ser imortal, apontando para uma associação entre o campo do espaço, de um corpo que se situa no espaço, e a questão de vida e da morte: “[...] diziam que seu corpo imenso tapava o universo, que eles eram onipotentes frente ao mal, Satanás ou o Anticristo, e suas concepções guardavam, ‘em seus exageros e enormidades..., o caráter de monstruosidade e horror’” (BERCHERIE, 1980, p. 183).

Trata-se aqui de uma infinitização tanto no tempo quanto no espaço: “Eles são imensos, gigantescos. Sua cabeça atinge o céu. Seu corpo é colossal” (SÉGLAS, 1894/2006, p. 224). Não está em jogo, no entanto, o delírio de grandeza, uma vez que as ideias de enormidade são sentidas com sofrimento e horror, com enorme infelicidade.

Diversas outras nomenclaturas são encontradas na literatura, como delírio nihilista ou síndrome do cadáver ambulante, mas a designação “delírio das negações” nos interessa especialmente por permitir contemplar, com Lacan, o que se pretende dizer quando um paciente declara, sob a forma de um enunciado negativo, que não tem órgãos ou boca ou ânus; que não tem mais cérebro ou coração ou sangue, ou, ainda, que não pode morrer. A exemplo desse modo particular de utilização do enunciado negativo, citamos a paciente do próprio Cotard (1880/2006):

A Srta. X. afirma que não tem mais cérebro, nem nervos, nem peito, nem estômago, nem tripas; só lhe restam *a pele e os ossos do corpo desorganizado* (são suas próprias expressões) [...] ela não tem alma, Deus não existe, tampouco o diabo. A Srta. X., não sendo mais do que um corpo desorganizado, não tem necessidade de comer para viver, não poderá morrer de morte natural, existirá eternamente a menos que seja queimada, sendo o fogo seu único fim possível (COTARD, 1880/2006, p. 205).

Trata-se de um delírio, e isto está presente desde a sua elaboração, que começa por uma negação. O enunciado é negativo: “eu não tenho...”. É importante ao nosso estudo, neste ponto, estabelecer uma distinção entre a denegação freudiana e o que se nos apresenta sob a forma de delírio das negações, no que ambas tem consequências bastante diferentes com relação ao corpo, permitindo-nos assim abordar o delírio das negações por um viés topológico.

3.3.2.1 Denegação e delírio das negações

Hanns (1996) esclarece que os termos alemães *Verneinen* e *Verneinung* – verbo e substantivo, respectivamente, utilizados por Freud em seu texto *A Negativa* (1925/1987) –, não possuem somente a conotação de negar ou denegar⁴⁹, mas ainda de negar rebatendo algo com um não (*nein*), e podem ser traduzidos por “dizer não”. Freud afirma, nesse escrito *princeps* para o estudo do inconsciente, que a negativa “suspende” o recalque – o termo em alemão é *Aufhebung*, com a ideia de suspender e conservar –, de forma que há um laço entre a denegação e o recalque. Freud (1925/1987, p. 265) refere-se à negativa como um “modo de tomar conhecimento do que está recalcado”, não no sentido da aceitação do recalcado, mas de uma *Aufhebung* do recalque, evidenciando a separação entre a função intelectual e o processo afetivo. Assim, o ‘não’ da denegação é índice da operação do recalque, de maneira que, em sua própria formulação, a denegação traz consigo a expressão do que foi negado.

Freud cita, também, um eu-prazer original, correlacionando-o à função de atribuição de juízos e associando esta última ao julgamento intelectual. Duas seriam as funções do julgamento: juízo de atribuição, em que o eu-prazer, mesmo sem ser capaz de reconhecer o objeto enquanto tal, a ele atribui ou não determinadas características, e juízo de existência, em que o eu-realidade, desenvolvido a partir do eu-prazer, decide se o objeto está presente na realidade ou não. Dessa forma se atribui ou nega uma qualidade a algo – função operada pelo princípio do prazer – e se lhe concede ou não existência – função guiada pela prova de realidade.

No juízo de atribuição, temos o eu-prazer em uma atividade binária que projeta para fora conteúdos desagradáveis e introjeta os conteúdos agradáveis – o que é bom é meu, o que é mau é do outro, em termos freudianos. Por esse ato, fronteiras se constituem, cria-se um eu e um outro que não estavam situados previamente. Ou seja, ao se expulsar ou introjetar conteúdos, configura-se, no âmbito do juízo de atribuição, uma topologia de dentro e fora, fundamental para a constituição do corpo e da delimitação deste corpo em relação ao espaço.

⁴⁹ Segundo Maleval (2009), Lacan propõe traduzir o título do artigo de Freud por ‘Denegação’, e não ‘Negação’ ou ‘Negativa’, para não confundir a negação lógica com a denegação, relacionando-se a esta última os exemplos constantes no artigo de Freud. Hyppolite (1954, in LACAN, 1998) observa, no seminário de Lacan sobre *Os escritos técnicos de Freud*, que a tradução do termo alemão *Verneinung* por denegação permite a distinção entre a atitude de negar e a negação interna ao juízo.

Hyppolite (1954 apud LACAN, 1998), em sua “interpretação”, como ele designa, do texto sobre a denegação, destaca a importância que tem este mito de formação do dentro e do fora. Ele belamente indica que, no início – que é sempre da ordem do mito, do “era uma vez” –, não havia nada de estranho; este é produto de uma operação de expulsão, que situa do lado de fora o que é estranho ao eu. No começo, prossegue ele, “é indiferente saber se há ou não há. Há” (HYPPOLITE, 1954 apud LACAN, 1998, p. 899).

É importante ressaltar que, com o texto sobre a denegação, Freud, ao mesmo tempo em que institui uma topologia de dentro e fora, rompe com ela. Não se concebe, aqui, uma topologia tal qual a da esfera, que divide o espaço em um dentro e um fora, interior e exterior, equivalente ao sujeito da psicologia, distinto que é do mundo externo. Mas, antes, pensa-se numa topologia que inclui o inconsciente, na medida em que a denegação implica o retorno de alguns significantes à cadeia, sob a forma negada. Com Lacan, é possível afirmar que o inconsciente, como articulado neste texto, apresenta uma estrutura moebiana: “Atribuição e existência, em sentido estrito, correspondem às duas decisões do mesmo juízo, cuja topologia seria um oito interior” (VIDAL, P., 2005, p. 24).

Freud situa o juízo de existência como secundário ao de atribuição, ao descrever o último como fundante do sujeito. Nesse sentido, de acordo com Maleval (2009), ele inova frente a toda a tradição filosófica – incluído Bretano, a quem faz inúmeras referências – ao sustentar a tese inversa.

No âmbito do juízo de atribuição, Freud situa a *Ausstossung* como uma expulsão que funda algo, que funda um campo. Trata-se de um rechaço fundador, inicial, que constitui um exterior, um fora, impossível na medida em que para sempre perdido. Assim, no campo do juízo de atribuição, o que está em jogo é a expulsão ou a introjeção.

A *Bejahung*, por sua vez – Lacan a interpreta como afirmação primordial de um conjunto de significantes ao qual se liga, intrinsecamente, a questão da origem do sujeito –, só se faz a partir da perda que a *Ausstossung* instaura. Freud situa a *Bejahung* no âmbito do juízo de atribuição – não comportando ainda a existência e não ocorrendo sem a negação fundadora que é a *Ausstossung*. Isso porque, no momento em que algo é inscrito no eu, não estará no não-eu; não podemos situar, então, o par *Bejahung-Ausstossung* a partir de uma cronologia. No que afirma, um sujeito se constitui, questão que, como vimos, Freud postulou em termos de juízo, *Urteil*.

Com Lacan, pode-se sustentar que a *Ausstossung*, expulsão fundamental, diz respeito a uma exclusão de gozo, a uma rejeição do Outro do gozo, constitutiva do Real como fora da simbolização, que instaura a sustentação do campo significante. Nesse sentido, a entrada do sujeito na linguagem só pode ocorrer a partir de uma negação. A realidade situada ‘fora’, por sua vez, será tributária do juízo de existência, caso o sujeito encontre ‘fora’ aquilo que foi representado ‘dentro’, ou seja, aquilo que foi inscrito no nível do juízo de atribuição. Sob esse prisma, a realidade para o sujeito é constituída a partir dos significantes que, por terem sido inscritos, puderam marcá-lo.

Na *Verneinung*, há a negação de algo já colocado em circuito pela *Bejahung* – a *Verneinung* é uma operação tardia que pressupõe, como condição lógica, a operatividade do recalque. Para que algo seja negado, ele precisa de alguma maneira ser reconhecido, estar inscrito. Dessa forma, a denegação é, paradoxalmente, o índice de uma existência. Como depreendemos do exemplo de Freud – “Não é a minha mãe”, tipicamente denegatório –, a denegação traz consigo o que foi negado – “É a minha mãe” –, pressupondo a existência de uma afirmação simbólica anterior – *Bejahung*. Mediante a denegação, o recalcado se revela por estar simbolicamente articulado. A possibilidade da *Verneinung*, sob esse enfoque, se apoia em uma afirmação prévia relativa ao juízo de atribuição.

Depreende-se, dessa concepção, que, no texto sobre a *Verneinung*, duas classes de negação estão em jogo: aquela da *Ausstossung*, negação inerente à *Bejahung* primária que instala o recalque, participando da estruturação do sujeito – e a negação, digamos, denegatória, que pressupõe o recalque instalado e que está a serviço dele.

Interpretamos, com Lacan, que o uso feito por Freud de *Bejahung* e *Verneinung* acentua a dimensão significante do ‘sim’ e do ‘não’. Freud é textual ao dizer que o juízo não é uma função meramente intelectual. Podemos situar, com Lacan, o ‘afirmar’ e o ‘negar’ como funções simbólicas. Os juízos a que Freud se refere – atribuição e existência – não devem ser entendidos como funções meramente intelectivas, mas, sim, como indiscerníveis ao trabalho da pulsão.

No *Seminário 3*, antes mesmo da formalização do conceito de forclusão, ao articular estruturalmente a questão da psicose, Lacan afirma, quanto à *Bejahung*:

Previamente a qualquer simbolização – essa etapa não é cronológica, mas lógica – há uma etapa, as psicoses o demonstram, em que é possível que uma parte da simbolização não se faça [...] Assim pode acontecer que alguma coisa de primordial quanto ao ser do sujeito não entra na simbolização, e seja, não recalcado, mas rejeitado (LACAN, 1955-56/1988, p. 97).

Comprometida, na psicose, a operação da *Bejahung*, que instaura a denominada por Lacan (1953-54/1986) de admissão no sentido do simbólico, afirmação primordial que é condição para a negação, não haveria, no delírio das negações, a operatividade desse ‘não’ constituinte de um dentro e fora – fronteiras –, com consequências sobre a ordenação do corpo. A negação, nesse contexto, não se articula ao ‘sim’ de uma afirmativa fundamental da *Bejahung* primária. O que está em jogo na foraclusão psicótica é bem distinto em relação a esta negação constituinte do sujeito. Tal conceito permite situar o ‘fora’ como fora de algo da ordem da linguagem, com o correlativo retorno de algo da ordem do real.

Freud (1925/1987, p. 269), ao final de seu texto sobre a denegação, sobre a psicose diz que “o desejo geral de negar, o negativismo que é apresentado por alguns psicóticos, deve provavelmente ser encarado como o sinal de uma des fusão de instintos [pulsões] efetuada através da retirada dos componentes libidinais”. Destaca, pois, o quanto a função de julgamento depende do símbolo da negativa, com a qual o pensamento adquire certa liberdade diante das consequências do recalque.

Antes mesmo da formalização do conceito de foraclusão, Lacan (1955-56/1988, p. 77) ressalta um mecanismo que, para ele, é distinto da *Verneinung* e emerge a todo momento no discurso freudiano, ocasionando a “necessidade de distinguir entre alguma coisa que foi simbolizada e alguma coisa que não foi”. Na psicose, previamente a qualquer simbolização – anterioridade lógica –, algo é rejeitado, foracluído, numa *Verwerfung* primitiva que se articula à inoperância da *Bejahung*: “o que teria sido submetido à *Bejahung*, à simbolização primitiva, terá diversos destinos, o que cai sob o golpe da *Verwerfung* terá um outro. [...] Há, portanto, na origem, *Bejahung*, isto é, afirmação do que é, ou *Verwerfung*.” (LACAN, 1955-56/1988, p. 98).

Na psicose, há um prejuízo no nível do juízo de atribuição que precede logicamente a possibilidade da *Verneinung* que, como vimos, Freud articula ao nível do juízo de existência. Trata-se da inscrição de um significante primordial que não se faz, cujo efeito é uma abolição simbólica. No mesmo seminário, Lacan articula a *Verwerfung* a não inscrição do Nome-do-Pai, que se encontra foracluído no lugar do Outro. O resultado é a constituição do psicótico pela exclusão de um dentro primitivo. Esse ‘não’ ausente na psicose é o não do pai como interdição, que permite ao sujeito nomear-se.

Um aspecto enfatizado por Maleval (2009), que não passou despercebido a Lacan e que nos interessa aqui é a referência dos gramáticos Damourette e Pichon, no

final dos anos 1950, ao processo de negação na língua francesa, que tem a particularidade de se basear em dois termos: os autores os denominam de discordancial (*ne...*) e foraclusivo (*pas, jamais, rien* etc). Enquanto o registro discordancial da negação é evidenciado pelo não expletivo, o segundo aspecto da negativa francesa se aplica a “fatos que o locutor não considera que façam parte da realidade”, que, por isso, estão foracluídos (DAMOURETTE; PICHON, 1928 apud MALEVAL, 2009, p. 64). Essa acepção, segundo Maleval, aproxima-se bastante da ideia de exclusão presente na *Verwerfung* freudiana.

O segundo registro da negação francesa, o foraclusivo, interessa ao nosso contexto em sua conotação de deixar algo ‘fora’, radicalmente cortado, no sentido mesmo de uma exclusão simbólica. A radicalidade da proposição, que a referência lacaniana preserva, nos indica que não se trata aqui de um ‘fora’ referido a um ‘dentro’ instaurado pela operação *Bejahung-Ausstossung*, mas de algo que, como Freud acentua a respeito de Schreber, é abolido de dentro e reaparece fora, lido por Lacan (1955-56/1988, p.21) como “o que é recusado na ordem simbólica, no sentido da *Verwerfung*, reaparece no real”. Os efeitos dessa não-inscrição, dessa não-representação de uma marca inaugural, portanto, retornam como gozo no real.

Em relação ao fenômeno que se desencadeia no real, Lacan diz não ser possível ao psicótico fazê-lo funcionar como uma negação, por ser “incapaz de fazer dar certo a *Verneinung* com relação acontecimento” (LACAN, 1955-56/1988, p. 104). A construção delirante seria em si uma reação, uma tentativa de remanejamentos no âmbito do imaginário. Mas não é a única, como veremos adiante.

Podemos pensar, a partir do conceito lacaniano de foraclusão do Nome-do-Pai, em alguns aspectos que estão em jogo no delírio das negações, e se teríamos aqui uma negação propriamente dita.

Para Marcel Czermak (1991; 1998), o delírio das negações é, na verdade, um delírio de afirmação, “afirmação de ter um corpo acometido de uma compacidade sem furo” (CZERMAK, 1998, p. 48). Enunciados como “eu não tenho boca” revelam não negações, mas a afirmativa de não possuir orifícios, de estar entupido, de ter os tubos do corpo fechados. Haveria, nesse sentido, conforme o autor, uma anatomia sem interior ou exterior, sem a referência de um dentro e um fora, tornando possível ao paciente passar de um estado de petrificação, de compactação, a uma experiência de expansão cósmica, universal: “Tinha a sensação súbita de ficar imensa, que devia medir no mínimo três

metros ou mais, depois, de repente, em outro momento, tinha a sensação de ficar bem pequena, redondinha” (CZERMAK, 1991, p. 151).

Na mesma linha, de acordo com Cacho (2006), no delírio das negações, não há de modo algum a negação da *Verneinung* freudiana. É, antes, uma negativa que não supõe afirmação alguma, nenhuma *Bejahung* originária, de modo que a negação apareceria em seu estatuto real – “não tenho órgãos, não tenho boca, não posso morrer, etc.”

Pensemos, pois, nas incidências, sobre o corpo, da negação que comparece em seu estatuto real. No delírio das negações, não localizamos uma separação entre interior e exterior que seja moebiana. Neste tipo de delírio, o psicótico fica cada vez mais distante do outro, o que faz com que o eu perca um certo contorno, comprometendo também este contorno do corpo próprio. As experiências de fragmentação do corpo, de dispersão, de sentir-se espalhado, a ponto de ocupar todo o espaço em volta, revelam uma anatomia sem interior nem exterior, em que o interior prossegue sem fronteiras com o exterior.

Também a analgesia e, nesse campo, o que os psiquiatras leem como “distúrbios de sensibilidade”, e que se encontram tão presentes nos psicóticos, podem ser aqui situados como um índice de ser sem falta, sem orifício, de não ser afetado. Temos aqui um índice do quanto o corpo do falasser, mais que afetado, é constituído pelo significante. Nesse quadro, a denominada “dor moral”, anteriormente mencionada, atesta, em sua radicalidade, o exílio não só do corpo, mas da própria história, um buraco quanto à possibilidade mesma de tecê-la, de (re)contá-la. Mais radical ainda que a supressão de uma marca, trata-se, aqui, do índice de uma não marca, não inscrição daquilo a partir do qual se poderia contar uma história.

À luz do conceito de foraclusão, o fora do espaço e do tempo evidenciado na síndrome de Cotard apontam para as incidências, no corpo, do real enquanto excluído do simbólico e que retorna desde fora. Czermak cita uma paciente que, no seu entender, estava repleta, por ser o universo: “Ela tentava sair do cosmos, se tornar acósmica através de um corte, mas estando excluída do desejo, pelo fato de ser puro desejo de morte, ela não chegava senão a cortes reais” (CZERMAK, 2006, p. 17-18).

Assim, a Síndrome de Cotard nos ensina, em sua radicalidade, o quanto aquilo que chamamos de percepção espaço-temporal, que implica na localização de um corpo no tempo e no espaço, é uma relação determinada pelo significante em sua função de

corde. Lacan, a respeito, destaca a incidência da linguagem na construção do espaço, em que o aqui e o lá são, essencialmente, estruturas linguísticas:

Será preciso lembrar que, ao se privar do recurso linguístico, o observador só pode perder a incidência eventual das oposições características, em cada língua, para conotar a distância, mesmo entrando com isso nos nós que mais de uma delas nos incita a situar entre o aqui e o lá? Em suma, algo linguístico está na construção do espaço (LACAN, 1967a/1998, p. 365).

Se é verdade, com Lacan (1967a/1998, p. 365), que “o espaço clama pela linguagem”, a espacialidade do corpo não se refere ao domínio da *res extensa* cartesiana, e sim ao ordenamento significativo do espaço no ser falante, tributário do corte significativo. Na ausência deste, não há contagem, não há localização do corpo no tempo e no espaço. A partir dessa percepção, surge a referência a “estar morto” ou “ser imortal”, de não conseguir morrer. É possível mesmo dizer, à luz do conceito de forclusão do Nome-do-Pai, que este tem incidências sobre o corpo, no sentido de situá-lo no tempo, no espaço e, também, na cadeia de gerações, em uma filiação que implica a localização no espaço-tempo.

Disto, podemos pôr em questão o que é esse corte e o que chamamos de borda e de buraco; acrescentaríamos mesmo a indagação do que é um corpo, no que ele somente se constitui a partir de um corte.

Com a entrada em cena do objeto *a* como objeto pulsional do registro do real, correspondente a um furo no simbólico, Lacan formaliza, conforme visto, a existência de um lugar êtimo, de uma exterioridade íntima, que proporciona ao corpo uma delimitação, demarcando bordas e tornando-o continente para a libido. Observamos também como a lâmina ilustra precisamente o corte da libido na zona erógena, libido como lâmina que corta a borda da zona erógena, constituindo-a como tal.

Salienta-se, com Lacan (1964/1998, p. 196), a relação entre a estrutura do significativo e a função topológica da borda, fundada no que denomina de “função de corte”, na medida em que o corte efetuado pelo significativo delimita uma superfície. O significativo corta o corpo, subvertendo a anatomia. Lacan (1962-63/2005, p. 259) refere-se a essa função ao comentar o indicativo freudiano de que “a anatomia é o destino”, defendendo essa passagem como verdadeira somente “se atribuirmos ao termo ‘anatomia’ seu sentido estrito e, digamos, etimológico, que valoriza a ana-tomia, a função de corte”. Sciara (2006, p. 79), com Lacan, também alude à incidência do corte

significante na constituição do corpo. Só há corpo, diz ele, “porque há uma língua para recortá-lo, para falar dele. Condição *sine qua non* que faz de nós falasseres”.

De acordo com Marcel Czermak (2006), evidencia-se, na síndrome de Cotard, exatamente o malogro dessa operação de corte constituinte do sujeito. Ele lembra que Lacan, no *Seminário 13*, afirma que da queda do objeto depende o advento da banda de Moebius. Na ausência dessa extração, os pacientes não chegam a nenhum corte e, quando muito, a cortes reais. Não é incomum a presença de automutilações, algumas das quais podem ser consideradas tentativas, no real do corpo, de fazer abertura, de criar um buraco, inscrever alguma coisa, de furar o grande Outro, acentuando o paradoxo destacado por Czermak (2006, p. 22) entre “uma vigilância para ficar cheio, completo, orifícios fechados, e a busca por uma saída, de uma porta, um furo”.

3.3.2.2 Lacan e a Síndrome de Cotard

Destacamos, em Lacan, duas referências mais explícitas à síndrome de Cotard. Uma delas está situada em seu *Seminário 2* (1953-55/1985), dedicado ao eu na teoria freudiana e na técnica da psicanálise – mais exatamente na lição de 25 de maio de 1955, que foi denominada de “Introdução ao Grande Outro”. Nela, Lacan retoma o fato, por vezes esquecido, a seu ver, de não sermos iguais aos planetas. Apresenta, a seguir, uma pergunta que certa vez fizera a um filósofo: ‘por que os planetas não falam’, cuja resposta foi: “Porque não têm boca”. Por essa resposta, que num primeiro momento o decepcionara, Lacan chega à Síndrome de Cotard e às pacientes que afirmam não terem boca. Diz a respeito:

Aquilo a que elas se identificaram é uma imagem a qual falta toda e qualquer hiância, toda e qualquer aspiração, todo o vazio do desejo, isto é, o que constitui propriamente a propriedade do orifício bucal.” Na medida em que se opera a identificação do ser à sua pura e simples imagem, não há tampouco lugar para a mudança, ou seja, para a morte. É justamente disto que se trata na temática delas – elas, ao mesmo tempo, estão mortas e não podem mais morrer, elas são imortais – como o desejo (LACAN, 1953-55/1985, p. 299-300).

À luz do indicado por Lacan, no *Seminário 10: a Angústia* (1962-63/2005), sobre a relação entre a extração do objeto *a* e a constituição de uma imagem ordenada

num lugar de falta, podemos interpretar o trecho do *Seminário 2* no sentido de que, no delírio abordado por Cotard, há uma identificação com a imagem sem – *phi*, ou seja, não temos uma imagem ordenada em torno de uma hiância, de um ponto de vazio.

Graças a essa hiância, dependente da incidência da castração, temos com o corpo uma relação de relativa familiaridade. Um corpo é constituído quando o objeto *a* lhe proporciona alguma delimitação, demarcando bordas e tornando-o continente para a libido. Na ausência dessa hiância, como vimos a partir de Cotard, não há uma imagem animada pelo desejo, ou seja, não temos um circuito pulsional em torno dos furos do corpo.

Um corpo que ocupa todo o espaço está inteiramente aberto, não circunscrito, não delimitado. Não há, pois, lugar para a mudança, tampouco para a morte, que requer, fundamentalmente, uma passagem. Daí o lamento paradoxal de estar morto ou de não conseguir morrer, índice do exílio foraclusivo. Sciara refere-se ao paciente descrito por Cotard como um “empenhado pelo objeto *a*, que o obstrui por toda parte, induzindo a uma disfunção tanto pulsional quanto fisiológica global, que o submete a fazer UM com ele, com o mundo, com o universo” (SCIARA, 2006, p. 82-83).

Podemos, neste ponto, levantar uma breve questão relativa ao tempo, na medida em que ela tem toda a relação com a questão do espaço, inclusive do espaço do corpo. A propósito da mesma pergunta de ‘Por que os planetas não falam’, Lacan afirma que eles não falam porque não têm tempo para isso. Podemos entender esse ‘tempo’ no sentido literal do termo, em que a dimensão temporal requer também a instauração de um corte que instaure uma contagem.

Czermak (2009, p. 25) destaca ainda o quanto a questão do tempo correlaciona-se à do objeto por ser pela subtração deste, por sua expulsão, que surge um cômputo: “quando não há queda do objeto pequeno *a* não há cômputo”. Vai mais longe ao considerar que o tipo de temporalidade de cada um diz respeito inteiramente à sua pulsionalidade, o que implica formas singulares de respirar, andar, comer etc., numa espécie de rítmica relacionada ao campo pulsional.

Uma paciente que acompanhamos na enfermaria de agudos, cujo corpo, dizia, era desprovido de todos os órgãos essenciais, respondeu, diante da pergunta de qual a sua idade: “Depende. Se é verdade, como li no quadro da enfermaria, de que estamos em 2012, então eu tenho 49 anos. Mas como estamos mesmo em 1979, então eu tenho 21”. Do exemplo, percebe-se o quanto a dimensão do corte, assim como a sua ausência, incide sobre um corpo situado no tempo e espaço.

Finalizamos este tópico com uma passagem retirada do seminário sobre a *Transferência* (1960-61/1992). Na lição ‘A derrisão da Esfera’, em que discute o discurso de Aristófanes no banquete platônico, Lacan (1960-61/1992, p. 94) menciona o andrógino, personagem inventado pelo filósofo e cujo caráter esférico, redondo, remete à dimensão da suficiência: “[...] é um ser que é, de todos os lados, semelhante a si mesmo, sem limites [...] que tem a forma de uma bola, reina em sua régia solidão, repleto de seu próprio contentamento, de sua própria suficiência.” Essas personagens esféricas têm origem estelar, cósmica, colocando em cena, segundo ele, um elemento astronômico, como apontado a propósito dos planetas que são redondos e não falam. Mais adiante, a propósito da esfera, Lacan (1960-61/1992, p. 97) diz: “[...] Ela é redonda, ela é cheia, ela é contente, ela ama a si mesma, e principalmente, não precisa de olho nem orelha, já que é, por definição, o invólucro de tudo o que pode ser vivo”.

Ressaltamos esse trecho para salientar que Lacan insiste, na lição dedicada exatamente à derrisão da esfera – à qual tanto nos apegamos –, que o corte é mais importante. (LACAN, 1960-61/1992, p. 93). Sem essa dimensão, não temos orifícios nem abertura; estamos cheios, redondos, esféricos, plenos, num corpo que ocupa todo o espaço, com ele se confunde; não há a instalação da dimensão do tempo e sequer a possibilidade da morte. Isto a síndrome de Cotard, em sua radicalidade, nos ensina.

3.3.3 Corpo e Mania: aspectos estruturais

Com a finalidade de nos aproximarmos da questão do corpo na mania⁵⁰, partiremos de algumas indicações encontradas, nas obras de Freud e Lacan, sobre o tema da mania de +modo mais geral, de maneira a circunscrevê-la no campo psicanalítico e, a partir deste, mais propriamente no âmbito das psicoses. Em seguida, dialogaremos com o texto de Binswanger (1931-1932/2009) sobre a ‘fuga de ideias’, escrito entre 1931 e 1932, para, com ele, localizar elementos estruturais que auxiliam nossa reflexão sobre o tema do corpo.

Duas são as principais referências, na obra freudiana, à questão da mania. A primeira delas está em *Luto e Melancolia* (1917/1987 [1915]), em que Freud a aborda

⁵⁰ Convém mencionar que consideramos a mania aqui menos como entidade que como uma variante de retorno no real daquilo que foi foracluído no simbólico.

como um oposto da melancolia, no que tange a seus sintomas. Propõe ele a necessidade de contemplarmos a mania por meio do mecanismo utilizado para a compreensão da melancolia⁵¹, com a diferença de que, na primeira, o eu teria superado a perda do objeto e não sucumbiria, ao contrário do que ocorre na melancolia.

Apesar dessa indicação, Freud não avança, nesse texto, quanto ao esclarecimento do mecanismo da mania, limitando-se a aproximá-la de estados como alegria, exaltação ou triunfo, dependentes de condições econômicas, quais sejam, uma “descarga de libido de uma emoção jubilosa e maior disposição para todas as espécies de ação” (FREUD, 1917/1987 [1915], p. 259). Curioso observar que Freud destaca a hipótese de haver, na mania, um triunfo do eu sobre aquilo que ele dominou, estando o eu, ainda em termos freudianos, liberado do objeto que causou seu sofrimento e ávido por novas catexias objetais.

No capítulo XI de *Psicologia das Massas e análise do eu* (1921/1987), Freud elabora o problema da mania de modo mais detalhado. Propõe, então, que, nesses pacientes, o ideal do eu e o eu estariam fundidos, sendo que o triunfo e a autossatisfação não estariam perturbados por qualquer autocrítica. Ao situá-la no plano do afeto – e não do humor, conforme a tendência contemporânea –, caracterizaria a mania por uma alegria ou júbilo sem motivação aparentes; na ordem da conduta, haveria uma suspensão no campo da inibição. Sem o freio da censura, ocorreria, segundo Freud, uma liberação da libido que desvelaria as exigências pulsionais. A desinibição maníaca seria, pois, o efeito dessa liberação libidinal, localizando-se no contexto do retorno do recalado.

Soler (2007) considera haver um fracasso na teorização freudiana concernente à mania, em especial porque suas observações não são repensadas a partir das elaborações sobre a pulsão de morte e do supereu como exigência de gozo, como excesso, conforme estabelece a propósito da melancolia. Assim, se Freud confere peso à ideia de mania como festa, como liberação da libido, suas hipóteses não alcançam o risco de ameaça à vida a que se relaciona seus fenômenos.

A indicação de Soler conduz à necessidade de situar a mania a partir da incidência da forclusão do Nome-do-Pai, na contramão do trabalho de diversos autores que a consideram exclusivamente no domínio da liberação das pulsões, em função de

⁵¹ Nesse texto, Freud propõe, como mecanismo de explicação da melancolia, a hipótese de que, nesta, diante da perda de um objeto amado - perda que pode ser de natureza mais ideal -, a libido nele investida é retirada para o eu, então identificado ao objeto perdido - catexia objetual substituída por uma identificação.

uma “fraqueza” no recalçamento, sem demarcá-la no campo específico da psicose. Entendemos que essa é a orientação lacaniana ao se referir, em *Televisão* (1973/1993, p. 44), à “excitação maníaca” na psicose, em que o retorno no real do que foi rechaçado na linguagem se torna mortal.

Nesse mesmo ensaio, Lacan refere-se textualmente a “rechaço do inconsciente” ou “rechaço da linguagem” (LACAN, 1973/1993, p. 44) na mania, situando-a, portanto, no campo de sua teoria da forclusão do Nome-do-Pai, como uma variante do retorno no real. Essa orientação está presente desde o seminário da *Angústia*, quando Lacan (1962-63/2005, p. 365) alude à “não-função do objeto *a* na mania”:

Na mania, convém esclarecer desde logo que é a não-função do *a* que está em causa, e não simplesmente seu desconhecimento. O sujeito não se lastreia em nenhum *a*, o que o deixa entregue, às vezes sem nenhuma possibilidade de libertação, à metonímia pura, infinita e lúdica da cadeia significante (LACAN, 1962-63/2005, p. 365).

Acima, Lacan novamente associa a mania ao campo da psicose, ao sustentar que nela o objeto não lastreia, por sua ausência, o campo do sujeito. Dessa forma, no ponto em que o objeto não fora extraído, a mania diz de um sujeito entregue à pura e infinita metonímia, à ausência de qualquer amarração, pontuação ou escansão.

Localizada a mania no campo da psicose, juntamente com os elementos encontrados nas obras de Freud e Lacan, partiremos da noção de ‘fuga de ideias’ no intuito de isolar elementos estruturais que iluminem nossa abordagem do que, no corpo do paciente maníaco, comparece como da ordem de um excesso que comporta um risco mortal. No nosso entendimento, abordar o tema do corpo pela via da fuga de ideias segue a direção da descoberta freudiana, pela qual corpo e representação não são dois campos distintos e heterogêneos, mas estão, sim, fundamentalmente articulados.

A expressão ‘fuga de ideias’, consagrada pela pena de Ludwig Binswanger (1932/2009) em 1932, é considerada pelos clássicos, principalmente os psiquiatras alemães, como patognomônica da mania. Binswanger, de forma muito fina, refere-se à ‘fuga de ideias’ como um empuxo ao discurso⁵², que carregaria consigo o curso do pensamento, pois ambos estariam referidos, em seus termos, a uma mesma estrutura. Consideramos que o autor consegue isolar, na fuga de ideias, um caráter estrutural. Não se trata, assim, de uma manifestação isolada. Toda a estrutura está concernida, num

⁵² Para Binswanger, o ‘empuxo ao discurso’, evocado no capítulo anterior, é entendido como a manifestação de uma *excitação*, seja ela psicomotora ou intrapsíquica.

“caos, quase impossível de abraçar, de manifestações languageiras” (BINSWANGER, 1932/2009, p. 215).

É interessante observar como o autor situa a mania no contexto puramente languageiro, mesmo quando a fuga de ideias se faz, segundo ele, de modo mais ordenado. Binswanger (1932/2009, p. 213) cita, por exemplo, um “recoo da esfera da significação”, o “empobrecimento e monotonia (de alto grau) da articulação gramatical-sintática” (BINSWANGER, 1932/2009, p. 214), uma “desordem da manifestação languageiro-conceitual” (BINSWANGER, 1932/2009, p. 215), dentre outras alusões. Afirma também (1932/2009, p. 216), de forma bonita, que, quanto ao impacto na significação, os temas “vacilam”, “se expulsam”, numa verdadeira “inconstância dos temas conceituais”. É possível, então, na nossa leitura, sustentar que a fuga de ideias porta um caráter estrutural manifesto por ser, sobretudo, um fenômeno de linguagem.

A partir do ensino lacaniano, a referência à fuga de ideias como empuxo ao discurso relaciona-se a uma tendência à metonímia infinita, a uma pura deriva, sem ponto de basta, sem pontuação, articulada à ausência de qualquer referente que opere como ordenador do campo simbólico.

Como Lacan havia indicado a propósito de seu grafo, é a incidência do ponto de basta que permite produzir, por retroação, entre S1 e S2, um efeito de significação. A fuga de ideias evidencia a perda desse efeito de sentido do discurso, em que se colocam, em sucessão, vários S1 desordenados fora de cadeia, indício de uma ruptura na cadeia significante. É o que Lacan (1962-63/2005, p. 365), na passagem que citamos acima, define como “metonímia pura, infinita e lúdica da cadeia significante”, no ponto em que a operação metafórica não se inscreveu.

Nessa mesma direção, Louis Sciara (1997/2009) apresenta a hipótese de ocorrer, na fuga de ideias e na mania de modo geral, um paradigma da ausência de pontuação, traduzindo um inconsciente a céu aberto. Nesse sentido, podemos interpretar a ‘fuga de ideias’ a partir de uma profusão de significantes associados por contiguidades, assonâncias, sem cortes, num fluxo de palavras vazias e sem discurso, com deslizamento infinito da significação. A não pontuação, nesse cenário, surge relativamente a não função do objeto *a*, destacada por Lacan (1962-63/2005), como também a não operatividade do ponto de basta na psicose.

Na nossa compreensão, a fuga de ideias como torrente, enxurrada, porta a mesma estrutura das manifestações corporais na mania. Dentre os elementos relativamente consensuais agrupados pelos autores clássicos para designar o acesso

maníaco, dois concernem ao corpo diretamente: a agitação motora desordenada e os sinais físicos de esgotamento⁵³. Eles nos dizem de um corpo tomado por algo da ordem de um excesso, de um não-limite, de uma não-regulação das funções, ou seja, de um corpo verdadeiramente invadido por um excesso de gozo. O corpo na mania é literalmente agitado, acossado por algo que é da ordem de um excesso de gozo sem pausa, sem amarração. Binswanger (1932/2009) diz que, na mania, todo o corpo está em movimento. Acrescentaríamos, com Lacan (1973/1993), que esse excesso de movimento possui uma dimensão mortífera.

Identificamos frequentemente, nas enfermarias, entre os pacientes maníacos, uma certa relação com a comida que se caracteriza pela ingestão voraz dos alimentos, muitas vezes sem mastigá-los, o que não raro provoca engasgos. Outros, verdadeiramente distraídos ou capturados por barulhos diversos, sequer se alimentam ou se ocupam dos cuidados pessoais, com prejuízo das necessidades vitais do corpo. A função do sono também se encontra comumente comprometida, e o cansaço, que indicaria, no corpo, a dimensão de um limite, de uma parada, muitas vezes também está ausente.

Assim, se no campo do discurso podemos identificar na mania os efeitos da falta de ponto de basta, como a fuga de ideias ilustra, também no corpo esses efeitos se apresentam, com todas as consequências relativas à pulsação, a um ritmo do corpo, à respiração, à alimentação etc. O corpo na mania é literalmente perturbado pela linguagem, sinal da ausência de qualquer regulação discursiva.

Lacan, a propósito de *Televisão* (1973/1993, p. 44), citado anteriormente, refere-se à “excitação maníaca”. Essa concepção, a nosso ver, de certo modo abrange esse fluxo metonímico sem amarração, estruturalmente presente tanto na fuga de ideias quanto no conjunto de manifestações corporais descritas acima. A excitação maníaca evidencia um gozo não lastreado pela função fálica, e, junto a ele, indica uma dimensão mortal, para além de qualquer alegria, exuberância ou júbilo.

⁵³ Os outros dois são a exaltação eufórica do humor e o pensamento volátil, com fuga de ideias e taquipsiquismo.

3.3.4 Falso Reconhecimento, nome e imagem

Discutimos, ao longo deste capítulo, o tema do corpo na psicose sob o ângulo do pulsional, mais exatamente de sua desespecificação. Nesta seção, entraremos no tema por outra porta, qual seja, a do reconhecimento. Nesse sentido, contemplaremos o corpo do psicótico a partir do que dele se pode ou não representar, nos registros da imagem e do nome.

No primeiro capítulo, apontamos que a questão do corpo no *falasser* está intrinsecamente associada – embora não esgotada – a uma operação de reconhecimento. Interessa-nos, neste momento, discutir algumas condições clínicas em que essa operação pode se dar de modo bastante precário ou até mesmo não ocorrer.

Um breve apanhado, no campo das psicoses, de situações de impasse quanto ao reconhecimento do corpo, nos auxiliará na compreensão acerca da operação significativa, esta que permite ao falante ligar-se a uma imagem. Para tanto, recorreremos às síndromes de Capgras (Ilusão dos Sósias) e Frégoli (Ilusão do Mesmo), contando ainda com o estudo de Stéphane Thibierge acerca da correlação entre nome, imagem e objeto.

A Síndrome de Capgras foi inicialmente descrita por Joseph Capgras e J. Reboul-Lachaux, no artigo *A Ilusão dos Sósias*, apresentado no Boletim da Sociedade Clínica de Medicina Mental, no ano de 1923. O traço principal da síndrome são as substituições e o desaparecimento de pessoas, com a crença de que um conhecido, comumente um cônjuge ou outro familiar, fora substituído por um impostor idêntico, um duplo. Chama a atenção dos autores, para além do delírio sistematizado com ideias de perseguição, o que eles à época designaram de ilusão, com uma agnosia de identificação que consiste em metamorfosear as pessoas ao redor em sucessivos e diferentes sósias.

A paciente cujo caso foi descrito por Capgras e Reboul-Lachaux (1923/2006) acreditava que seu marido, filhas e mãe haviam sido raptados ou sequestrados, e que, em seu lugar, estariam sósias com a mesma aparência, mas que, na verdade, seriam substitutos, mesmo que não necessariamente perseguidores. A convicção de que as pessoas possuem a mesma aparência é um elemento central em seu delírio. Ela mesma teria sido substituída por dois ou três sósias.

Não entraremos nos pormenores do caso, mas sublinhamos que os autores destacam, de modo atrelado ao delírio de grandeza – origem nobre, suntuosa – e ideias de perseguição – desaparecimento de pessoas que são escondidas nos subterrâneos –, o que eles definem de “sintoma muito particular” (CAPGRAS; REBOUL-LACHAUX, 1923/2006, p. 257): os sósias, pessoas em que as semelhanças afetariam tudo o que diria respeito a uma marca de identidade ou de reconhecimento, como a sua assinatura, documentos e certidões, suas roupas etc. Eles são incontáveis e abrangem tanto aqueles que ela vê quanto os que se escondem dela; sua intervenção se dá com a mudança de suas características físicas, como cor do cabelo, formato dos olhos e dos seios, para se tornarem semelhantes.

Diante do risco de desaparecer, ser substituída, ela se ocupa, sem cessar, de descrever, em minúcias, os traços que permitiriam identificá-la, detalhes do corpo ou aspectos de sua vestimenta. Dessa forma, pequenos detalhes são supervalorizados, ganhando destaque na identidade e na prova das diferenças, como a cor da pele mais ou menos escura. Esses detalhes, no entanto, são insuficientes para se constituírem em si mesmos como suporte de um reconhecimento, lá onde ele é problemático para o sujeito.

Observamos que o recenseamento dos detalhes supervalorizados não tem fim, na medida em que, no lugar de uma identificação, há a mera justaposição de marcas, cuja soma é impossível e reenvia ao infinito. Nesse sentido, evocamos a não incidência de algo que opere como um ponto de basta, redundando numa soma impossível em que as imagens se proliferam, os sósias, com a infinitização de traços descritivos.

Na busca excessiva por identificar traços, infinitos e desconexos entre si, o registro específico da imagem propriamente dita se perde aos poucos, decompondo-se, de modo que a própria operação de reconhecimento é questionada, com uma espécie de disjunção entre a imagem e sua identificação.

A leitura de Capgras e Reboul-Lachaux é a de não se tratar, no caso, de falso reconhecimento ordinário, uma vez que a paciente não afirma semelhanças entre pessoas diferentes, e sim apreende similitudes em toda parte, desconhecendo a identidade. A imagem não possui nenhuma consistência, tornando-se sempre a imagem de um outro, o sósia.

Os autores recorrem também ao campo das ilusões e do que designam de agnosia de identificação. O fato de se afirmarem algumas semelhanças e reconhecerem-se as dessemelhanças, segundo eles, configura um desconhecimento sistemático de origem afetiva, um erro por julgamento afetivo e não falha perceptiva ou ilusão

sensorial ou mnésica. Com isso, abrem a discussão sobre o que seria uma lógica de ordem afetiva e de interpretação, entendida no caso como um esforço do paciente em explicar o que se passa.

Entendemos que, apesar de os autores se valerem da ideia de ilusão, que supõe uma referência à norma objetiva que determinaria qual percepção é correta, o ponto de vista que sustentam traz a vantagem de não reduzir a questão a um mero erro de percepção. Entendem que o sentimento de estranheza se desenvolve de tal maneira que se choca com o sentimento de familiaridade necessário ao reconhecimento. Na Ilusão dos Sócios, o sujeito identifica um objeto como sendo sempre outro, que, assim, está em toda parte, no lugar do sujeito. As imagens não estão ancoradas, sucedendo-se umas às outras.

É possível perceber esse elemento nas experiências de J.C. Por diversas vezes ao longo dos anos, conta ora a suspeita ora a certeza de que sua mulher ou filho foram clonados. Esses clones teriam o objetivo de persegui-lo, e o fazem de diversas maneiras – contaminam seu café, por exemplo. Não haveria, segundo ele, outra explicação possível para o gosto do café ligeiramente diferente do normal. Destacamos não ser um traço da aparência propriamente dita que o leva a acreditar na clonagem dos familiares, mas um detalhe do entorno. O paciente sofre interrogações constantes quanto a sua imagem ou a dos outros, familiares ou mesmo pessoas na rua. São permanentes também suas preocupações quanto ao seu corpo ou a sua imagem no espelho.

Quanto à Síndrome de Ilusão de Frégoli, também conhecida por “Ilusão do Mesmo”, ela fora descrita por Courbon e Fail (1927/2006), a partir das observações sobre uma paciente convicta de que seus perseguidores, em especial as atrizes Robine e Sarah Bernhardt, encarnavam-se em diversas outras pessoas, procedendo dessa maneira para torturá-la, incitando-a a se masturbar, por exemplo, revelando-se onipresentes.

Também no caso não há, para os autores, um erro quanto à percepção sensorial, pois os confundidos não se assemelham em nada, e a paciente reconhecia uma mesma personalidade em pessoas absolutamente distintas entre si, que não continham os traços de seus perseguidores. Ao descrever sua experiência, a paciente criou um neologismo, dizendo que seus perseguidores eram Frégolis, *fregolificavam*⁵⁴ o mundo. Sob esse ângulo, o que caracteriza fundamentalmente esta síndrome é o fato de existir um

⁵⁴ O neologismo criado pela paciente remete ao ator italiano Leopoldo Fregoli (1867-1936), conhecido por sua enorme capacidade de encenar várias personagens completamente diferentes em um mesmo espetáculo, sendo o único ator e cantor em cena.

perseguidor que pode estar em todos os lugares, adquirindo a aparência de alguém próximo ao paciente para persegui-lo. Apesar de o perseguidor mudar sua aparência, essencialmente ele permanece o mesmo e pode estar em todos os ambientes.

No cenário descrito acima, o objeto é sempre o mesmo, disfarçado em outro. No relato de Courbon e Fail, a atriz Robine aparece em toda a parte. Todos se reduzem a ela. J.C. também acredita que a apresentadora Fátima Bernardes se disfarça em outros; na rua, ela pode estar em vários lugares com diferentes rostos. A imagem dele próprio também não está a salvo, e não é incomum que veja clones de si mesmo.

Tivemos oportunidade de acompanhar a internação de uma jovem moça que chegou à enfermaria com um quadro delirante persecutório. Ela dizia ter sido filmada durante o ato sexual, com a conseqüente publicização das imagens em um filme que alcançou grande bilheteria nacional, sem que tenha recebido qualquer quantia em dinheiro por isso. Protestava que, à divulgação de sua imagem, não se seguira nenhuma recompensa. Curiosamente, afirmava que os traços fisionômicos da atriz do filme não se parecem com os seus – o cabelo é diferente, a cor da pele também –, mas se reconhece na cena em função das posições sexuais e dos gestos, que são os seus, identificando-se na cena.

A proposta de Czermak e Thibierge, ao retomarem as descrições que envolvem a operação de reconhecimento, é apreender a contribuição das síndromes acerca da operação significativa que liga um nome a uma imagem. Para eles, ambas teriam em comum, como traço estrutural, a disjunção entre nome e imagem. Essa interpretação nos permite retomar a concepção de não se ter um corpo *a priori*, nem tampouco a operação de reconhecimento desse corpo como próprio. O corpo é, como temos visto ao longo de todo este estudo, uma aquisição posterior, que pode até mesmo não ocorrer.

Em Capgras e Frégoli, a designação de uma imagem por um nome parece não guardar nenhuma estabilidade, de modo que a imagem de si e dos outros, por constituição sujeita a abalos para todo *fallasser*, aqui adquire ainda maior fragilidade. Nada parece amarrar, fazer laço entre nome e imagem. Temos aqui o nome de um lado e a imagem de outro, numa espécie de “dessolidarização” entre nome e imagem, segundo Thibierge (2007, p. 74).

A propósito da constituição do eu no estádio do espelho, vimos que o *infans* inicialmente descobre seu corpo de maneira fragmentada; algo da ordem da percepção de uma “unidade” do corpo próprio é necessariamente antecipada pela imagem de um outro, via ligação simbólica. No mesmo ato em que o *infans* acede a uma percepção

unitária de si mesmo, funda-se a instância de sua alienação, com a qual o sujeito terá a ilusão fundamental de uma transparência para consigo mesmo, numa estrutura original de desconhecimento fundada na imagem especular, que está invertida. Essa operação de reconhecimento liga o *infans* à imagem de seu corpo e possibilita que ele o assimile como próprio e unificado. A amarração entre nome e imagem se produz, então, às custas do velamento do objeto.

Retomamos um aspecto já abordado nos capítulos anteriores concernente à escrita da imagem especular $i(a)$, que depende de uma operação de nomeação em que o objeto a é colocado entre parênteses. À luz dos últimos seminários de Lacan, é possível entender a nomeação como a operação simbólica correspondente ao quarto anel que borromeamente enoda os três registros. A nomeação, nesse sentido, faz nó, enlaça, torna possível a inscrição do matema $i(a)$, com o estabelecimento de um laço entre o nome e a imagem.

O reconhecimento do corpo como próprio decorre, portanto, do velamento do objeto a pela imagem, instalando-se para o sujeito a função de representação. Se essa operação não ocorre ou se desamarra, surgem os objetos a disjuntos e autônomos e, no limite, como ilustram as descrições Capgras e Frégoli, uma completa fragilidade relativamente ao que liga um nome ou uma imagem, com a autonomia do objeto a olhar. Assim indica o acento exacerbado nos detalhes, na minúcia, na preocupação com a exatidão que, longe de permitirem um ponto de apoio, revelam antes a sua inexistência.

As descrições também ensinam como a operatividade do Nome-do-Pai recai não apenas na relação entre o corpo próprio e a imagem de si mesmo, mas no nome e imagem dos outros. O que nos detém aqui, portanto, é menos a origem ou a natureza dessas variantes clínicas, mas o fato de que, nelas, o sujeito parece não encontrar mais pontos de apoio identificatórios, tanto em relação a si mesmo quanto aos que o cercam.

Importante observar também que os impasses com a questão da imagem aqui abordados não estão na ordem da inquietante estranheza freudiana, que supõe já instaurada a operação de reconhecimento em relação à qual a experiência do estranho pode se apresentar. A respeito, no capítulo 1, salientamos como, no *Seminário 10: a Angústia*, Lacan aproxima *Heim* e $-\phi$ e lembra que o homem encontra sua casa num ponto situado no Outro para além da imagem que o constitui. Consequentemente, a sensação de reconhecimento e familiaridade decorrem da operatividade de $-\phi$. Sem esse ponto operatório, algo de estranho invade a imagem, e os fenômenos de estranheza –

não o estranho familiar – se multiplicam enquanto a presença do objeto obstrui o lugar operatório da falta.

3.3.5 Sexuação na psicose e empuxo-à-mulher

Nesta seção, apresentamos um aspecto que concerne diretamente ao tema do corpo nas psicoses: os impasses do psicótico quanto à sexuação e a tendência à feminização que Lacan (1972/2003) designou de empuxo-à-mulher, tão comuns nessa clínica.

Para iniciarmos a abordagem da questão, expomos uma passagem de Lacan, no seminário *Mais, ainda* (1972-73/1985, p. 97): “para o homem, a menos que haja castração, quer dizer, alguma coisa que diga não a função fálica, não há nenhuma chance de que ele goze do corpo da mulher [...]”. Lacan é de fato incisivo. Para que o homem goze do corpo da mulher, é necessário que a castração se instaure, o que não ocorre sem a existência de algo que a negue, diga não, que fique de fora como um impossível. Na forma como entendemos, a castração aparece aqui como a inscrição de um impossível que é estrutural: a existência da lógica fálica pressupõe que algo fique de fora dela.

Lacan fez a mesma afirmação em outros escritos. Em *A significação do falo* (1958/1998), por exemplo, sustenta que o falo é o significante que “dá razão ao desejo”, evidenciando o quanto a inscrição da falta na cadeia é essencial para que a relação com o sexual conte com uma mediação simbólica.

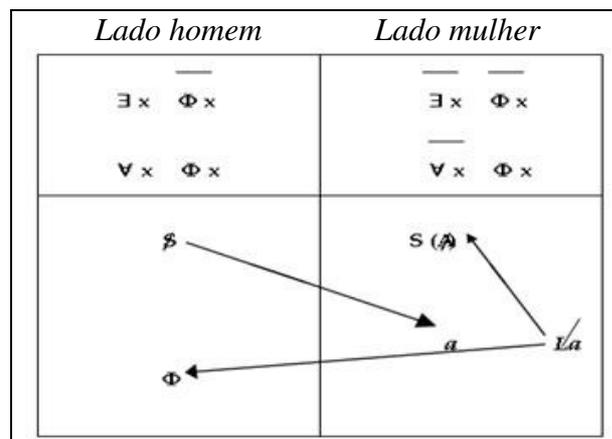
Vejamos agora como esta questão se recoloca a partir da escrita da lógica da sexuação e que possibilidades se abrem, a partir daí, para nossa investigação sobre a questão do corpo atrelado ao empuxo-à-mulher nas psicoses.

Ao apontar que, entre o homem e a mulher, a separação mais fundamental passa por um muro de linguagem, Lacan explicita o fato de que a sexuação, no falante, decorre do discurso. Com a elaboração das fórmulas de sexuação, mais propriamente entre os anos de 1971 e 1973, Lacan formaliza, no âmbito do discurso, a existência de uma lógica que é, sobretudo, dissimétrica entre as posições homem e mulher – longe, contudo, de pressupor a existência de uma relação harmoniosa entre os sexos, o que a psicanálise evidência é que “não há relação sexual”.

Com as fórmulas de sexuação, Lacan distingue os sexos a partir da lógica única da castração, que opera no campo do inconsciente. Para tanto, recorre a três noções lógicas: o quantificador universal \forall (“para todo”); o quantificador existencial \exists (“existe ao menos um”), e a negação, indicada por uma barra. O sujeito, representado enquanto variável por um x , inscreve-se na função do falo (Φx).

A partir desses elementos, Lacan escreve quatro fórmulas em uma tábua, cujo lado esquerdo designa a posição homem, ao passo que o “Outro sexo” aparece no lado direito:

Figura 13 - Fórmulas da sexuação



Ao posicionar o masculino do lado esquerdo de seu quadro, Lacan aponta que nele há uma exceção que delimita o conjunto dos homens, ou seja, há um que não está submetido à castração, representado pela fórmula $\overline{\exists x \Phi x}$, pela qual se tem $\forall x \Phi x$, em que todos os homens se submetem à castração, a serviço da função fálica. Com isso, Lacan evidencia haver um conjunto de homens que têm em comum o fato de estarem todos submetidos à castração, limitados, conseqüentemente, em seu gozo.

Esse conjunto é possível por um elemento de exceção que instaura, por sua ausência, uma delimitação a esse campo. Freud (1913/1987 [1912-13]) ilustra esse componente com o mito do pai da horda assassinado, descrito em seu texto *Totem e Tabu*, que figuraria como o “ao menos um” não submetido à lei do falo, fundante ao mesmo tempo da exceção e do conjunto dos homens: “O todo repousa, portanto, aqui, na exceção colocada” (LACAN, 1972-73/1985, p. 107).

Do lado feminino, Lacan (1972-73/1985) aponta não haver exceção: não há mulher que não esteja submetida à castração ($\overline{\exists x \Phi x}$). Enquanto do lado masculino ocorre uma exceção que fundaria o conjunto dos homens, do lado feminino não existe A

Mulher como elemento de exceção a fundar o conjunto das mulheres como um universal. Cada mulher estaria “não-toda” inscrita na lógica fálica, o que é representado pela fórmula $\overline{\forall x} \Phi x$.

As mulheres referem-se, pois, à lógica fálica, mas esta não responde ao que significa ser mulher: “Não é porque ela é não-toda na função fálica que ela deixe de estar nela de todo. Ela está lá à toda. Mas há algo a mais” (LACAN, 1972-73/1985, p. 100). Com essa colocação, ele indica que a mulher ao mesmo tempo está e não está no gozo fálico.

Esse algo a mais, inapreensível, faz com que *A Mulher* não exista. As mulheres só podem ser contadas uma a uma, não se sujeitando à generalização. Nessa mesma formulação, Lacan postula também que as mulheres possuem um gozo Outro, não capturado pelo significante – gozo suplementar, para além do falo. Este último tem sua primazia, desde Freud, correlata a um vazio quanto à representação inconsciente do feminino. Com Lacan, a mulher constitui sempre o Outro sexo. É pela via do significante fálico que alguma mediação se torna possível, lá onde “não há relação sexual”.

Podemos inferir, com essas formulações, que é a partir da incidência da castração, fundada em um elemento de exceção, que se dá a possibilidade de um sujeito inserir-se na lógica fálica e inscrever-se na partilha sexual, seja do lado masculino ou feminino. Dito de outro modo, uma vez que “o inconsciente não conhece a biologia” (SOLER, 2006, p. 16), é com a incidência do significante Nome-do-Pai que o sujeito se posiciona como sexuado. As fórmulas de sexuação, portanto, também põem em evidência a função do pai simbólico como correlativa a uma barreira contra o gozo do corpo.

Nesse âmbito, apresenta-se um impasse, que a clínica testemunha, quanto à possibilidade do psicótico situar-se nessa partilha, uma vez que, foracluído o significante do Nome-do-Pai, o falo não opera, não funciona como princípio regulador de gozo. O psicótico, por não estar referido à lógica fálica, não se inscreve na divisão dos sexos, nem do lado masculino nem do feminino nas fórmulas de sexuação.

Localiza-se, nesse ponto, o empuxo-à-mulher como um elemento de estrutura, um efeito decorrente da não inscrição do psicótico na lógica fálica, como uma tendência a ocupar o lugar de *A Mulher* que não existe, quer dizer, um empuxo a ocupar o lugar da exceção que não se apresenta do lado feminino, como na metáfora delirante “Mulher de

Deus” em Schreber. É uma tentativa de criar um lugar de exceção, excepcional, que não encontra seu lastro no discurso estabelecido. Essa é a indicação lacaniana quando diz que “[...] na impossibilidade de ser o falo que falta à mãe, resta-lhe [a Schreber] a solução de *ser a mulher que falta aos homens*” (LACAN, 1957-58/1998, p. 572, grifos nossos).

Apesar de haver se referido anteriormente sobre a tendência à feminização a propósito de sua análise do caso Schreber (1957-58/1998), Lacan, ao longo de toda sua obra, utiliza o termo “empuxo-à-mulher” uma única vez, em *O aturdido* (1972/2003), após discorrer sobre o primeiro quantificador existencial do lado feminino, ou seja, $\overline{\exists}x$ $\overline{\Phi}x$, não há nenhuma mulher que não esteja submetida à castração:

Desenvolvendo a inscrição que fiz da psicose de Schreber por uma função hiperbólica, poderia demonstrar, *no que ele tem de sarcástico*, o efeito de empuxo-à-mulher que se especifica pelo primeiro quantificador, de precisar que é pela irrupção de *Um-pai* como sem-razão que se precipita, aqui, o efeito sentido como de *forçamento para um campo de um Outro* a ser pensado como o *mais estranho a qualquer sentido* (LACAN, 1972/2003, p. 466, grifos nossos).

Desta difícil passagem, destacamos o aspecto “sarcástico” do empuxo assintótico a ocupar um lugar de exceção que, do lado masculino, é preenchido pelo pai morto, já assassinado; no feminino, é inexistente. Sublinhamos também o “forçamento para o campo de um Outro”, característico do aspecto estrutural do empuxo-à-mulher como um efeito da não regulação pelo falo.

O esclarecimento de Colete Soler (2007) a propósito do empuxo-à-mulher auxilia o entendimento sobre o que Lacan caracteriza como um “forçamento para o campo de um Outro”:

[...] a noção de empuxo-à-mulher situa-se claramente no nível da sexuação do sujeito: implica uma modalidade de gozo, mas deixa em suspenso a escolha do objeto. Que o paranoico seja impelido a ser mulher, na impossibilidade de se inscrever na função fálica, ainda não nos diz quais serão seus objetos e se ele gostará das mulheres ou dos homens, ou até dos dois, indiferentemente [...] Portanto, como aquele de quem dizemos não que ele é mulher, mas que *é impelido a sê-lo*, que *está em vias de se tornar mulher* [...] (SOLER, 2007, p. 228, grifos nossos)

Soler situa o empuxo-à-mulher como uma modalidade de gozo específica da psicose. Nesta, com a impossibilidade de situar-se na partilha sexual, seja do lado

masculino, seja do lado feminino, por estar fora da lógica fálica, o psicótico sofre um “forçamento para o campo de um Outro”, empuxado para um campo Outro.

A nosso ver, é impressionante como Lacan situa a questão do empuxo-à-mulher como um forçamento, um empuxo para o campo de um Outro. Apresenta, em bases inteiramente outras, a discussão sobre a existência de uma suposta tendência homossexual, a “irrupção de um impulso homossexual” (FREUD, 1911/1987, p. 54) tão enfatizada pelos pós-freudianos e cujos encaminhamentos Lacan considera, desde o *Seminário 3* (1955-56/1988), como bastante imprecisos.

Acentuamos, ainda quanto à referência lacaniana, tratar-se de um empuxo ao campo de um Outro estranho a qualquer sentido. Com essa afirmação, Lacan (1972/2003) aponta para um gozo fora do sentido na psicose, não referido à lógica fálica, mas a um Outro não barrado que goza do sujeito, posto em uma dimensão radicalmente objetal. Poderíamos dizer, com Gama (2009, p. 54) que “o ilimitado do gozo na psicose recebe o nome de empuxo-à-mulher”, condição estrutural atrelada à posição, própria do psicótico, de ser objeto do gozo de um Outro obscuro e sem limite.

O gozo do Outro enigmático, louco – a que Lacan alude tanto na psicose quanto a propósito do gozo suplementar situado no lado feminino – é, como gostaríamos de sublinhar, do corpo, ao passo em que o gozo fálico se localiza em um fora-do-corpo. Ora, se a intervenção do Pai constitui o corpo como um deserto de gozo, esvaziando-o do corpo e orientando o sujeito na direção do gozo fálico, e se afirmamos também que o significante do Nome-do-Pai está foracluído na psicose, algo aproxima – mas não iguala⁵⁵ – o gozo do Outro situado na posição feminina e a experiência da psicose, pela qual o corpo não se constitui como um deserto de gozo. O psicótico está por relação a esse Outro gozo, pertencente ao corpo próprio e não submetido ao gozo fálico, ao passo que a mulher se aproxima dele, o experimenta, mas de modo não-todo. Também por esta via nós chegamos à questão do empuxo-à-mulher.

É importante observar que, na clínica, o empuxo-à-mulher pode vir a oferecer uma resposta possível a sua condição sexuada, que tem ou não efeitos de estabilização, como também pode ser vivenciado como um gozo absolutamente intrusivo, que fixa o psicótico em uma condição ainda mais objetal. Disso, depreendemos que o empuxo-à-mulher pode ou não ter efeitos de estabilização.

⁵⁵ Não iguala exatamente porque a mulher não é alheia ao gozo fálico, apenas não está toda nele. Permanece, nesse sentido, em uma relação com o real menos mediatizada pelo significante que o homem. O psicótico, por sua vez, está fora da lógica fálica, ficando entregue a um gozo marcado pelo excesso, que não conhece o limite fálico.

Em Schreber, por exemplo, a transformação em mulher, que de início é exigida pelo Dr. Flechsig e vista como uma catástrofe, após anos de trabalho do delírio, assume um contorno que o apazigua, em que essa ideia se reconcilia com a “ordem das coisas”. Como “Mulher de Deus”, e não como uma mulher qualquer, ele daria origem, assintoticamente, a uma nova raça de homens.

Destacamos haver, em Schreber, um tratamento à questão do empuxo-à-mulher pela via delirante. Não é possível, destarte, afirmar *a priori* se o empuxo-à-mulher estabiliza ou não; somente se consegue fazê-lo dentro de cada caso. No próprio Schreber, o tema do empuxo-à-mulher atravessou toda a história de sua psicose, desde o desencadeamento até o acabamento que o delírio vem a tomar com a metáfora delirante, adquirindo inicialmente uma vertente mais persecutória e assumindo ao final um contorno mais “reconciliado”, como ele dizia. A esse respeito, citamos uma passagem do *Seminário 3* (1955-56/1988) em que Lacan se refere aos diferentes desdobramentos da questão da feminização em Schreber:

Que relação há entre a emergência no eu – e de uma forma, sublinho, isso, não-conflituosa – do pensamento de que *seria belo ser uma mulher sendo copulada*, com a concepção em que o delírio chegando a seu grau de acabamento se desenvolverá em toda a sua força, ou seja, que o homem deve ser a mulher permanente de Deus? Cabe, sem dúvida alguma, *aproximar esses dois termos* – a aparição primeira desse pensamento que atravessou o espírito de Schreber, então aparentemente são, e o estado terminal do delírio, que, perante uma personagem onipotente com a qual ele tem relações eróticas permanentes, situa ele mesmo como um ser completamente feminizado, uma mulher, é o que ele diz. *O pensamento do início nos parece legitimamente como a entrevisão do tema final* (LACAN, 1955-56/1988, p. 77, grifos nossos).

Apresentamos um exemplo em que o empuxo-à-mulher, esse forçamento ao campo de um Outro, é tomado com horror. J.C. se ocupa em estabelecer diferenças entre o corpo de um homem e o de uma mulher. Para ele, o corpo masculino é “malhado, forte, sem barriga”. O corpo feminino, por sua vez, é “frágil, delicado, rosado”. Se não pratica suas constantes atividades físicas, J.C. sente seu corpo mais “delicado”; seu rosto torna-se rosado, mais claro; sua barriga cresce. Essa possibilidade é, segundo ele, bem pior que a morte, por isso ele se engaja naquilo que chama de “luta de morte”, a fim de não se deixar levar, e o faz por meio de exercícios físicos excessivos, que o exaurem. Seu corpo precisa ficar forte, moreno. Não esqueçamos que o desencadeamento de sua psicose se deu quando de sua promoção de cobrador de ônibus a fiscal do *frescão* do aeroporto internacional, como visto no capítulo anterior.

Destacamos que não há, aqui, algo da ordem de um consentimento ao empuxo-à-mulher, como em Schreber na fase final de seu delírio. O trabalho dessa psicose, pelo contrário, parece se encaminhar na contramão de um assentimento ao empuxo-à-mulher, de modo que essa tendência da estrutura, essa forçagem ao campo de um Outro, não está, nesse caso, a serviço de uma estabilização.

Tanto a partir de Schreber quanto de J.C., a questão do empuxo-à-mulher se relaciona intimamente à questão do corpo nas psicoses. Ambos experimentam a sensação de que seu corpo se feminiza. Atentamos para o fato de que, em seu delírio de transformação em mulher, Schreber necessita adaptar a sua imagem, e assim procede quando raspa o bigode ou se veste como uma mulher. Ele se posiciona perante o espelho com essa finalidade, pois não é evidente, mesmo em seu delírio, que sua imagem seja feminina. Maleval (2012), nesse sentido, aponta que a função escópica possui, em Schreber, um poder antagonista ao do delírio, e por esse motivo o visual funciona como um obstáculo a seu delírio de transformação em mulher. É necessário um esforço para que sua imagem especular confirme seu delírio, e Schreber se esforça quando se coloca diante do espelho, seminu, a ornar-se com objetos femininos.

Quanto a J.C., a tendência à feminização se manifesta no real de seu corpo, e é também por meio deste que ele se opõe a essa orientação, com a prática de exercícios. Vale destacar como esse paciente gostaria muito que seus olhos se tornassem azuis, “como os da Meneguel ou da Angélica” – nunca cita um homem de olhos azuis. Em constantes observações no espelho, ele percebe que, em algumas situações, a auréola em torno de seus olhos fica “azulzinha”, o que correlaciona, à ingestão de café de boa qualidade, de preferência os expressos, e de refrigerante sukita. Ele sabe que seu “sonho” é de difícil realização, mas espera um dia alcançá-lo com a ajuda de suas pesquisas, que faz sem pressa, pois reconhece o risco de que seus olhos, uma vez azuis, fiquem ainda mais visados.

É possível dizer que, nesse quadro, se há algo na ordem de algum assentimento ao empuxo-à-mulher, este se dá pela transformação assintótica da cor de seus olhos; no restante do seu corpo, no entanto, esse forçamento a Outro campo não conta com um consentimento.

Nos dois contextos, Schreber e J.C., a questão da feminização atrela-se a um sujeito fora do discurso, colado à cadeia significante, com incidências reais de forçamento sobre um corpo do qual o gozo não está excluído, podendo ou não ter um efeito resolutório para o psicótico.

A partir do que temos discutido, ao longo desta tese, como constitutivo do corpo no falante e, neste capítulo, sobre os impasses próprios à estrutura psicótica quanto a sua ordenação e sustentação, pensemos agora em algumas vias possíveis de amarração de um território corporal, lá onde o significante paterno está foracluído.

4 O CORPO E AS TENTATIVAS DE CURA NA PSICOSE

No capítulo anterior, expomos uma leitura de diferentes dimensões da problemática do corpo nas psicoses, dos impasses em sua constituição e sustentação nessa estrutura. De fato, se entendemos que o corpo não está dado desde a origem, sendo constituído na determinação do sujeito pelo Outro, como resultado de uma operação de perda de gozo em que se atam os três registros, a forclusão do Nome-do-Pai incide diretamente sobre seu ordenamento e amarração.

Se plurais são os impasses, múltiplas também são as vias pelas quais os psicóticos tentam reconstruir seu mundo, muitas vezes com implicações e incidências diretas sobre o corpo, numa tentativa de regulação do gozo e elaboração de uma imagem corporal em que a relação com o corpo pode ser remodelada. A clínica ensina que muitos psicóticos encontram recursos para estabelecerem, na relação com seu corpo, um encaminhamento para o que antes experimentavam como intrusivo e mortificador, da ordem de uma fragmentação ou excesso.

Ao partir da indicação lacaniana de que toda formação humana tem, como essência, regular o gozo (LACAN, 1967, p. 362), investigaremos alguns modos de estabilização psicótica em sua articulação e efeitos sobre o corpo. Com esse objetivo, inicialmente, exploraremos as noções de estabilização, suplência e *sinthoma* na concepção lacaniana para, então, refletir sobre algumas possibilidades encontradas pelos psicóticos para o enfrentamento das emergências do significante no real e das irrupções maciças de gozo no corpo (esquizofrenia), ou no campo do Outro (paranoia).

Destacaremos, com Schreber, James Joyce e com o relato de um caso da nossa clínica, situações em que a relação com o corpo ganha destaque no esforço de estabilização. Traremos à discussão as maneiras singulares que os sujeitos encontram para lidarem com os impasses nesse contexto.

Apesar das inúmeras abordagens em torno do caso Schreber, consideramos importante retornar a ele por considerá-lo fonte inesgotável de aprendizado sobre o funcionamento psicótico e também por permitir o discernimento de diferentes momentos no tocante ao corpo, especialmente nas articulações deste com o delírio. Há em Schreber uma saída pelo delírio que implica fundamentalmente o corpo e requer a construção de um corpo de mulher para um pai (emasculação), passando pelo culto à feminilidade. Nessa prática, o corpo de Schreber está verdadeiramente envolvido no

trabalho que o estabiliza, de forma que ele chega a efeitos bastante evidentes de produção de uma consistência corporal.

Após articularmos corpo e delírio em Schreber, propomos a investigação, com Lacan, de outros arranjos possíveis na psicose. Estes podem passar por meios que, em algumas circunstâncias, prescindem do delírio ou que o implicam, mas não exclusivamente. Assim é porque a clínica demonstra que nem toda construção delirante cumpre a função de metáfora. Nesse sentido, nem todos os pacientes psicóticos fazem uso do delírio como método de estabilização; mesmo que o fizessem, não necessariamente encontrariam êxito por esse caminho, daí a necessidade de não se permanecer restrito ao delírio como princípio de estabilização do corpo em uma psicose.

Soler (2007) considera que a própria referência às psicoses antes do desencadeamento e, após este, às eventuais estabilizações indica que a forclusão pode ser compensada em seus efeitos por vias não adstritas à elaboração delirante. A autora entende como “trabalho da psicose” as diversas formas encontradas pelos psicóticos para reagirem aos retornos no real de maneira a tornarem o gozo um tanto mais suportável. A mais conhecida delas é o delírio, situado por Freud como tentativa de cura e, sendo tentativa, poderá ou não ter efeitos de estabilização mais ou menos duradouros.

Soler indica ainda como vias possíveis de estabilização as sublimações criacionistas. Elas também se valem do simbólico e por vezes o recriam – como em Joyce. Aponta também os arranjos que não se valem do simbólico, realizando antes uma “operação real sobre o real do gozo” (SOLER, 2007, p. 188), como na obra pictórica, em que o objeto produzido deposita um gozo, que se torna estético. Cita ainda as passagens ao ato automutiladoras ou heteromutiladoras⁵⁶, que assinalam uma forma, por vezes dramática, de tratar o real pelo real.

Nessa linha, entendemos que, para além da construção do delírio, são inúmeros os arranjos possíveis encontrados pelos psicóticos em suas tentativas de cura⁵⁷, e um mesmo sujeito pode recorrer a mais de uma forma em busca de estabilização. O delírio é

⁵⁶ Na sua tese sobre a psicose paranoica, em 1932, Lacan aborda a passagem ao ato de agressão ao outro pela da paranoia de autopunição, em que Aimée, ao atingir o outro, atinge a si mesma, especularmente. Chama a atenção de Lacan o fato de, por vezes, efeitos de estabilização serem encontrados após passagens ao ato. Ele retoma o tema na década de 40, em seu escrito *Formulações sobre a causalidade psíquica* (1946/1998).

⁵⁷ Não nos deteremos sobre todas essas vias, mas convém assinalar que Tinoco (2009), ao se debruçar sobre os modos de estabilização na psicose, inclui os meios de moderação do gozo, a passagem ao ato, as compensações imaginárias, o delírio e a escrita. Guerra (2007), por sua vez, focaliza o ato, a metáfora delirante e a obra.

uma via, dentre outras, de regulação do gozo na psicose, mas várias são as formas por que os psicóticos procuram articular o gozo e o Outro.

No delírio, a metáfora delirante, quando constituída, aponta para uma amarração significativa que não passa pelo Nome-do-Pai, sendo essa função preenchida por outros significantes. Não são todos os psicóticos, no entanto, que chegam a esse estágio de elaboração no delírio que é a metáfora delirante. De tal sorte, encontramos, na clínica, diversos outros meios, mais ou menos precários, de ciframento do gozo, situados fora da norma fálica, capazes de apaziguar, delimitar o gozo que invade o psicótico, impedindo, mesmo que limitadamente, os retornos no real que o acometem.

O desenvolvimento lacaniano em torno da noção de gozo faculta pensar em outras formas de estabilização nas psicoses. São arranjos inéditos que muitos psicóticos encontram para barrarem a atividade alucinatória, conseguirem manter com o Outro uma relação mais pacificada ou, ainda, como construção de suplência e amarração dos registros.

Em seu seminário sobre *R.S.I.* (1974-75), Lacan afirma que o plural dos Nomes-do-Pai é correlato à ideia de suplência do Nome-do-Pai, ou seja, à possibilidade de outros significantes ocuparem a mesma função. Se o encontro com o Outro é sempre faltoso, se não existe um significante último que feche a cadeia, se uma falta estrutural no campo do Outro se apresenta para todo falante, é preciso ampliar a discussão em torno das tentativas possíveis de suplenciá-la, como sugere Lacan (1975-76/2007), a propósito de sua abordagem da escrita em Joyce.

O neurótico dispõe do referente fálico pelo qual norteia suas relações com o campo do Outro. A noção de castração, em si, é solidária à ideia de uma limitação do gozo referida à eficácia do Nome-do-Pai, uma vez instaurada a norma fálica. Os arranjos possíveis na psicose não ocorrem a partir dessa referência, dado que, nela, o Nome-do-Pai não é um modo possível de amarração para o sujeito. Sob esse ângulo, acompanharemos com Joyce e um caso exemplificado de nossa clínica algumas tentativas de estabilização na psicose, sempre singulares, que veiculam ou incidem sobre o corpo. Esse procedimento não significa, porém, que prescindimos da referência à estrutura que, como já salientado, Lacan jamais abandona.

4.1 Estabilização, Suplência e *Sinthoma*: abordagem preliminar ao tema das tentativas de cura na psicose

Ao longo do ensino lacaniano, como também nas releituras a respeito, encontramos diversas terminologias para tratar das estratégias implicadas nas tentativas de cura no campo das psicoses. Como exemplo dessa multiplicidade, citamos os termos estabilização, suplência, amarração e *sinthoma*. Conforme entendemos, essa variedade terminológica revela diferentes formulações para a questão.

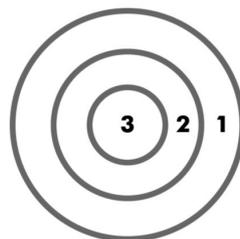
A proposta, nesta seção, é nos aproximarmos do uso e das principais referências de como estabilização, suplência e *sinthoma* comparecem no ensino lacaniano. A nosso ver, esse recorte possibilita interrogar sobre o uso dessas nomenclaturas no sentido de especificar como elas são úteis para refletirmos, na clínica das psicoses, sobre os arranjos que veiculam o corpo ou que têm efeitos sobre ele.

Ressaltamos não ser óbvio o uso dessas terminologias, como tampouco é a sua articulação. É válido questionar, por exemplo, sobre a possibilidade de uma estabilização que não alcance o estatuto de suplência ou se, do contrário, esta última é exigida para haver estabilização. Vale perguntar, ainda, se poderia haver uma suplência que não estabilize, no sentido de manter o sujeito à mercê de uma invasão de gozo. Pensamos que é apenas dentro de cada caso que podemos nos orientar em relação a estas questões, de modo que não é evidente a relação entre estabilização, suplência e *sinthoma*.

Guerra (2007), em sua tese de doutorado, apresenta um mapeamento cuidadoso da utilização dos termos estabilização, suplência e *sinthoma* ao longo dos textos e seminários de Lacan. Propõe ele a seguinte sistematização de seu uso:

Figura 14 - Lógica das terminologias

1. Estabilizações
2. Suplência = amarração
3. *Sinthoma*



Conforme a linha assumida pela autora, adotada neste estudo, estabilização é uma expressão mais geral que abriga em seu teto diferentes modalizações, como a estabilização pela via das identificações imaginárias, pelo trabalho de construção simbólica, ou ainda a passagem ao ato. Nessa perspectiva, existem formas de estabilização mais ou menos precárias, que não necessariamente alcançam o estatuto de uma suplência ou de *sinthoma*.

Suplência, por sua vez, comparece de diversas maneiras no ensino lacaniano: “poderia implicar em promover um elemento no lugar de outro, como na operação metafórica ou, por outro lado, em um acréscimo, em um suplemento. Suplência, enquanto ato de suprir, implicaria em completar, substituir, fazer as vezes de, preencher a falta de” (GUERRA, 2007, p. 112-113). A autora aproxima a noção de suplência à de amarração, como forma de amarrar os registros do real, simbólico e imaginário.

A expressão *sinthoma* alude a um tipo específico de suplência, aquela que ocorre em um ponto específico, atando os três registros por meio de um quarto elemento, suplenciando seu desarranjo.

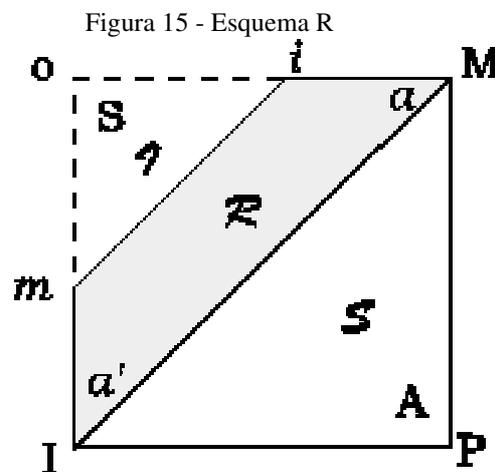
Propomos, nesse sentido, acompanhar alguns dos comparecimentos desses termos no ensino de Lacan.

Em *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1957-58/1998), Lacan utiliza textualmente o termo estabilização a propósito da construção delirante de Schreber⁵⁸, quando desenvolve o esquema *I*, que é o esquema da estabilização schreberiana. Retornaremos a ele no intuito de circunscrevermos o que Lacan entende com esse termo. Para tanto, apresentaremos brevemente o esquema *R*, de cuja torção se produz o esquema *I*.

Na *Questão Preliminar* (1957-58/1998), Lacan apresenta o esquema *R* como o que matiza o campo da realidade na neurose. Convém destacar que *R* diz respeito à realidade, e não ao real, na medida em que este último se encontra velado sob o campo da realidade. Há, no esquema, a seguinte composição: um ternário imaginário composto por ϕ – o falo imaginário; *i* – a imagem especular (semelhante), e *m* – o eu (*moi*) e um ternário simbólico formado pelos pontos **M** – Outro primordial materno, **P** – Nome-do-Pai e **I** – Ideal do eu. Entre esses dois triângulos, encontra-se um quadrilátero formado pelos vértices MimI, que Lacan situa como o campo da realidade.

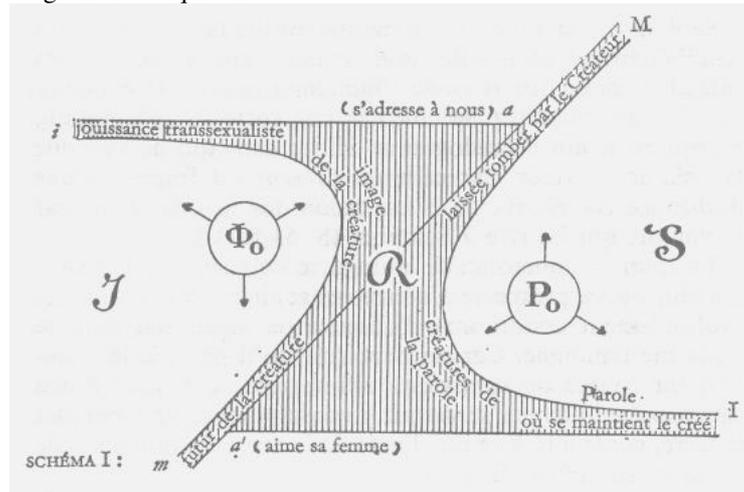
⁵⁸ Voltaremos ao caso Schreber no próximo tópico, mas desde já adiantamos alguns pontos a fim de situar o uso que Lacan faz do termo estabilização.

No ano de 1966, Lacan acrescenta uma importante nota de rodapé ao texto da *Questão Preliminar* (1957-58/1998, p. 559-560), esclarecendo que o campo da realidade só se mantém pela extração do objeto a . Perdido este, o neurótico procura reencontrá-lo pelo viés da fantasia. A extração do objeto a , como vimos, é efeito da operação da castração, na ausência da qual o campo da realidade não se estabiliza. Lacan esclarece que a faixa MimI é uma banda de Moebius, de modo que “o esquema R é num plano projetivo” (LACAN, 1957-58/1998, p. 560). A faixa assume uma estrutura möbiana desde que juntemos m e M e i a I . Esta faixa, ao mesmo tempo, separa e une os dois triângulos.



Topologicamente, o esquema I , como observado, produz-se a partir de uma torção do esquema R . Nele, Lacan procura matizar graficamente a estabilização schreberiana. Apesar de não se dever transpor a utilização desse esquema para toda e qualquer estabilização psicótica, na medida m que Lacan o utiliza para se referir à estabilização veiculada pelo delírio de Schreber, ele permite a reflexão sobre um sentido muito particular do termo estabilização. Esta, no esquema I , é configurada como efeito da **construção** de uma **realidade** estabilizada. Trata-se de um recurso bastante sofisticado. Conforme o esquema:

Figura 16 - Esquema I



Diante de P_0 e Φ_0 , ou seja, da foraclusão do Nome-do-Pai e da ausência da significação fálica, há um buraco tanto no triângulo imaginário ($im\phi$), quanto no simbólico (MIP). Os buracos abertos na ausência dos recursos simbólicos do Nome-do-Pai e do significante fálico acarretam uma deformação nas linhas imaginária ($m-i$) e simbólica (M-I), encurvando-as, em sua abertura infinita no horizonte. Com a metáfora delirante “Mulher de Deus”, inscreve-se um significante Ideal no lugar do Nome-do-Pai, com a produção de um substituto para o lugar da Lei (“Ordem do Mundo”, em Schreber).

Esse significante, uma vez demarcado, ordena a bateria de significantes, permitindo um contorno peculiar para P_0 e Φ_0 , quando, diante da ausência de ponto de basta, $m-i$ e M-I são reenviadas para o infinito, mantendo as assíntotas. O Ideal insere-se nesse movimento assintótico, sendo lançado para o infinito. Desse modo, o momento em que a posição do eu e do objeto coincidem é alçado para o infinito (encontro no infinito), com o impedimento de uma colisão mortífera.

Percebemos, pela observação da topologia do esquema I, como, por meio da metáfora delirante, opera-se um distanciamento entre m (eu do sujeito) e M (lugar do Outro primordial), em que as assíntotas surgem como um recurso para separar o eu da posição de objeto do gozo do Outro.

No esquema I, o campo da realidade não se fecha, é aberto, esvaindo-se para o infinito, daí Lacan situar o esquema I como um plano hiperbólico, que se abre para algo cujo limite não se pode representar. Não há, nesse esquema, a banda de Moebius, presente, como vimos, no esquema R. Contudo, há o estabelecimento de uma relativa

proporção entre quatro termos – i, m, M, I –, a qual organiza o campo da realidade, mesmo sem a extração de um objeto de gozo que enquadraria a realidade.

Localizamos, no delírio de Daniel Paul Schreber, uma mudança de posição essencial. Ao longo dos anos, seu delírio se desloca de um arranjo em que a transformação em mulher, exigida pelo médico Flechsig, seria uma catástrofe, a um tipo de acabamento pelo qual essa ideia se reconcilia com a “Ordem das Coisas”. Deus exigia dele a feminilidade, e nesse sentido a sua entrega à voluptuosidade assemelha-se ao estado de beatitude, como solução do conflito.

A um Schreber puro objeto de um Deus que se retira do mundo e o deixa entregue – “[...] existe uma falha na Ordem das Coisas” (SHREBER, 1903 apud FREUD, 1911/1987, p. 35) – segue-se aquele que se torna, como “Mulher de Deus” – não qualquer uma –, o veículo de uma nova raça de homens.

A metáfora delirante “Mulher de Deus” lhe permite uma estabilização e certo distanciamento entre as posições de sujeito e objeto. Não se trata mais do *Luder*⁵⁹ ouvido alucinatoriamente, mas da construção de uma metáfora delirante que atua como *suplência* para o Nome-do-Pai foracluído (LACAN, 1957-58/1998, grifos nossos).

Destacamos que suplência aparece no texto de 1957-58 com o significado de suprir a foraclusão do Nome-do-Pai. Posteriormente, em o *Sinthoma* (1975-76/2007), o termo será retomado por Lacan como um suplemento, um algo a mais, uma invenção do sujeito.

A metáfora delirante, em sua função de ponto-de-basta, produz efeitos de circunscrição do gozo pela sua localização no lugar do Outro. Em Schreber, tal ocorre pela prática transexualista, decorrente da metáfora delirante, em que o presidente se coloca, frente ao espelho, seminu, orna-se com colares e fitas coloridas e sente seus seios crescerem ou diminuir conforme Deus dele se aproxima ou afasta.

Nesse procedimento, Schreber goza narcisicamente de sua imagem de mulher diante do Outro que é Deus. A beatitude se transforma em dever, consonante com a “Ordem das Coisas”. Deus é quem a exige de Schreber, que, ao consentir, assume uma parcela de gozo por meio da transexualidade:

[...] Deus exige um gozo contínuo, correspondente às condições de existência das almas, de acordo com a Ordem do Mundo, que foi criada; se, ao fazê-lo, tenho um pouco de prazer sensual, sinto-me justificado a recebê-lo, a título

⁵⁹ Traduzido por carcaça, rameira, safada, segundo Munõz (2005).

de pequeno ressarcimento pelo excesso de sofrimentos e privações que há anos me é imposto [...] (SCHREBER, 1903, p. 219).

O gozo transexualista, ou gozo narcísico da imagem, é apontado por Lacan no esquema *I*, no âmbito da imagem especular (*i*). Em *m* (*moi*), apresenta-se o futuro da criatura, a transformação em mulher, que ocorrerá em um futuro assintótico. Ambos, prática transexualista e transformação em mulher, permitem o enquadramento de Φ . Do lado simbólico, fazendo contorno à *NPo*, por sua vez, encontramos, em *I*, lugar do Ideal do eu, a “Ordem do Mundo”, e, em *M*, o lugar do Criador. Essa montagem possibilita a Schreber o restabelecimento da realidade.

Quinet (2003) ressalta, como correlata à estabilização de Schreber, uma modificação do estatuto do Outro a partir da metáfora delirante “Mulher de Deus”. Inicialmente, no delírio de Schreber, há um Outro fragmentado, disperso em várias figuras, como o Deus duplicado em Ormuzd e Arihman. Com a estabilização, esse Outro se torna unitário, personificado na figura de Deus, o qual também está sujeito à “Ordem do Mundo” de que Schreber é o garante, o esteio.

Segundo Colette Soler (2007), o termo estabilização, mesmo não oriundo da psicanálise, é utilizado com frequência no meio psicanalítico, uma vez que ninguém ousa falar em “cura” ou em “efeitos terapêuticos” quando no tocante à clínica da psicose.

Para a autora, embora estabilização se preste a algumas imprecisões, como a de, por exemplo, confundir-se com um mero apaziguamento ou remissão sintomática, sem um correspondente trabalho do sujeito, é possível sustentar seu uso, conferindo-lhe um sentido preciso dentro da psicanálise, como indicado na *Questão Preliminar*. Nessa perspectiva, afirma ela que, pelas noções de metáfora e suplência, específicas do vocabulário lacaniano, podemos circunscrever aquilo de que se trata em uma estabilização.

Soler também ressalta que o texto da *Questão preliminar* (1957-58/1998) é contemporâneo à *Instância da letra no inconsciente* (1957/1998), em que a metáfora é entendida como um princípio de estabilização, possibilitando “fixar, ‘reter’ a significação” (SOLER, 2007, p. 196). Assim essa imagem cria um ponto-de-basta no deslizamento do significado sob o significante.

A partir desta ideia da metáfora como princípio de estabilização, Soler (2007, p. 205) identifica a metáfora delirante como uma “pseudo-metáfora”, metáfora de suplência, de compensação ou ainda de substituição, que se coloca como uma suplência

significante, constituindo-se como um simbólico, uma significação de suplência. Essa concepção se relaciona à ideia, já citada aqui, de que a forclusão do Nome-do-Pai pode ser compensada por outros substitutos que exerçam a função de estabilizadores para um sujeito, sendo a metáfora delirante um deles.

Na *Apresentação das Memórias de um doente dos nervos* (1966b/2003), Lacan introduz o que denomina de “o sujeito do gozo”, situando a paranoia como o que “identifica o gozo no lugar do Outro”, em que o sujeito se encontra no lugar de objeto do gozo do Outro. Este último, por não ser barrado pelo significante da castração, inclui o gozo, visto não haver a extração do objeto *a*, condensador de gozo. Nessa mesma linha, em *Alocução sobre as psicoses da criança* (1967a/1998), Lacan salienta que toda formulação humana tem como essência refrear o gozo.

Por essa abordagem, é possível pensar, quanto à estabilização, em outro aspecto além da dimensão significante, corolário da ideia de que a regulação do gozo pela linguagem deixa sempre um resto; o objeto *a* é índice desse elemento heterogêneo, apontando para uma falta estrutural no campo do Outro. Essa inconsistência do Outro passa a ser entendida como uma falta constitutiva da ordem simbólica enquanto tal, que se apresenta para todo falante.

Para Maleval (2009), no ensino de Lacan, no início dos anos 60, o Nome-do-Pai passa a ser entendido como aquele que organiza a incompletude do Outro. Por não dispor da resposta fálica, ao psicótico é insuportável a proximidade com essa hiância no campo do Outro, e dessa forma se vê obrigado a realizar um esforço para obturá-lo. O trabalho do delírio se situa, nesse ponto, como uma tentativa de mobilizar diferentes significações para a construção de uma nova realidade.

Acreditamos, com Soler (2007), que a abordagem da psicose por meio de uma outra localização do gozo, embora mais ampla, não implica a superação da abordagem pelo significante. Desde a *Questão preliminar*, ressalta a autora, já se dispunha, com a metáfora paterna, a incidência do Nome-do-Pai no sentido de uma regulação do gozo. Vale lembrar que, em *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no inconsciente freudiano* (1960b/1998), Lacan diz que a linguagem promove uma barreira ao gozo, e que o significante Nome-do-Pai tem a função de regular o gozo incidente sobre o sujeito.

Entendemos, portanto, que a forclusão do Nome-do-Pai recai sobre a regulação do gozo, o qual tem, na psicose, uma presença excessiva, sem mediação. A construção

delirante é um esforço, dentre outros, de circunscrever o gozo em uma forma de tratamento significativa, diferente da regulação edípica.

Os últimos desenvolvimentos de Lacan relativos à cadeia borromeana e à matemática dos nós fornecem ainda outros suportes para discutirmos sobre a questão da estabilização, em que esta pode ser considerada a articulação entre os registros real, simbólico e imaginário. No contexto, adquirem proeminência na obra de Lacan os termos *suplência* e *sinthoma*; também expressões como amarrações, laços, elos, enlaçamentos aparecem progressivamente.

Um antecedente do conceito de *suplência* está na ideia freudiana do delírio como tentativa de cura (1911/1987) ou como uma espécie de “remendo” no lugar em que uma fenda se abriu (FREUD, 1924/1987, p. 169). Também em *A perda da realidade na neurose e na psicose* (1924/1987), há uma aproximação com a noção de *suplência*, quando Freud sustenta que uma boa saída subjetiva tem algo de neurose e de psicose, enquanto não repudia de todo a realidade, mas também a reconstrói.

Na obra de Lacan, o termo *suplência*, já comparece desde o *Seminário 3* (1955-56/1988), em que diz da possibilidade de uma *suplência* imaginária lá onde faltou um significante. Um exemplo deste tipo de *suplência* seriam as bengalas ou muletas imaginárias, onde um duplo especular serve de apoio, permitindo ao sujeito se sustentar na existência e mesmo nunca vir a desencadear uma psicose. Nesse mesmo seminário, Lacan se utiliza da metáfora do tamborete de três pés, que se mantém de pé mesmo com um número insuficiente de apoios, para ilustrar a compensação pelo viés imaginário.

As muletas imaginárias se constituem por relações de identificação com um semelhante, as quais carecem de qualquer recurso simbólico de mediação. A alienação, no caso, é bastante radical, sem qualquer dialética: “É uma imagem que não se inscreve em nenhuma dialética triangular, mas cuja função de modelo, de alienação especular, dá ainda assim ao sujeito um ponto de enganchamento, e lhe permite apreender-se no plano imaginário” (LACAN, 1955-56/1988, p. 233). Trata-se, portanto, de uma espécie de prótese imaginária que estabiliza o sujeito dentro da relação especular.

Um exemplo de compensação imaginária Lacan (1955-56/1988) retira de um paciente adolescente atendido por Katan, cujo esforço em manter uma posição viril, na ausência de um significante que pudesse situá-lo na partilha dos sexos, sustentava-se pela relação especular que estabelecera com um amigo. O desencadeamento da psicose acontece quando uma garota elege esse paciente, e não o amigo, como objeto de

investimento amoroso, de modo que o este último perde sua função como apoio especular.

O desencadeamento psicótico, como abordado no segundo capítulo, mostra a fragilidade das estabilizações alcançadas por identificação imaginária, dada a ausência de ancoragem simbólica, nas circunstâncias em que o eixo imaginário se rompe diante do encontro com Um-Pai em posição terceira⁶⁰. Nesse mesmo sentido, Maleval (2009, p. 268) considera que suplências por meio de identificações imaginárias “proporcionam ao sujeito ideais *prêt à porter* com os quais ordena sua existência”; são mais frágeis que outras complexas elaborações de suplências, como a arte de Joyce, que possuiria uma sustentação mais sólida.

A acepção do termo suplência encontrada no *Seminário 3* a propósito das identificações imaginárias aparece também no *Seminário 5*, em que Lacan (1957-58a/1999, p. 153, grifos nossos) utiliza-se do verbo no infinitivo, para dizer que “o sujeito tem de *suprir* a falta desse significante que é o Nome-do-Pai”.

Lacan (1956-57/1995, p. 375) alude ainda à suplência a propósito da fobia do pequeno Hans, na perspectiva de que o sintoma fóbico seria, no contexto referido, uma suplência à carência paterna, “uma suplência para este pai que se obstina em não querer castrá-lo”. O significante fóbico, no caso, operaria uma função simbólica, suplenciando a carência do pai imaginário. O termo não é utilizado, aqui, no campo das psicoses, ainda que tenha, nessa estrutura, adquirido uma maior difusão⁶¹.

Apesar de o termo suplência já comparecer, como vimos, em momentos pontuais desde o início do ensino de Lacan, é possível dizer que, com a topologia dos nós, seu uso adquire maior formalização, com um caráter mais conceitual. A partir do encaminhamento de suas elaborações em torno da topologia borromeana, Lacan passa a destacar o fato de existirem diferentes articulações ente os registros, que denotam variadas posições quanto à linguagem. Esse encaminhamento, como apresentado no capítulo 2, é corolário da ideia de pluralização dos Nomes-do-Pai. Na ocasião da introdução daquele que seria seu seminário sobre os Nomes-do-Pai, interrompido em função de sua excomunhão da IPA, Lacan (1963/2005) já advertia seus ouvintes de que não poderia fazê-los entender o motivo do plural.

⁶⁰ Convém lembrar que não estamos aqui reduzindo a circunstância de um desencadeamento ao encontro com Um-Pai. Um furo no saber, por exemplo, pode desencadear uma psicose.

⁶¹ Alguns autores, como Jean-Claude Maleval, restringem o uso do termo suplência ao âmbito das psicoses, no sentido da suplência diante da foraclusão. Outros, como Guy Briole, por exemplo, admitem a possibilidade de suplência também na neurose, após um encontro traumático, por exemplo.

Consequentemente, com a excomunhão de Lacan e a prematura interrupção do seminário, é preciso recorrer ao seu ensino acerca do nó borromeano para situar o que é abordado na pluralização dos Nomes-do-Pai. Nele, Lacan se vale de suas elaborações sobre a função da metáfora e do nome próprio, do advento da conceituação sobre o objeto *a*, sua intervenção conceitual e da barra que incide sobre o campo do Outro, para situar a função do pai como a de produzir uma perda de gozo.

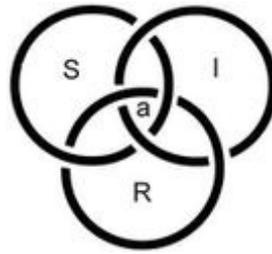
Com a dimensão plural, Lacan aponta a possibilidade de outros significantes cumprirem essa função. Maleval (2009, p. 102) indica que, nessa perspectiva, o Nome-do-Pai “consiste em fazer uma coordenação entre a linguagem e o gozo que permita um ciframento deste último”, de modo que “todos os Nomes-do-Pai são mitos da perda de gozo” (MALEVAL, 2009, p.103-104).

Na década de 1970, com a topologia dos nós, Lacan retorna à questão da pluralização dos Nomes-do-Pai, expondo a existência de uma diversidade de amarrações possíveis para o nó, um “número indefinido” de possibilidades para que outros significantes exerçam a sua função (LACAN, 1974-75, lição de 15/04/75).

Embora Lacan se refira a três registros ao longo de todo o seu ensino, afirmando tê-los extraído da obra de Freud, é na lição de 09/02/72 do *Seminário Ou pior...* (1971-72/2012) que ele apresenta pela primeira vez o nó borromeano, retomando-o na penúltima aula de seu *Seminário 20* (1972-73/1985). Precisa, no entanto, no *seminário 23* (1975-76/2007, p. 113-114), que muito antes de se interessar pelo nó borromeano, evocava o nó como da “alçada da castração”, o que, no nosso entendimento, aponta para a função do pai como uma interdição do gozo.

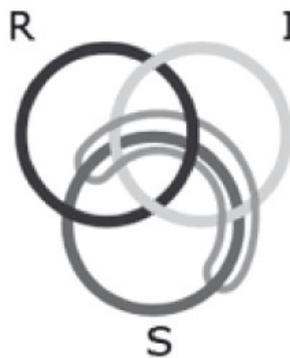
A cadeia borromeana se compõe de, no mínimo, três anéis entrelaçados de tal modo que, caso se corte um, todos os outros também se desenlaçam, ficando soltos. Esse tipo de enlaçamento caracteriza a propriedade borromeana, independentemente do número de anéis. Através do recurso a essa topologia, Lacan aborda a estrutura mesma do sujeito, em que o registro imaginário, simbólico e real se articulam, tendo alojado em seu centro o objeto *a*:

Figura 17 - Nó borromeano



A partir do *Seminário R.S.I.* (1974-75), Lacan introduz a necessidade de um elemento a mais, um quarto elo para a amarração entre os registros. Essa quarta consistência ele denomina precisamente de Nome-do-Pai. Vejamos a configuração do nó com esse novo termo:

Figura 18 - Nó borromeano de quatro consistências



Lacan faz equivaler o Nome-do-Pai, em sua vertente pluralizada, ao sintoma⁶² como o quarto elo que mantém unidos real, simbólico e imaginário. Situa, então, o quarto termo como uma “ação suplementar”, referente à função do pai (quarto termo funcionando como o Nome-do-Pai e sob a forma de toro):

Colocarei, se posso assim dizer, este ano a questão de saber se, quanto àquilo de que se trata, a saber, o atamento do Imaginário, do Simbólico e do Real, é preciso essa *ação suplementar*, em suma, de um toro a mais aquele cuja consistência seria de referir-se à função do Pai (LACAN, 1974-75, Lição de 11/02/75, grifos nossos).

A propósito da função de enodamento referida ao Pai, Lacan diz textualmente que o Nome-do-Pai é nó, situando também a realidade psíquica⁶³ como o quarto termo a

⁶² Nesse momento, ainda grafado sem o h de *sinthoma*.

⁶³ Em clara alusão a Freud, o conceito de realidade psíquica é tributário do Complexo de Édipo.

atar os três registros: “É preciso uma realidade psíquica que ate essas três consistências” (LACAN, 1974-75, lição de 14/01/75). Nessa perspectiva, o Nome-do-Pai enquanto quarto termo é idêntico à realidade psíquica, que é, em última instância, a fantasia.

Ao veicular um ordenamento da cadeia significante, o Nome-do-Pai instaura um modo de se haver com o gozo, formulação consolidada com as elaborações acerca da cadeia borromeana. Quando o Nome-do-Pai está foracluído, ele não pode funcionar como elo que amarra borromeamente os registros, o que produz efeitos sobre a posição de gozo do psicótico.

Surge nesse ponto uma inflexão quanto à questão das suplências possíveis ao Nome-do-Pai. Pelo estudo da obra do escritor irlandês James Joyce, Lacan vai então falar sobre a possibilidade de que um sujeito, para quem o Nome-do-Pai está foracluído, possa articular os três registros suplenciando ou inventando um recurso que sustente esse enlaçamento. Nesse sentido, os Nomes-do-Pai no plural, como esclarecido por Rabinovich (2005), referem-se a tudo aquilo que ocupa o lugar do quarto termo, possibilitando um enodamento entre os registros.

Com Joyce, Lacan formula a construção de uma suplência diante da ausência do quarto termo. Cinco meses antes do início do *Seminário 23*, a convite de Jacques Aubert⁶⁴, Lacan profere a conferência⁶⁵ “*Joyce le symptôme*”. Nela, ao comentar seus escritos, cita um sintoma que não é símbolo, não se constituindo como metáfora ou formação do inconsciente, mas, sim, como suplência.

A esse argumento Lacan retorna no seminário proferido no mesmo ano e intitulado *O sinthoma* (1975-76/2007). Propõe, então, uma nova grafia, *sinthome*, proveniente de “uma maneira antiga de escrever o que foi posteriormente escrito sintoma (*symptôme*)” (LACAN, 1975-76/2007, p. 11) e que concerne também a uma nova forma de escrita, a dos nós.

Por essa proposta, o *sinthoma* seria, como o Pai, um quarto elo de ligação entre os três registros até então separados. Representaria, portanto, uma espécie de elemento suplementar que amarraria real, simbólico e imaginário, atando-os e cifrando o gozo. A nosso ver, essa “ação suplementar” à qual se refere Lacan no *Seminário R.S.I.* e que funciona como quarto elo que une os registros, é atribuída ao Nome-do-Pai e ao *sinthoma*.

⁶⁴ Estudioso das obras de Lacan e de Joyce e Professor da universidade de Lyon.

⁶⁵ A conferência foi publicada como anexo à edição do *Seminário 23*, publicada no Brasil.

Lacan (1975-76/2007) vai então dizer que a arte de Joyce serviria como suplência de sua firmeza fálica. No mesmo seminário, ele considera que Joyce pretendia criar para si um nome que fosse lembrado como autor literário, imortalizando-o em seus escritos. Por sua obra, Joyce teria atribuído para si um nome sem o apoio do Nome-do-Pai, criando, conseqüentemente, uma versão para o pai, uma *père-version*, que corrigiria a falta do nó oriunda da carência paterna. Sob esse viés, Joyce teria encontrado outra maneira de enlaçar os três registros, evitando, também, o desencadeamento de sua psicose.

Gostaríamos de concluir a aproximação com os termos estabilização, suplência e *sinthoma* no ensino lacaniano enfatizando, mais uma vez, que, na clínica, é preciso estar atentos aos arranjos sempre singulares que cada psicótico encontra para lidar com aquilo que retorna desde fora, de modo que múltiplos são os recursos que os psicóticos encontram em suas tentativas de estabilização.

Não se pode alçar a elaboração de uma suplência ou de um *sinthoma* à categoria de ideais a serem alcançados no tratamento de todo psicótico. A respeito Marcel Czermak (2013), em uma intervenção no Hospital Psiquiátrico de Jurujuba, assinala que se fala muito em problemas de suplência, mas que esse é um termo difícil de manejar. Segundo ele, muitos colegas fazem um verdadeiro festim com o vocábulo, sem uma ideia muito clara do que signifique instalar uma suplência. Se a escrita de Joyce alçou este estatuto, muitos arranjos que encontramos na clínica não chegam a configurar uma suplência, tampouco um *sinthoma*; contribuem, no entanto, no sentido de permitir uma estabilização mais ou menos precária ou mesmo uma presença do gozo que seja um tanto menos excessiva.

Uma paciente que atendemos na Enfermaria Feminina de Jurujuba, internada após sair de casa e rasgar seus documentos, argumentava tê-lo feito como reação às vozes que constantemente a chamavam de suja e preguiçosa, acusando-a de não limpar a casa. Num dado momento da internação – que, segundo ela própria, destinava-se a “descansar” um pouco –, decide “dar uma banana” a essas vozes, chegando inclusive a fazê-lo durante o atendimento comigo, completando ainda: “Podem falar o que quiser. Que eu trabalho, eu trabalho.” Entendemos que pequenas saídas cotidianas como essa precisam ser valorizadas, pois nem todos os pacientes alcançam estabilizações ou suplências mais sofisticadas ou duradouras. Sob esse prisma, convém ainda assinalar que o trabalho de Schreber, tão valorizado por Freud e Lacan, que incluiu anos de

elaboração delirante e chegou a alcançar o estatuto de uma metáfora delirante, não lhe assegurou, contudo, uma estabilização definitiva.

Apresentamos essas ressalvas apenas para acentuar a utilização dessas terminologias como instrumentos dentro da clínica de cada caso. Lacan propõe o *Esquema I* como esquema da estabilização de Schreber, de modo que ele não é válido e transponível para toda e qualquer psicose, como tampouco o é o *sinthoma* de Joyce.

Pensando nestes termos e elaborações conceituais como instrumentos para a clínica, vejamos agora três diferentes arranjos, o de Schreber, o de Joyce e o de J.C., que veiculam diretamente o corpo ou que incidem sobre ele, permitindo-lhe alguma amarração.

4.2 Corpo e delírio: a via de Schreber

A liberdade que Freud se deu aí foi
simplesmente aquela, decisiva em tal matéria,
de introduzir o sujeito como tal, o que
significa não avaliar o louco em termos de déficit
e de dissociação de funções. Já a simples
leitura do texto mostra com evidência que não
há nada parecido nesse caso.
Jacques Lacan

Muito embora Schreber tenha permeado a totalidade da escrita de nossa tese, optamos por dedicar um item ao caso a fim de abordá-lo especificamente quanto ao corpo, privilegiando a associação com o delírio. Nesse aspecto, Lacan (1955-56/1988) dimensiona que o material do discurso de Schreber é o próprio corpo. Trata-se, portanto, de adentrar a dimensão simbólica que o discurso impresso de Schreber inequivocamente situa, mas articulando-a necessariamente à dimensão do corpo próprio enquanto tal.

Interessamo-nos acompanhar alguns dos diferentes momentos na relação de Schreber com o corpo ao longo da trajetória de sua psicose; de que recursos ele vai constituindo para enfrentar os efeitos do gozo desregulado que incide sobre seu corpo. A leitura das memórias de Schreber expõe uma complexa articulação significativa, que apresenta com detalhes alguns períodos de sua doença tanto no sentido de um delírio que se constitui rumo à sistematização, quanto no que tange ao lugar ocupado pelo corpo nessa trajetória.

Nosso retorno a Schreber não tem o intuito de elaborar algo de “novo” sobre esse caso amplamente analisado – mas que não se esgotou, vale ressaltar – na literatura psicanalítica. Nosso objetivo é tão somente assinalar alguns pontos que permitam uma reflexão sobre um modo específico de articulação entre corpo e delírio, que fundamentalmente constrói um corpo de mulher. Com esse mecanismo, Schreber se estabiliza, conforme Lacan (1957-58/1998), num outro modo de abordar o que Freud (1911/1987) já propusera como tentativa de cura.

Com o fim de contextualizar nossa articulação, relatamos breves elementos biográficos a partir da abordagem freudiana a respeito. Freud nunca chegou a conhecer Daniel Paul Schreber, doutor em Direito e presidente da Corte de Apelação de Saxe. De notório saber tanto no campo do Direito quanto nas artes em geral, ele descrevia a si mesmo como “homem de espírito elevado, de inteligência aguda e de finos dons de observação” (SCHREBER, 1903, p. 53). Ao seu caso, Freud teve acesso, em 1909, primordialmente pelas suas memórias, texto autobiográfico publicado em 1903, bem como pelos relatórios dos médicos que o acompanharam durante suas internações.

Daniel Paul Schreber foi internado três vezes, aos 42, 51 e 65 anos de idade. Era casado com Ottilin Sabine Behr e não teve filhos – a esposa sofreu ao todo seis abortos espontâneos. Seu irmão mais velho, Daniel Gustav Schreber, suicidou-se aos 38 anos de idade, após sua nomeação ao cargo de conselheiro de um tribunal.

Seu pai, Daniel Gottlieb Moritz Schreber (1808-1861), era médico-ortopedista e pedagogo, fundador de uma ginástica-terapêutica baseada em suas teorias sobre educação das crianças, que deu origem a inúmeras Associações Schreber, além da publicação de cerca de vinte livros, um deles denominado *Ginástica Médica de Salão*, com grande tiragem na Alemanha da época.

Segundo os métodos educacionais do pai de Schreber, a contenção emocional e corporal era importante para a retidão do espírito. Incluía desde regras rígidas de alimentação até uma aparelhagem de ferro e couro com a finalidade de garantir uma correta postura corporal, impedindo também o autotoque. Schreber assim alude à educação que recebera de seu pai: “Poucas pessoas cresceram com princípios morais tão rigorosos como eu e poucas [...] se impuseram ao longo de toda a sua vida tanta contenção de acordo com esses princípios principalmente no que se refere à vida sexual” (SCHREBER, 1903, p. 11).

Sua primeira internação ocorreu em 1884 e teve a duração de seis meses. Nela, Schreber foi acompanhado pelo Dr. Flechsig, numa clínica de Leipzig, com o

diagnóstico de crise grave de hipocondria⁶⁶. Quando de seu restabelecimento, demonstrou tanta gratidão ao professor Flechsig que sua esposa, Ottlin, durante anos, manteve o retrato do médico na escrivaninha (SCHREBER, 1903, p. 54).

A segunda internação foi mais longa – nove anos –, e a ela Schreber atribui como causa uma sobrecarga de trabalho quando de sua nomeação para a função de *Senatspräsident* (Juiz-Presidente) da Corte de Apelação de Dresden, cargo vitalício e de nomeação determinada pelo rei, sem direito a recusas, portanto. Era a posição mais elevada a que Schreber poderia alçar na carreira jurídica.

É importante observar que, apesar de Schreber imputar a segunda crise a uma sobrecarga de trabalho, o desencadeamento delirante ocorreu logo após assumir o novo cargo. Schreber recebeu a notícia de sua nomeação em junho de 1893 e, em outubro desse ano, assumiu a presidência da corte, sendo internado apenas algumas semanas depois.

A segunda internação foi precedida por sonhos de que o antigo distúrbio (hipocondria) retornara e por um pensamento, entre o sono e a vigília, em que lhe ocorria que “deveria ser realmente bom ser uma mulher se submetendo ao coito” (SCHREBER, 1903, p. 54). Flechsig, seu primeiro médico, a quem sua mulher atribuía a restituição do marido quando de sua primeira internação, é aqui considerado perseguidor, assassino de almas. Freud, diante do relato, discrimina a transformação de uma transferência amorosa de Schreber para com Flechsig em persecutória.

Durante esse segundo período internado, considerações sobre ‘Deus’ e a ‘Ordem do Mundo’ passam a integrar o corpo do delírio de Schreber. A resignação com sua transformação em mulher, no entanto, somente ocorreu em 1895. Um tempo de trabalho do delírio foi necessário até que este se organizasse em torno dessa noção.

Freud destaca a sintomatologia dessa segunda crise: inicialmente, Schreber é acometido de insônia, acompanhada de ideias hipocondríacas, que incluem a crença de que seu cérebro está amolecendo, além de ideias de perseguição e hipersensibilidade à luz e ao calor. Quando da mudança da clínica de Flechsig – onde permanecera alguns meses no início da segunda crise – para a de Sonnenstein, surgem as alucinações juntamente com pensamentos de perseguição. Schreber se acreditava morto, em estado de putrefação, com partes de seu corpo dilaceradas – estômago, pulmão, intestino,

⁶⁶ Pesquisas de Baumeyer apontam que o quadro de Schreber durante a primeira internação era mais grave do que Freud poderia saber, incluindo manifestações delirantes (ideias de emagrecimento) e duas tentativas de suicídio (SCHREBER, 1903).

bexiga, entre outros. Argumentava, também, que era submetido a tratamentos e manipulações de origem sagrada (FREUD, 1911/1987, p. 24).

Localizamos, no ponto, um delírio não sistematizado em sua face de pura invasão e horror. Schreber cai num quadro de estupor alucinatório, segundo Dr. Weber, ao qual se seguem tentativas de suicídio. Em seguida, apresentam-se os insultos a Flechsig, ao sol e a Deus. É possível considerar que Schreber, nesse momento, já inicia o deslocamento de uma posição em que é objeto desse Outro que o invade e o manipula para aquela em que o Outro é posto em questão, ainda que sob a forma de insultos. Após essa fase, de longa duração, o delírio de Schreber adquire um acabamento cujo conteúdo é o da transformação em um corpo feminino para, num tempo futuro, poder gerar, por meio de intervenção divina, uma nova geração de homens que poderiam redimir a humanidade e devolver a bem-aventurança perdida.

Depois do adoecimento de sua esposa, a última internação de Schreber ocorreu num asilo em Leipzig-Dösen, onde passou os últimos anos de sua vida. Freud não teve acesso a informações sobre esse período, que vai de 1907 a 1911, ano da morte de Schreber e, coincidentemente, da publicação do estudo freudiano.

Para Freud (1911/1987, p. 27), a essência do sistema delirante de Schreber se resume na decisão judicial que lhe devolveu a liberdade: “Acreditava que tinha a missão de redimir o mundo e restituir-lhe o estado perdido de beatitude. Isso, entretanto, só poderia realizar se primeiro se transformasse de homem em mulher”.

Schreber acreditava que sua missão especial era salvar a humanidade, mas para esse fim teria de se transformar em mulher; nessa condição, acreditava ser capaz de gerar uma nova raça de homens. A respeito, Freud estabelece uma distinção no que o psiquiatra recolhe como pontos basilares da loucura de Schreber – o delírio de redentor da humanidade e o relativo à emasculação, este último secundário àquele. Para Freud, o fundamento da questão é sexual. A transformação em mulher não é apenas um meio de desempenhar o papel de Redentor, mas o ponto inicial para a constituição de um delírio de perseguição em que figuravam seu psiquiatra Flechsig e, posteriormente, Deus, que o fecundaria com raios divinos.

Do acabamento assumido pelo sistema delirante, é possível a Schreber escrever suas memórias, que anexa ao processo que postula em juízo, em nome próprio, em prol da restituição de sua liberdade e de seus direitos civis. Dr. Weber, seu médico durante a segunda internação, havia se posicionado de modo contrário a tais intenções (FREUD, 1911/1987, p. 25), mesmo admitindo após nove meses de visitas diárias de Schreber à

sua casa durante o almoço, que o magistrado conseguia discorrer sobre os mais diversos temas, tanto sobre questões jurídico-legais e artísticas em geral quanto sobre a política de sua época:

Aconteceu que, por um lado, ele havia desenvolvido uma engenhosa estrutura delirante, na qual temos toda razão em estarmos interessados, ao passo que, por outro, sua personalidade fora reconstruída e agora se mostrava, exceto por alguns distúrbios isolados, capaz de satisfazer as exigências da vida cotidiana (FREUD, 1911/1987, p. 25).

Freud observa, então – e esta é uma visada impressionante –, que a “restituição” somente é viável a Schreber em decorrência do modo como seu sistema delirante foi organizado a partir de um núcleo, qual seja, a ideia de transformação em mulher. Com essa especificidade, grande parte das concepções hipocondríacas anteriormente descritas cede lugar à nova organização do delírio.

A idéia de ser transformado em mulher foi a característica saliente e o germe mais primitivo de seu sistema delirante. Mostrou também ser a única parte deste que persistiu após a cura e a única que pôde permanecer em sua conduta na vida real, após haver-se restabelecido (FREUD, 1911/1987, p. 31).

A loucura de Schreber, observa Freud, tem uma lógica, segue um “método”. Uma rede bastante complexa se forma ao redor desse ponto de acabamento. Schreber acredita ter acesso a revelações divinas e formula um sistema explicativo em torno dos nervos, da hierarquia divina, das qualidades de Deus e da bem-aventurança.

Não são poucos os efeitos que o delírio de Schreber permite encadear. Enfatizamos especialmente que a assunção de uma posição feminina junto a Deus – processo assintótico de emasculação – promove a reconciliação com o Deus-pai. Possibilita também que responda pela procriação e retome o interesse pelas coisas do mundo.

Freud novamente surpreende ao afirmar que o âmago do delírio de Schreber, o seu dever – ou missão – de ser transformado em mulher para, nessa condição, conceber filhos de Deus, é exatamente o esforço de cura que lhe permitirá viver de algum modo privadamente a sua loucura. O delírio surge então como uma forma de reconstrução do mundo, de resolução, desde fora, de um conflito, o que permitiu a retomada de seu interesse social a ponto de adotar uma filha. Antes dessa reconstrução, pela via do delírio, Schreber se encontrava em pleno fim de mundo.

Era impossível para Schreber resignar-se a representar o papel de uma devassa para com seu médico, mas a missão de fornecer ao Próprio Deus as sensações voluptuosas que Este exigia não provocava tal resistência por parte do ego. A emasculação não era mais uma calamidade; tornava-se ‘consonante com a Ordem das Coisas’ [...] Seu ego encontrava satisfação na megalomania, enquanto que sua fantasia feminina de desejo avançava e tornava-se aceitável (FREUD, 1911/1987, p. 57).

Com Lacan, retornamos a alguns momentos do testemunho escrito de Schreber, ao qual ele atribui o valor de memória, para discutir diferentes modos da incidência do gozo que se apodera de seu corpo e abrange, como vimos, desde o cadáver, em putrefação, passando pelo âmbito corporal como sede dos mais diferentes danos físicos e abusos sexuais, até a construção de um corpo de mulher, que ocupa lugar central em sua elaboração delirante.

Nesse sentido, Lacan segue o ensinamento freudiano segundo o qual haveria, em Schreber, diferentes etapas de reconstrução do seu mundo, indicando serem localizáveis alguns momentos no tocante ao gozo neste caso. Com a leitura de Lacan, pode-se considerar que o delírio de Schreber, enquanto caminha para a sistematização, segue também na direção de um consentimento progressivo quanto à condição estrutural do empuxo-a-mulher. Inicialmente assumida como exigência abominável, a transformação em mulher é entendida, ao final, como compromisso razoável e condizente com os desígnios divinos.

A condição estrutural que é o empuxo-à-mulher permeia a psicose de Schreber desde seus primeiros sinais até sua sistematização mais tardia; em todos os momentos, incidências diversas a respeito do corpo são apresentadas. Como visto acima, Freud (1911/1987, p. 23) assinala que a primeira doença de Schreber fora diagnosticada como uma “crise grave de hipocondria”, precedida pelo pensamento de que seria bom ser uma mulher submetida ao ato de cópula⁶⁷.

Predominam, pois, inicialmente, os sintomas hipocondríacos, com retornos do gozo no corpo – estase da libido nessa estrutura –, a correlativa angústia e toda sorte de experiências de excesso, como raios, voluptuosidade, poluções noturnas. Schreber testemunha uma gama de vivências corporais da ordem de um verdadeiro dilaceramento, desagregação e mortificação. No início da sua construção delirante, o corpo de Schreber é de tal maneira invadido que mesmo funções vitais como alimentação, respiração e excreção estão perturbadas, como relatado no capítulo *Danos*

⁶⁷ Observa-se, nesse momento, uma primeira manifestação do empuxo-à-mulher (LACAN (1975-76/2007, p. 147)..

à integridade física por meio dos Milagres (SCHREBER, 1903, p. 127-135), a que fizemos referência no capítulo anterior.

Todo o seu corpo se encontra sujeito a ameaças, de modo que ele teme pela continuidade de sua vida. Tornam-se patentes as vivências de corpo despedaçado, a sensação de dilaceramento de partes do corpo, bem como fenômenos de morte e destruição. Schreber sente seu corpo amolecer, dissolver-se, apodrecer. Datam desse período os registros médicos de sintomas catatônicos, a presença de alucinações que informam sobre sua morte e visões concernentes ao fim do mundo. Também a essa época se reporta o momento em que Schreber lê no jornal a notícia de sua morte.

No capítulo 1, debateu-se como a imagem do corpo com que o sujeito se identifica recobre uma dimensão original de despedaçamento, conferindo ao corpo que então se constitui um revestimento narcísico, uma consistência. O que Schreber descreve como danos corporais provocados por milagres contam da fragilidade da produção de algo da ordem de uma consistência e sustentação do corpo, índice de uma não operatividade da imagem corporal e da não sustentação do corpo em torno de buracos e bordas.

Uma primeira tentativa de resposta em Schreber, que situamos como tentativa de significantização desse gozo deslocalizado que incide maciçamente sobre seu corpo, é correlacionada a uma suposta perseguição a cargo de seu médico, Dr. Flechsig. Nervos extraídos do sistema nervoso do médico teriam subido ao céu e se transformado em “almas provadas”, exercendo influência nociva sobre o sistema nervoso de Schreber e em seu corpo (SCHREBER, 1903, p. 25).

À época, o magistrado culpa os antepassados de Flechsig pelo desequilíbrio na ordem do mundo, cujo impacto ameaçaria o próprio Deus, desprovido de estrutura corporal e constituído apenas por nervos e raios, entendendo somente de cadáveres. Schreber denomina as intervenções de Deus de ‘milagres’, que podem ou não ser benéficos.

Ameaçado em sua integridade, Deus precisaria estabelecer uma ligação com Schreber, fomentando um complô com o objetivo de aniquilá-lo fisicamente e destruí-lo nesse âmbito, tornando-o um idiota. A essa trama Schreber atribui as privações que passa a sofrer. Nervos femininos ou de voluptuosidade penetram em seu corpo; as vozes ironizam a propósito de uma “senhorita Schreber”; os raios tentam fazê-lo se passar por uma pessoa habitada por uma pusilanimidade feminina.

Aos abusos, Schreber reage com a produção de todo tipo de ruídos em voz alta; às vezes golpeia as persianas de seu quarto. Sua reação é violenta, envolto que está ele em relações de rivalidade e temor, característicos de uma relação de agressividade erótica.

O recurso encontrado nesse momento é o das identificações imaginárias, sobre as quais comentamos na seção anterior. Lacan assinala que Schreber procura, em uma cadeia de identificações conformistas, a sustentação de algum aspecto viril.

Notemos aqui um novo modo do empuxo-à-mulher se articular com o corpo. Flechsig tentaria feminizá-lo, de modo que o corpo de Schreber está sob a ameaça de sofrer os mais variados abusos, inclusive sexuais. Essa primeira resposta não foi suficiente para atenuar a angústia de Schreber, pois o deixava exposto à figura de um perseguidor implacável.

De objeto de abusos sexuais, o magistrado caminha na direção da transformação em mulher como exigência divina, com a qual não só consente como apoia, assumindo o culto à feminilidade como bandeira e prática. Podemos dizer que, em Schreber, o gozo do Outro passa então a se apresentar relativamente a um significante, que se converte no organizador de tudo o que com ele acontece. Esse significante organizador é a “Mulher de Deus”. A partir daí, Schreber “aceita” sua efeminação e adota, ao final de 1895, o culto à feminilidade.

Conforme nosso entendimento, o culto à feminilidade ao qual Schreber passa a se dedicar é um índice de uma virada em relação a gozo. Vejamos o lugar que ele confere a essa prática:

A partir de então, inscrevi em minha bandeira, com plena consciência, o culto da feminilidade [...] Gostaria de ver qual homem que, tendo de escolher entre tornar-se um idiota com aparência masculina ou uma mulher dotada de espírito, não preferiria a última alternativa. Mas é desse modo e apenas desse modo que a questão se coloca para mim. [...] Sem me preocupar com o julgamento dos outros, permito-me tomar como guia um sadio egoísmo, que justamente me prescreve o culto da feminilidade de um modo que depois descreverei mais precisamente. *Só assim consigo proporcionar ao meu corpo durante o dia um estado suportável* [...] Comportando-me desse modo, sirvo ao compreensível interesse dos raios e, portanto, ao do próprio Deus (SCHREBER, 1995, p. 148, grifos nossos).

Destacamos o “proporcionar ao corpo um estado suportável”, servindo aos interesses de Deus. Curioso ainda como Schreber ressalta a possibilidade de uma escolha: tornar-se um idiota com aparência masculina ou uma mulher dotada de espírito. Na verdade, uma discussão possível é se há ou não, no caso, uma escolha, uma vez que

a transformação em mulher é considerada por ele como a única saída factível. No entanto, existindo ou não algo da ordem de uma escolha, sem dúvida ocorre um posicionamento. Schreber se dispõe a partir de um “sadio egoísmo”, que lhe permite alguma sustentação do corpo, antes completamente entregue à condição de objeto de danos físicos.

Schreber se devota, então, a uma prática em que seu corpo está absolutamente implicado. Lacan a descreve da seguinte forma:

[...] vemos nosso sujeito entregar-se a uma atividade erótica que ele ressalta ser estritamente reservada à solidão, mas cujas satisfações ele confessa. Quais sejam, as que lhe são dadas por sua imagem no espelho, quando, revestido com bugigangas da ornamentação feminina, nada, diz ele, na parte superior de seu corpo, lhe parece ser de feitio a não poder convencer qualquer amante eventual do busto feminino. Ao que convém ligar, cremos nós, o desenvolvimento, alegado com percepção endossomática, dos chamados nervos da volúpia feminina em seu próprio tegumento, nomeadamente nas zonas onde se supõe que eles sejam erógenos na mulher [...] ocupando-se incessantemente da contemplação da imagem da mulher, jamais desligando seu pensamento do suporte de algo feminino, a volúpia divina é ainda mais satisfeita (LACAN, 1957-58/1998, p. 575).

No momento de atividade delirante, a relação de Schreber com Deus e com seu próprio corpo se modifica. Não mais se identifica um corpo completamente desamarrado, dilacerado, apodrecido ou à mercê de abusos sexuais. Em períodos de solidão – conforme Lacan destaca, apontando para uma circunscrição dessa prática –, e apenas quando está sozinho diante do espelho, Schreber se ocupa em contemplar sua imagem feminina, direcionando assim o seu pensamento e ornando seu corpo com adereços de mulher. O gozo aqui implicado é denominado por Schreber de volúpia, que Lacan entende como transexualista, concentrado não na totalidade do seu corpo, mas nas supostas zonas erógenas femininas.

Entra em jogo, nesse contexto, a questão da emasculação, que se coloca para Schreber como um dever e implica seu corpo na transformação em mulher, de modo a tornar-se a ‘Mulher de Deus’. As mudanças necessárias para reequilibrar o mundo dependem de seu corpo como instrumento.

Lacan (1957-58/1998) diz se tratar, no caso, de um modo de erotização do corpo que envolve tanto a contemplação da imagem feminina quanto o pensamento relacionado ao suporte de algo feminino, num tipo de articulação entre imagem e pensamento que verdadeiramente produz algo da ordem de uma consistência corporal.

No capítulo anterior, apontamos que Lacan se vale da estrutura topológica do nó de trevo para ilustrar um tipo de enodamento em que os registros ocorrem em continuidade, numa única e mesma consistência. Por esse processo, constituinte da paranoia, haveria uma relativa sustentação do corpo e a produção de um tipo de densidade.

Lembramos que, para Lacan, no *Seminário R.S.I.* (1974-75, lição de 15/04/75), “não há consistência que não se suporte o nó. É nisto que, do nó, a própria ideia de Real se impõe. O Real é caracterizado por se atar, mas é preciso fazer esse nó.” Diríamos que Schreber, em sua montagem delirante, faz esse nó – de trevo, no caso –, que não se apresentava antes, como ilustram as inúmeras narrativas de suas vivências corporais no contexto de uma pura fragmentação e dilaceramento. Ainda sob a indicação lacaniana de que “o corpo quer dizer consistência” (LACAN, 1974-75, lição de 15/04/75), podemos argumentar que, em Schreber, um corpo se produz relativamente à estrutura significativa do delírio de emasculação.

A partir desse momento, Schreber já não se sente mais perseguido, e a alma Flechsig perde seus poderes maléficos, apesar de subsistir um “miserável resto” da alma Flechsig. A feminilização de Schreber se converte em motivo de redenção para a humanidade, quando de sua fecundação por raios divinos com vistas a gerar uma nova raça de homens. Nessa construção, Schreber pode consentir com a fantasia inicial, a de que é belo ser uma mulher na cópula, conferindo outro tratamento ao empuxo-à-mulher. O delírio de Schreber compreenderá então a transformação de seu corpo, em que ele ganhará um corpo de mulher.

Localizamos, na *Questão preliminar*, o que ocorre no âmbito do real em questão na psicose, situando a transformação do gozo operada pelo trabalho delirante de Schreber: de um **gozo que retorna no corpo**, estilhaçado, despedaçado, invadido pelas vozes, Schreber se desloca, pelo delírio, a um **gozo da imagem**, ou transexualista, a partir da erotomania divina. Com esse deslocamento, consegue ele restaurar a realidade e se fazer um novo corpo, agora de mulher. O seu corpo, até então desamarrado, encontrará, pelo delírio, uma amarração.

Apesar de, por vezes, Schreber ter experimentado, por um período curto de tempo, o milagre da eviração em seu corpo, a transformação em mulher surge como solução assintótica. A finalização desse processo é lançada para um tempo muito à frente de seus contemporâneos – futuro assintótico, com a copulação que originará uma nova raça de homens.

Esse ponto é importante no que tange aos efeitos da construção delirante quanto à relação de Schreber com Deus. Quando a copulação é adiada assistoticamente para acontecer apenas ao término de sua emasculação, a relação com Deus se torna menos hostil, possibilitando o aparecimento de algo da ordem de uma conciliação com as exigências divinas. Nesse sentido, o trabalho delirante de Schreber implica fundamentalmente a reconstituição do Outro – Deus, no caso –, a partir da qual Schreber pode se localizar. Esse procedimento tem efeitos não só de apaziguar, mas também de sustentar a realidade e ordenar o corpo.

Convém finalizar este tópico com a ressalva de que não devemos alçar a construção delirante à condição de ideal a ser necessariamente alcançado pelo tratamento. Nem todo delírio estabiliza, e muitos psicóticos nunca conseguem ultrapassar as tentativas desordenadas de significação; é raro os psicóticos conseguirem, como o fez Schreber, uma estabilização via metáfora delirante, que mesmo para ele não assegurou uma estabilização definitiva. É preciso atentar para as possibilidades de localização de gozo próprias a cada sujeito.

Além disso, mesmo nos delírios que alcançam o acabamento de uma metáfora delirante, as organizações se submetem a desestabilizações – esse ponto de acabamento, assim, não é necessariamente uma solução definitiva. E mais: mesmo nas organizações delirantes mais estáveis, há sempre um resto inassimilável que subsiste fora do trabalho de elaboração delirante, como um “um resto da violência exercida pelas iniciativas do Outro” (MALEVAL, 2009, p. 283). Como enfatizado pelo “resto miserável da alma Flechsig”, algo de real persiste às tentativas de regulação do gozo pela linguagem.

Vale ressaltar também que o risco da assimilação mortífera com a posição de objeto do gozo do Outro está sempre presente na psicose. Freud (1911/1987) previne que o delírio mantém a posição narcisista do eu, apesar de, paradoxalmente, constituir um esforço de produção de um descolamento entre o eu e o objeto ao elaborar uma proporção.

Trata-se de ressalva importante diante do questionamento sobre as possibilidades e limites do trabalho do delírio. Em muitos casos, como pontuado, as tentativas de estabilização ocorrem por meios que podem, inclusive, prescindir totalmente do delírio, ou ainda por vias que perpassam o delírio, mas que a este não se restringem. Nos próximos tópicos, apresentaremos outras dessas possibilidades.

4.3 Corpo e escrita: o *sinthoma* de Joyce

Assim como nós, ou mãe Dana, tecemos e
destecemos nossos corpos (...) dia após dia,
suas moléculas se movendo de um lado
para outro, assim também
o artista tece e destece a sua imagem.
James Joyce

O estudo da função da escrita em Joyce, na forma como elaborada por Lacan no *Seminário 23: o sinthoma* (1975-76/2007), permite outra perspectiva para a questão das suplências possíveis do Nome-do-Pai nas psicoses e, atrelada a ela, a temática do corpo.

Uma vez que os desdobramentos desse seminário ultrapassam em muito os limites desta tese, retornamos apenas a alguns aspectos relevantes à necessidade de amarração, de um nó para o corpo se constituir. Assim é porque Joyce, na leitura de Lacan, evidencia paradigmaticamente que a ideia de ter um corpo requer uma construção e um trabalho nessa direção.

No seminário dedicado ao escritor irlandês, Lacan apresenta a hipótese de que a arte de James Joyce não só o inscreve na tradição literária, conferindo-lhe um nome, como também auxilia a construção do corpo, sustentado sobre um procedimento de escrita.

Com base tanto em *Um retrato do artista quando jovem*, considerado por muitos críticos como autobiográfico, quanto em biografias sobre James Joyce, Lacan (1975-76/2007, p. 86) argumenta haver no escritor uma “carência paterna” devido a uma “*Verwerfung*”, referindo-se a ele como um “desabonado do inconsciente” (LACAN, 1975/1998, p. 160). Também está presente na literatura de Joyce a dimensão de algo é imposto: “No que concerne à fala, não se pode dizer que alguma coisa não era, para Joyce, imposta” (LACAN, 1975-76/2007, p. 93).

Com essa suposição, Lacan tenta compreender o que permitiu a Joyce passar por toda a sua existência sem um franco desencadeamento. É na sua arte que Lacan (1975-76/2007, p. 38) encontra a função de “substancializar o *sinthoma*”. Nesse sentido, a escrita de Joyce operaria como *sinthoma*, com a função de quarto elo a reparar o lapso do nó decorrente da forclusão do Nome-do-Pai.

Lacan aponta o Nome-do-Pai como um quarto elemento do nó, pai que nomeia, elemento essencial ao enodamento dos três registros, conforme a seguinte passagem:

Digo que é preciso supor tetrádico o que faz o laço borromeano – perversão quer dizer apenas versão em direção ao pai -, em suma, o pai é um sintoma, ou um *sinthoma*, se quiserem. Estabelecer o laço enigmático do imaginário, do simbólico e do real implica ou supõe a ex-sistência do sintoma (LACAN, 1975-76/2007, p. 21).

Se o pai é um *sinthoma* – o quarto elemento do nó –, assinala-se, com Joyce, a possibilidade de se encontrar, na psicose, onde o Nome-do-Pai está foracluído, um *sinthoma* como elo que restaure o desenodamento da cadeia. Esse desenvolvimento é corolário da passagem para os Nomes-do-Pai no plural que, como visto, se relaciona a tudo que ocupa o lugar de quarto elo que permite o enodamento entre os registros.

Lacan (1975-76/2007) afirma, então, a seguir, que em Joyce apenas o simbólico e o real se encontrariam atados, sendo o *sinthoma* um novo elemento que amarrrou o imaginário, antes solto. A escrita apareceria como um quarto elemento, um suplemento que, em seu caso, foi capaz de amarrar os registros: “Por este artifício da escrita se restitui, eu diria, o nó borromeano” (LACAN, 1975-76/2007, p. 152). Alguns aspectos apontados no *seminário 23* sustentam a tese lacaniana sobre o imaginário em Joyce, que se apoiam essencialmente em fenômenos associados ao corpo.

Na última lição do referido seminário, Lacan (1975-76/2007, p. 146) define a noção de “ego” como a “idéia que alguém tem de si como um corpo”. Discorremos, a propósito do estádio do espelho e dos esquemas óticos, sobre a importância da imagem especular para a constituição dessa ideia de si como o corpo e de sua apropriação como forma, imagem unificada que vela a desordem dos pequenos *a*.

Observamos que a superfície e a imagem são vestimentas a recobrirem o vazio da castração. O furo na imagem tem função estabilizante para ela própria. A sensação de reconhecimento e de familiaridade requerem o apoio de uma falta que é operatória; sem esse ponto de apoio, estranhamento. Apesar de a imagem corporal ser marcada sempre por uma estranheza, dado que sua constituição depende de um resto não especularizável, dela é preciso nos apropriarmos para sustentar a crença de que “temos” um corpo.

Na mesma lição em que fornece a definição de ego destacada acima, Lacan retoma o episódio da surra sofrida por Stephen Dedalus, protagonista – e *alter ego* de Joyce – de *Um retrato do artista quando jovem*. Nele, Stephen discute com seus colegas

de escola sobre quem seria o maior escritor. O personagem defende a opinião de que Lord Byron é o maior deles, mas os companheiros dizem que Byron é herege e imoral. Num dado momento, acusam o próprio Stephen de ser um herege e tentam, com a surra, obrigá-lo a admitir que Byron não teria valor. Citamos abaixo dois trechos desse episódio:

Enquanto ainda repetia o Confiteor em meio ao riso indulgente de seus ouvintes e enquanto as cenas daquele episódio maligno passavam ainda viva e rapidamente diante de sua mente ele se perguntava por que agora não guardava rancor (malice) contra aqueles que o haviam atormentado. Não esquecera nem um pouquinho a covardia e a crueldade deles mas a lembrança daquilo não lhe despertava nenhuma raiva. Todas as descrições de amor e ódio ferozes que encontrara em livros lhe haviam parecido por conseguinte irreais. Mesmo naquela noite enquanto tropeçava pela Jone's Road em direção a sua casa sentira que alguma força o estava despojando daquela raiva subitamente tecida tão facilmente quanto um fruto maduro é despojado de sua casca madura e macia (JOYCE, 1992, p.87).

Uma cólera o havia frequentemente revestido mas ele nunca fora capaz de fazer dela uma paixão duradoura e sempre se sentira saindo dela como se seu corpo estivesse sendo despojado com facilidade de alguma pele ou casca exterior. (JOYCE, 1992, p.153)

Lacan atenta para a reação de Stephen após a surra infringida pelos colegas. Na descrição, nenhum rancor, ódio ou raiva, somente a sensação de que algo se esvai. Stephen descreve uma força que, com facilidade, o liberta de sua raiva, como a casca ou a pele de uma fruta madura. Essa passagem indica, para Lacan, um aspecto concernente à relação com o corpo, que parece deixado cair:

Depois dessa aventura, Joyce se interroga o que faz com que, passada a coisa, ele não guardasse rancor. Exprime-se, então, de um modo muito pertinente, tal como se pode esperar dele, pois quero dizer que ele metaforiza sua relação com o corpo. Constata que todo o negócio se esvaiu, *como uma casca*, diz ele. O que nos indica isso senão alguma coisa concernente, em Joyce, à relação com o corpo, relação já tão imperfeita em todos os seres humanos? [...] Em Joyce, só há alguma coisa que exige apenas sair, ser largada **como uma casca**. [...] Mas a forma de Joyce deixar cair a relação com o corpo próprio é totalmente suspeita para um analista, pois a idéia de si como um corpo tem um peso. É precisamente o que chamamos de ego (LACAN, 1975-76/2007, p. 146-146, *grifos nossos*).

Diversas outras passagens dessa obra descrevem experiências que denotam uma relação muito peculiar com o corpo e sua imagem. Podemos citar o exemplo da punição com palmatória sofrida por Stephen quando compareceu sem óculos a uma aula. Na ocasião, ele diz que suas mãos se desprendem “como uma folha solta no ar”. Pensar dessa forma “fazia com que por um momento sentisse pena delas como se não fossem

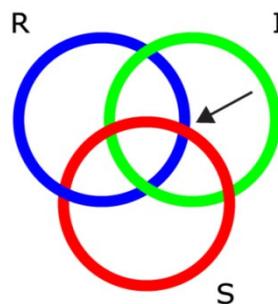
parte dele, mas de uma outra pessoa de que ele sentisse pena” (JOYCE, 1992, p. 57). Ressaltamos que Stephen refere-se às suas mãos como se soltas, desprendidas de seu corpo, deixadas cair, possuindo, com o corpo, uma relação de completa estranheza e exterioridade.

Além das passagens de *Um retrato do artista quando jovem*, Lacan se apoia em biografias sobre Joyce, segundo as quais ele perdeu um olho e o deixou calcificar, teve uma úlcera não tratada, e outros, para afirmar um desinteresse do escritor quanto a esse aspecto. Com os exemplos biográficos, Lacan sustenta que a ideia de si como corpo parece não ter peso para Joyce, apontando para uma relação não narcísica com o corpo e até mesmo um alheamento no tocante ao próprio corpo, que, por vezes, é deixado cair *como uma casca*.

Lacan observa que em Joyce haveria uma “queda do corpo”, em que esses fenômenos seriam a manifestação de um imaginário solto, em fuga, índices do deslizamento do anel do imaginário, que não se ata: “Só resta ao grande I cair fora. Ele desliza, exatamente como o que acontece com Joyce depois de ter levado aquela surra. Ele desliza, a relação imaginária não acontece” (LACAN, 1975-76/2007, p. 147).

A seguir, a demonstração desse imaginário solto, denominado por Lacan de “nó que rateia”:

Figura 19 - O nó que rateia⁶⁸



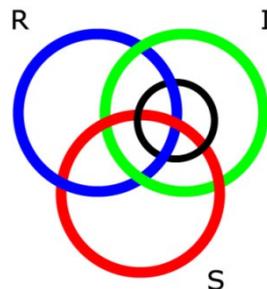
A seta indica o ponto em que o nó rateia. Na figura 17, o anel do imaginário se encontra totalmente acima do anel do real e abaixo do anel do simbólico, de tal modo que está solto.

Por meio de sua escrita, Joyce teria realizado uma suplência sintomática ao imaginário solto, construindo um ego com o seu nome como escritor, constituindo,

⁶⁸ Alteramos as cores do esquema da edição brasileira para facilitar a visualização. Também corrigimos, na figura, um erro que consta na referida edição, exatamente no ponto indicado pela seta, identificado ao se comparar o esquema com a edição francesa LACAN (1975-76/2007, p. 148).

assim, um corpo. Apresentamos abaixo o nó que Lacan chama de “O ego que corrige”, referente à suplência realizada por Joyce com a sua arte:

Figura 20- Suplência joyceana pelo ego⁶⁹



Com Stephen Dedalus, Joyce evidencia uma concepção de si mesmo como corpo que não passa pela imagem. O ego, então, encontraria nesse contexto outro suporte que não o da consistência da imagem corporal. Para Lacan, o ego em Joyce se sustenta em sua obra singular e na escolha por se tornar um artista. Sob essa perspectiva, a função da arte conferiria para Joyce algo da dimensão de um corpo.

Joyce teria produzido, segundo Soler (2007), uma suplência muito particular que substitui o Nome-do-Pai pelo Pai do Nome, no sentido de que se fez pai de seu próprio nome, consolidando seu ego por meio de um remendo do imaginário.

Ainda no *seminário 23*, Lacan se refere a *Rabutage*, na acepção de uma “costura” do ego. No caso de Joyce, é possível argumentar que o ego não tem suporte na imagem do corpo, mas na escrita do nome. Convém precisar que Lacan alude a ego, e não ao eu, para defender que não se trata, em Joyce, de um ego que se estruture e sustente narcisicamente. O eu envolve a percepção de si como corpo. O que Lacan define como ego em Joyce envolve uma amarração não relativa ao estádio do espelho, à consideração de si como corpo. O ego, no caso, assume uma “função particularíssima” (LACAN, 1975-76/2007, p. 146) que, como sugerido, corrige o malogro do nó.

Retornamos à noção de suplência evocada acima. Algo se supre, apesar de o efeito não ser igual – não é a mesma coisa contar com o Nome-do-pai e substituí-lo. Joyce não apresenta um eu narcísico como na neurose; este, na suplência, não se produz (eu corporal). O ego em Joyce é correlato da suplência, e por esse caminho ele consegue uma amarração que evita, inclusive, o desencadeamento de sua psicose – suplência como amarração, indicando a necessidade de se fazer um nó.

⁶⁹ Também alteramos as cores dos anéis de modo a facilitar a visualização da figura.

Vale notar o encadeamento, em Joyce, entre o *sinthoma*, a criação de um nome para si próprio e o ego. Para Rabinovich (2005), cada um destes funciona como quarto elemento que enoda as três ordens, sendo alguns dos Nomes-do-Pai no plural. Dessa forma, a suplência ocorreria mediante os três termos, que produziriam um enodamento, compensando a falha do nó.

Se a reconstrução realizada por Joyce não se dá pela imagem, tampouco o é pelo sentido. O escritor faz de seu texto algo impossível de decifrar, encontrando um modo de gozar da língua. Nessa direção, ele atinge um gozo da letra fora da lógica. Observamos, com o esquema evocado na página 62, que Lacan situa o sentido entre o simbólico e o imaginário. Em Joyce, há um gozo da letra sem sentido, na medida em que o imaginário está solto.

Segundo Lacan, a escrita de Joyce se fundamenta em efeitos fora de sentido, em que as assonâncias, neologismos e homofonias se posicionam em primeiro plano, apoiando-se em uma materialidade sonora. Ao promover a perda de sentido, a literatura de Joyce evoca uma dimensão de gozo. Lacan (1975/1998, p. 161) ressalta que esse é o único aspecto do texto do escritor irlandês que podemos alcançar. Haveria nele um trabalho sobre o real do gozo mais próximo à noção de letra, num ponto entre real e simbólico.

No capítulo X *do seminário 23*, Lacan aponta duas formas de escrita: aquela própria do significante enquanto precipitação do pensamento e a realizada pelo nó. Na nossa interpretação, na escrita dos nós não se destrói a escrita significante nem tampouco o sintoma como formação do inconsciente, mas se evoca uma escrita em que a letra está a serviço do gozo.

Para Soler (2007, p. 206), a arte de Joyce é o lugar onde ele localiza seu gozo e também o assegura. A autora afirma a existência de um paradoxo, na medida em que Joyce levou a literatura – dentre todas as formas de arte a mais incluída no simbólico – para o real, para o fora-de-sentido.

Em sua última obra, *Finnegans Wake*, há um aspecto da ordem da desconstrução da língua inglesa, pela multiplicação e pulverização do sentido das palavras, em que o sentido não mais se fixa. Essa obra, segundo Lacan (1975-76/2007), nos faria acordar do sonho literário do sentido. Em Joyce, não se trata de um escrito literário que veicula sentido, mas de uma produção da letra, da ordem do real, sem significado. É nessa perspectiva que Soler (2007, p. 206) sublinha que Lacan situava a atividade literária de

Joyce por conta do sintoma, em que este é definido não como uma função de metáfora, mas de letra, “como um gozo com a letra”.

Ao endereçar sua obra aos universitários, pretendendo dar-lhes trabalho por trezentos anos, Lacan (1975-76/2007) propõe que Joyce apresenta seus escritos sob a condição de sintoma a ser decifrado, extraindo deles também uma forma de gozo que prescinde do sentido. Por meio de seu nome, sustentado no caráter singular de sua obra na literatura, Joyce “se identifica ao ‘individual’, chegando ao ponto de encarnar nele mesmo o sintoma, através do qual ele escapa de toda morte possível” (LACAN, 1975/1998, p. 163).

James Joyce acrescenta à discussão aqui proposta o entendimento de que o *sinthoma*, em sua função de nomeação, conferiu amarração ao corpo, “costurando” um imaginário que estava solto, em que o corpo era deixado cair “como uma casca”. Em outros termos, o *sinthoma* funcionou, no caso, como um ponto-de-basta, fornecendo uma amarração possível que evitaria a desamarração de seu nó. Este se serviria, assim, da função de nomeação, mesmo na ausência de inscrição do significante paterno.

4.4 Corpo em forma: impasses e sustentação

A vida da gente é uma linha esticadinha.
Se embaralha, dá um nó danado. É
preciso então desembaraçar as linhas e
procurar as linhas fortes.

J.C.

4.4.1 Nota introdutória

A proposta de discutir o tema do corpo na psicose nos parece enriquecida quando, atrelada às elaborações teóricas e a casos clássicos da literatura psicanalítica, apresentamos elementos de um caso de nossa própria clínica. Isto porque, através das questões que a clínica suscita e convoca, somos levados a interrogar mais de perto nossos instrumentos conceituais e mesmo nossa posição em relação a esta.

Utilizarei, a partir deste ponto, o pronome na primeira pessoa do singular, uma vez que se trata de um caso que conduzi diretamente. O discurso direto corresponde também ao entendimento de não que não existe, de antemão, um “caso” que não pressuponha, necessariamente, o analista em presença.

É importante ressaltar que este caso não só perpassou esta tese em diversos momentos de sua escrita como também esteve presente desde a ideia de sua concepção, resultado de um trabalho de sete anos de acompanhamento ambulatorial, semanalmente, em uma instituição pública do Rio de Janeiro. Há de se dizer que eu me iniciava na clínica analítica quando comecei a atendê-lo, de modo que o caso tem importância fundamental na minha própria formação. Com ele, vi-me diante da necessidade de um trabalho intenso, que me apresentou indagações cujos elementos até hoje não tenho muito claros. Com ele, pude deixar-me ensinar pela experiência enigmática da psicose.

O trabalho com J.C. foi concluído em fevereiro de 2013, quando precisei encerrar seus atendimentos em função de minha mudança de cidade. Eventualmente, tenho notícias dele, pois o encaminhei a uma analista da mesma instituição em que faço formação.

As laborações que se seguem foram construídas com as notas realizadas durante as sessões ao longo dos anos de atendimento. Entendo que não foi sem consequências, inclusive para a própria condução do caso, tê-lo tomado em escrita. Inclusive, o próprio J.C. sugeriu que eu anotasse o que ele dizia durante os atendimentos, argumentando que isso iria “me facilitar” diante de seus “embaraços”.

É assim que, literalmente secretariando-o, encontro-me com um impossível que “não cessa de não se escrever” e produz, em mim, não sei bem por que, a necessidade de uma escrita. Endereçá-la a um texto acadêmico, o que por si pode ser bastante delicado, não anula o fato de que, neste texto mesmo, resta algo da ordem de uma irresolução.

Haja vista a riqueza das elaborações de J.C., muitos pontos poderiam receber maior ênfase⁷⁰, de modo que optei por me centrar na articulação entre corpo, delírio e o que denominarei de um fazer – voltaremos a este ponto – que se refere à necessidade de um trabalho constante para a sustentação do corpo.

Situo uma preocupação a respeito de poder localizar elementos estruturais em uma fala tão prolixa, abundante e cheia de detalhes. Nesse sentido, Lacan (1955-

⁷⁰ Na dissertação de Mestrado, dedicamos um capítulo a J.C., com ênfase no delírio. Na ocasião, discutíamos se se trataria ou não de um delírio com efeitos de estabilização.

56/1988, p. 91-92) alerta que, por vezes, “detalhes em demasia impedem de ver as características formais fundamentais”. Ao enxugar aspectos relativos a um excesso de dados biográficos, pretendo transmitir componentes do trabalho dessa psicose – porque se trata, sem dúvida, de um psicótico em atividade –, de um modo rente à sua fala. Não se trata, portanto, de uma tentativa de reconstruir, sem furos, a trajetória de suas narrativas, mas de construir algo a partir desta fala mesma.

Destaco questões que proponho retomar a partir de J.C. e que se articulam mais estreitamente ao recorte teórico da tese:

- Qual a articulação entre o delírio e o corpo nessa psicose?
- O que verdadeiramente constitui e sustenta o corpo nesse caso?
- Como comparece aqui a condição estrutural do empuxo-à-mulher?
- Como precisar o lugar da escuta analítica para este paciente?

Apontarei ainda alguns impasses na relação com a imagem de si e dos outros. Com esses elementos, e também por meio de uma relação particular entre o corpo, a linguagem e o gozo, procurarei cernir os fatores que permitem com que uma estabilização, mesmo que precária, possa ocorrer. Há de se destacar um tipo de trabalho, que permeia a elaboração delirante, mas que necessita de um insistente trabalho de fazer um corpo, em sua tessitura e sustentação. Este é o ponto que pretendo recortar.

4.4.2 Alguns dados

O início de meu atendimento a J.C. no Instituto de Psiquiatria da UFRJ foi nos primeiros meses de 2006, a pedido de sua psiquiatra. Com a saída da psicóloga que durante um período o acompanhara, J.C. passou a argumentar que a instituição estava prejudicando o seu tratamento como parte de um grande complô que incluía o hospital, o governo e a Rede Globo: *“Comecei a pensar que as pessoas do hospital haviam se juntado para me afastar. Me senti largado, jogado”*.

Percebemos que J.C., desde o princípio de seu tratamento, já nos apresentava a posição estrutural do sujeito na psicose, qual seja, a de ser objeto do gozo do que poderíamos denominar de “figuras do Outro”, nesse caso encarnado nas instituições, presentes de forma bastante incidente em sua fala. Ao mesmo tempo, fazia questão de ser acompanhado por um psicólogo, sustentando precisar de um tratamento pelos

remédios e outro pela palavra. Este último ele veio posteriormente nomear de “*tratamento simbólico*”. Essa distinção ele manteve ao longo dos anos, preferindo reservar certos assuntos aos atendimentos realizados comigo, incluindo-se aí interpretações delirantes que fazia quanto aos próprios psiquiatras que o acompanhavam.

Segundo informações do prontuário, antes de ser atendido pela primeira psicóloga, J.C. passou pelo Grupo de Admissão do instituto, onde enunciou uma “*dúvida*”: “*Será que ao final do tratamento serei transformado em mulher?*” A pergunta, tal como formulada no Grupo de Admissão, não retornou expressamente nos atendimentos comigo, nos quais a questão do empuxo-à-mulher apareceu sob outras nuances, conforme veremos.

J.C. é casado há mais de 25 anos e pai de dois filhos. Muito embora sua psicose seja declarada de modo evidente, jamais foi internado ou afastado do convívio familiar. Após muitos anos de perícias regulares, que o deixavam completamente exasperado pela possibilidade de perda do benefício, apenas há três anos ele foi aposentado.

Mesmo que J.C. tenha circunscrito as sessões como o lugar onde poderia falar de sua “*agressividade*”, “*contar o da semana*”, e apesar dos anos de atendimento, alguns pontos de sua história familiar ainda me são completamente desconhecidos. Entendo que, sobre esses pontos, ele não aludia porque também lhe faltavam elementos a respeito: “*Minha infância é como um jogo de quebra-cabeças com 5000 peças e que eu só tenho 1000, como um livro faltando páginas, e as que têm não são suficientes*”.

Na sua fala, apresenta-se um registro surpreendente dos buracos em sua história. Diante dessas circunstâncias, minha tentativa inicial de localizar alguns dados de sua vida sob uma cronologia esbarrou em um impossível que diz da condição mesma desse homem, que se define como “*pré-histórico*”. Esse sujeito despedaçado busca na história elementos que lhe forneçam alguma sustentação, mas lá nada encontra. Resta-lhe, então, emendar as linhas, tentar costurar os fios para, *a posteriori*, construir uma história e suas significações.

J.C. tem duas irmãs, uma mais velha e outra mais nova que ele, às quais raramente se refere. Como sua mãe era “*muito namoradeira*”, desconfia da palavra dela sobre quem seria seu verdadeiro pai – este foi embora sem que conheça o motivo, mas acredita que foi por sua causa, pelo fato de ter nascido “*rosado*”⁷¹, *delicado, muito*

⁷¹ Veremos como o significante “*rosado*” retorna a propósito de sua relação com o corpo.

branquinho e pequeno, enquanto o pai era um caboclo, um índio, um negão do tamanho dessa porta.” Em nada, pois, se parecia com o suposto pai. Conta que o viu apenas duas vezes. Na primeira, ainda criança, o pai, vestido de índio durante o carnaval, foi a sua casa “*mostrar a fantasia*”, o que o aterrorizou. “*Preferi me esconder atrás da porta*”, conta. A segunda foi no hospital, com o pai à beira da morte; no entanto, não sabe se o viu ou se imaginou tê-lo visto nessa ocasião. A lembrança da cena é tão pouco clara que ele chega a questionar se de fato aconteceu.

Queixava-se também de que seu sobrenome é demasiado comum, igual a tantos outros, não servindo, por isso, para diferenciá-lo. Por vezes enunciou o receio de ser confundido com um criminoso com um nome igual ao seu. Soube ainda, pela Rede Globo, que seu enxoval era todo de menina. É possível precisar esse ponto em que o pai não comparece no relato de J.C. Seu nome não o diferencia, e essa não inscrição promove efeitos. Em sua origem, algo da ordem de uma filiação, de um reconhecimento, não se opera. Nada o liga a uma “*tradição*”, a um nome: “*Minha infância foi dada por terceiros; não foi uma infância familiar. Tudo que acontece comigo hoje é um reflexo da minha vida familiar, todos os meus medos, a minha raiva. Minha família não tem nome, não tem tradições*”. O tema da tradição é, vale ressaltar, bastante recorrente na sua fala. Admira pessoas que, mesmo sem um “*nome de tradição*”, puderam “*fazer o próprio nome*”; cita, nesse sentido, a “*Meneguel*” e o Pelé.

Após o afastamento do trabalho, aproxima-se de sua mãe, que tenta instruí-lo na obtenção do auxílio-doença. A mãe morreu pouco tempo depois, e J.C. argumentava que ela fora envenenada nas proximidades do Maracanã por tentar ajudá-lo.

O delírio tenta, mas não consegue, responder à questão da filiação. Às vezes ele pensa, sem nenhuma certeza, ser filho de alguém importante da Rede Globo. “*A minha infância dá provas reais de que eu tinha pais muito diferentes dos meus. Vamos então emendar a linha. Como eu posso ter conseguido tanta coisa se eu era tão carente? Devia ter outros pais por trás me ajudando. Com toda essa emenda de linha da minha vida você não acha que eu devia ter outros pais me ajudando?*” Destacamos que essa hipótese, que comparece muito pontualmente, não é apresentada em termos de certeza: “*Acho que sou filho...*”, “*Devo ser filho...*”, “*Só posso ser filho...*” etc.

Em uma pasta que sempre carrega consigo, guardava toda a documentação referente ao hospital e à aposentadoria, assim como vários recibos e carnês de lojas populares, com os quais faz compras parceladas que “*equipam*” sua casa com os melhores eletrodomésticos e bens de consumo. Esse “*equipar*” a residência,

acompanhado do lugar que ocupa no tocante à família, é o que de menos delirante podemos localizar em sua fala.

Todos os carnês e cartões de crédito ele fez questão que eu visse antes de utilizá-los. Também me mostrou seu contracheque e eventuais aumentos ou descontos no valor do pagamento. Embora, de fato, eu acompanhasse, juntamente com ele, os documentos que ele alegava ter de me mostrar, em algumas situações considerei importante limitar um pouco esta prática. Assim ocorreu, por exemplo, quando afirmei que eu não deveria saber a sua senha de acesso aos seus cartões – que ele queria me dizer –, pois é um dado pessoal.

Preocupava-se ele com o conforto da família, com a alimentação e vestuário dos filhos, defendendo ser de sua inteira responsabilidade o cuidado e sustento dos familiares. Por isto, temia a perda ou diminuição do valor da aposentadoria, esse “*presente do governo*” que permite com que cumpra essa função, mas que está sempre em risco de perder.

No dia-a-dia, J.C. procurava estar sempre muito arrumado, com os cabelos impecavelmente cortados e penteados e as roupas limpas. Constantemente aludia à necessidade de comprar roupas novas. Ao mesmo tempo, na sala de espera do instituto, literalmente falava com as paredes, com uma delas em especial. Pequenos sinais das outras pessoas eram dirigidos a ele, como um sorriso irônico, uma frase solta que interpreta delirantemente. Dessa forma, com uma visada persecutória, um olhar, enfim, J.C. sustentava estar sob constante ameaça, o que o deixava por vezes muito nervoso. Nessas situações, ora era agressivo verbalmente, embora os insultos fossem genéricos – “*Vocês vão ver...*”, “*Não se brinca com ele não...*” –, no sentido de não se voltarem diretamente para uma pessoa específica, ora reagia cantando letras de sambas-enredo, cutucando insistentemente a cutícula dos polegares, esfregando os olhos com as mãos ou ainda mentalmente “*destruindo*”, com o olhar e o pensamento, a fiação elétrica do hospital, os computadores, a rede de ar-condicionado etc.

Torna-se possível, então, demarcar como suas atividades diárias o cuidado com a estrutura física de sua casa e a sua “*manutenção*”; a ida regular ao hospital para os atendimentos; a televisão a que assistia em boa parte do tempo, e a prática de esportes, especialmente corrida. A esposa é quem se ocupava dos filhos, com os quais ele pouco falava. Há de se salientar que, quando sua segunda filha nasceu, ele já estava afastado do trabalho e em tratamento psiquiátrico há algum tempo. Com muito recato, uma vez me contou que frequentemente, durante a atividade sexual, percebia que a esposa fora

substituída por uma dançarina do Faustão ou pela “*Meneguel*”. Por via das dúvidas, preferia não beijá-la na boca.

Como já abordamos, no item sobre o desencadeamento, o momento da irrupção de sua psicose⁷², não o retomaremos em detalhes neste momento. Lembramos apenas que, além da condição estrutural, encontramos como fatores contingentes a morte misteriosa de sua primeira filha, ao nascer, e sua posterior promoção para o cargo de fiscal no “*frescão*” do aeroporto internacional, após vários anos de trabalho como cobrador. Desses acontecimentos seguiu-se uma proliferação imaginária e transtornos da linguagem, bem como manifestações hipocondríacas que revelam uma associação com o corpo absolutamente não referida à vertente fálica.

Lembramos também que a irrupção de sua psicose, sob uma caracterização persecutória desde o início, é acompanhada por sensações corporais que incluíam, por exemplo, a ideia de ter sido envenenado e de que seu braço estava solto. Já nessa época, seu primeiro pensamento é de que precisava se proteger malhando “*até cair no chão*”.

4.4.3 O trabalho da psicose

Após uma vivência bastante ruidosa de desencadeamento, J.C. se volta a um trabalho de mobilização do significante a fim de elucidar os fenômenos que o invadem. Passa a atribuir à “*Meneguel*” as experiências que o acometem, incluindo-se nesse rol a nunca esclarecida morte da primeira filha. Essa explicação, longe de o apaziguar, deixa-o submetido, entregue a essa poderosa figura de mulher. Posteriormente, a Rede Globo se decompõe em uma série de personagens protetoras e perseguidoras. O hospital e o governo passam também a compor a trama delirante.

De um modo geral, no entanto, a relação com as instituições oscila num direcionamento com duplo viés: proteção e perseguição. Há de se ressaltar que não se trata de vínculos estanques, o que entendemos como um ponto positivo, na medida em que exatamente por isso ele pode se alojar, realizar um trabalho. Destacamos também a maneira como se ordena esse duplo aspecto nas três instituições:

⁷² Capítulo 2, item 2.2.3, pág. 102-104.

Rede Globo: organização que o usa como “*instrumento de trabalho*”, pois seus olhos são “*pepitas preciosas*”. J.C. é uma ferramenta, mas não uma qualquer. Quanto à Rede Globo, ele passa a ter uma função, o que requer de sua parte uma atividade – “*a sala da minha casa é um importante escritório da Rede Globo* –, que consiste em assistir a vários programas da emissora, da qual recebe desde ameaças, críticas depreciativas, pequenas ironias e até orientações para o seu dia-a-dia – todas elas, de algum modo, o auxiliam;

Ressaltamos que esta figura do Outro é decomposta entre personagens que o ajudam e outros que o ameaçam, numa teia sujeita a alterações. É o caso, por exemplo, de quando um perseguidor vai ao programa de um protetor. Nessas circunstâncias, as coisas se misturam e ele se vê diante de um impasse, sem conseguir especificar um motivo definido.

- a) **Hospital:** está sob a “*tutela*” do hospital, pois é “*um doente, um paciente, sem condições de voltar para o trabalho e viver em sociedade*”. Deve respeito e obediência aos funcionários do local. Não pode mentir aos médicos. Precisa destruir algo durante as corridas – Maracanã, Estádio do Engenhão, aeroporto internacional etc. – para obter um laudo médico mais rapidamente ou agilizar a marcação de um atendimento. Sente-se “*largado e jogado*” diante de qualquer remarcação dos seus horários;
- b) **Governo:** fornece-lhe o benefício com o qual “*equipa a casa*”, ao mesmo tempo em que não atualiza o valor concedido, impondo a J.C. restrições financeiras. Ele sustenta que gostaria de uma decisão, mas as autoridades não o escutam. Precisa então praticar os exercícios físicos para mostrar seu valor, lembrar que está vivo, provar do que é capaz para atingir o governo se não conseguir o reajuste.

Não é possível dizer que J.C. tenha identificado claramente suas figuras perseguidoras. Apesar de algumas delas estarem localizadas – exemplos são a cantora Sandy, cuja voz é um “*atentado psicológico*” e a jornalista Fátima Bernardes, uma “*debochada*” –, na maioria das vezes os comandos alucinatorios que recebe não se associam a nenhuma figura persecutória específica.

Trata-se de um psicótico para quem, conforme a referência lacaniana (1955-56/1988, p. 17), tudo se tornou signo. Ele é constantemente ameaçado por intuições delirantes que, como tais, assumem uma significação que ele não sabe precisar, mas que

certamente o visam, seja de modo favorável, seja ameaçadoramente. Dentre os traços paranoicos, há uma suspeição específica a cada novo médico residente, e uma generalizada quanto aos vizinhos, impedindo o estabelecimento de qualquer laço com eles, assim como uma tendência à desconfiança e uma propensão à vigilância permanente. Salientamos ainda uma relação completamente hipocondríaca com o corpo, que não está referida a um órgão em si, mas que se dispersa por todo ele, num excesso verdadeiramente da ordem da angústia: “*se eu fosse um queijo, seria o queijo mais caro, pois meu corpo é todo furado de bala*”. J.C. encontra-se constantemente diante de um abismo de significação que convoca seu corpo, exigindo-lhe a prática de atividades físicas, ponto que destacaremos a seguir.

4.4.4 Os exercícios: Trabalho de constituição e de “manutenção” do corpo

Absolutamente imerso nessa trama delirante, em que tudo vira signo, J.C passou a recorrer a exercícios físicos constantes e exaustivos, denominados por ele de “acareações”, alguns praticados na varanda da sua casa, outros realizados em lugares específicos da cidade, preferencialmente em torno dos estádios do Maracanã e do Estádio do Engenho de Dentro, assim como na Lagoa Rodrigo de Freitas.

Sem os exercícios, “*o corpo fica rosado, a barriga cresce, o rosto e a cintura ficam finos*”. Localizamos nessa afirmação um elemento da ordem do empuxo-à-mulher, sob o risco iminente de feminização. A significação delirante é em grande parte veiculada ao corpo, mas não ocorre, como em Schreber, no sentido de um consentimento quanto ao empuxo-à-mulher. Pelo contrário, o trabalho do delírio se dá na contramão de um consentimento à feminização. J.C. não quer um corpo rosado, delicado, fino, fraco. Ele precisa, a cada dia, ocupar-se com um rigor absolutamente impressionante e sem descanso com o objetivo de construir um corpo forte, musculoso, sem gordura, sem barriga. Também é completamente resistente a qualquer intervenção médica. Nunca comparece a exames clínicos, rejeitando um saber que incida de modo direto em seu corpo. Não aceita medicação injetável porque ela o “*fura*”. Argumentava ter sido envenenado por um dentista que lhe abiu um buraco no dente.

Diante desse corpo “*furado*”, periodicamente agredido e depreciado, passível de ser feminizado por um Outro intrusivo e sem nome, J.C. engaja-se no que chama de

“*luta de morte*” com a finalidade de não se deixar levar. Seus exercícios por vezes o levam a uma completa exaustão. No limite, essa atividade, segundo diz, pode até conduzi-lo à morte, embora sirva para “*mostrar que está vivo*”. J.C. dá aos exercícios a dimensão de um fazer: “*Muitas vezes não basta falar. É preciso fazer. Para ele buscar a solução ele precisa fazer*”, ou ainda, “*Quando eu faço minhas bravuras, estou tentando me defender*”. O esporte responde às invasões sem a necessidade de destruição concreta dos objetos do mundo. Por esse caminho, ele pode se defender sem inviabilizar sua estada no mundo.

Há de se destacar a frequência com que ele afirma que as atividades físicas são uma forma de defesa. Apesar dos frequentes ataques que seu corpo sofre – “*é como se a perna nem estivesse mais lá, é como se o braço ficasse solto*” –, as corridas são geralmente realizadas junto a grandes feitos, por meio de intervenções delirantes no espaço da cidade: enquanto corre, suspende o céu; rebaixa o mar; empurra o ar, afunda o Maracanã; quebra o dedo de Deus; corta os fios que sustentam o teleférico do Pão de Açúcar; faz Dom Pedro descer do cavalo de ferro, etc.

Vale ressaltar que as intervenções delirantes não são acompanhadas de nenhuma prática concreta de quebra ou destruição dos locais públicos. Jamais houve algo dessa natureza. Ele destrói com o pensamento, o olhar e movimentos específicos do corpo, como uma “*pedalada*”, uma “*esteira*” ou o que chama de “*coreografias*”. Corridas mais importantes envolvem um ritual, em que se prepara por longos dias para, então, vestir-se com a “*camisa cor de ouro do Vasco*”, carregando um “*brasão*” no peito.

Suas práticas corporais no espaço da cidade parecem sustentar o próprio corpo, que está sempre na iminência de se despedaçar não fosse por esse recurso. Arelada ao delírio, dessa prática ele lança mão para manter-se de pé, constituindo-se também como uma tentativa de barrar o gozo do Outro perseguidor. No que “*quebra*”, parece se sustentar de alguma maneira. Um fazer contínuo é necessário, o que o consome muito. Se for possível, nesse aspecto, nos referirmos a algo da ordem de uma estabilização, não se trataria de estabilização no sentido de uma calma ou de algo dado de uma vez por todas, mas de um constante fazer que dispensa muita energia.

J.C. refere-se ao esporte como um trabalho de “*manutenção*” do corpo pelo qual ele demonstra a sua “*agressividade*”. Ele encontra-se inteiramente desprotegido e é impelido a reagir. Sua própria reação não vem como o ato de um sujeito que reage. Ele sustenta que é “*obrigado*” a se defender. A atividade física lhe permite, de certo modo, alguma apreensão do corpo que, não fosse esse recurso, estaria sem sustentação alguma.

No circuito de exercícios em territórios da cidade, ele, de algum modo, mapeia seu próprio corpo. Essa é, ao que me parece, a sua maneira de produzir suporte corporal.

Durante um determinado tempo, minha hipótese era a de que o trabalho corporal era uma espécie de resto do trabalho do delírio, como um segundo recurso mobilizado em um esforço de estabilização. Atualmente, penso no sentido de não ser possível essa partilha. Assim, há, no caso, um trabalho com o corpo vinculado à dimensão delirante, a serviço do delírio. Perseguido, J.C. reage corporalmente de uma maneira delirante. No entanto, não podemos deixar de precisar que essa atividade, ainda que em referência a um propósito delirante, denuncia um relativo limite da linguagem em dar conta desse excesso. Algo transborda, e o corpo é então convocado.

Sobre o ponto, cabe destacar um elemento da relação com os olhos, seus “*diamantes*”. Certa vez, durante uma corrida, J.C. percebe que todos o olham, sem entender o motivo. Ao chegar a casa e olhar-se no espelho, percebe que um pequeno círculo em torno de seus olhos tinha se tornado azul, o que atribuiu ao refrigerante “*sukita*” que bebera durante as corridas.

Maravilhado com a possibilidade de transformação da cor de seus olhos, há anos realiza experiências com o objetivo de “*clarear as vistas*”, o que ele diz ser “*um capricho*” seu. As experiências incluem a ingestão de sukita ou fanta laranja, bem como de café expresso de boa qualidade. J.C. não tem pressa em ter os olhos transformados. Diz ser melhor adiar, pois as perseguições aumentariam muito, pois ficaria parecido com a “*Meneguel*” ou com a apresentadora Angélica. No meu entendimento, novamente aqui retorna a questão do empuxo-à-mulher, dessa vez de uma forma consentida, mas adiada de um modo assintótico.

Considero importante destacar o que ele denomina de trabalho de “*manutenção simbólica*” pelo tratamento, por meio do qual, segundo ele, “*o mundo fica mais organizado*”. “*Através das consultas eu tento esclarecer as coisas sem esclarecimento*”. “*Você faz um curativo no seu paciente com um lado psicológico-verbal de organização. Se eu não tenho respostas, fico incontrolável*”. Sob esse aspecto, também nos retifica quanto à direção do tratamento e o risco, sempre posto, da compreensão: “*Vai emendando a linha. Não tenta entender, raciocinar muito não, que é muito complicado. Vai só emendando os traços psicológicos que você vai entender seu paciente*”.

É possível localizar, de modo muito importante, a produção de uma pequena escansão entre J.C. e o Outro como efeito do trabalho analítico. Nesse sentido, não

basta fazer. É preciso também falar: *“Sou manipulado a cortar os fios do teleférico, me mandam fazer isso. Mas quando eu conto pra você, sou eu falando de como eu sou manipulado, e isso é diferente”*.

Nos atendimentos, ele *“procura as linhas fortes”*, tenta dizer quem é: *“Ele é frágil, incompreensivo, tem um perfeccionismo grande, não esquece um passado, tem uma manutenção muscular, tem diamante nas vistas. Às vezes ele aumenta, se expande, é um animal, é um bandido, é uma marionete, é uma criança chorona, é um cachorro de madame, é um cachorro vira-lata”*. *“Ele é o esfarrapado do milharal.”* Destacamos que são poucos os momentos em que ele usa a primeira pessoa. Refere-se a si mesmo geralmente como *“ele”* ou *“o seu paciente”*. Em muitas ocasiões, era como se, nos atendimentos, ser *“o seu paciente”* de certo modo constituía um *“ele”*.

Vale mencionar ainda os enredos de samba, que ele podia cantar em casa, no ônibus, enquanto corria e na sala de espera do ambulatório. Assistia, pela televisão, a todas as escolas que desfilariam no carnaval, com o propósito de acompanhar seus enredos. Na ausência de um referente fálico que veicule para J.C. algo da ordem de historicização, a letra do samba surge como um referente, conferindo-lhe coordenadas que também tentam *“emendar as linhas”*. J.C. praticava seus exercícios ouvindo os sambas-enredos e, assim, segundo ele, aprendia muitas coisas.

Importante, aqui, comentar uma determinada ocasião. Há três anos, dias após o carnaval, ele me contava ter destruído o Maracanã da janela de sua casa ouvindo o CD das escolas de samba daquele ano. Disse que, quando ouvia a gravação da escola São Clemente, ficava calmo porque este samba-enredo em específico o fazia lembrar de mim: *“o problema é que essa é a última música do CD. Quando chega lá eu já quebrei muita coisa”*. Considerei muito surpreendente essa afirmação, uma vez que aquele foi o primeiro e único ano em que desfilei no carnaval, e justamente por essa escola.

Observa-se que a significação delirante comparece como pano de fundo em todas as vias de trabalho de J.C. No entanto, entendemos que a direção do tratamento deve ter o cuidado de valorizar os arranjos do sujeito, os recursos subjetivos que utiliza como caminhos para a estabilização. Destacamos a busca insistente para a constituição de um corpo e as constantes reações às invasões do Outro sobre este.

A necessidade de recorrer a um fazer com o corpo, a nosso ver, não renega a importância que o trabalho do delírio tem nesse contexto. Ainda que se apresente uma atividade delirante pouco organizada, é possível afirmar que em torno dela ele tenta se situar diante de um gozo que transborda pelo corpo: *“É preciso respostas na palavra e*

na ação, no lado delicado das palavras e na ação. É uma agressividade que tem que ser representada”.

Se, por um lado, constatamos uma atividade delirante verdadeiramente metonímica, essa mesma busca é correlata de uma tentativa constante de se posicionar face à invasão de gozo. J.C. queixa-se de cansaço, diz precisar descansar: *“Pensar demais cansa, e eu particularmente não sabia”*. A atividade delirante o toma, o que conduz ao questionamento sobre o que pode vir a fazer a função de um ponto-de-basta neste caso.

Minha aposta nos atendimentos com J.C. era a de que o tratamento pudesse de algum modo acompanhar os recursos por ele utilizados como caminhos para a estabilização, garantindo-lhe um espaço em que suas *“bravuras”* pudessem ser testemunhadas.

Constantemente eu me deparava com a questão de qual lugar a estrutura me oferecia. J.C. raramente fez uma interpelação no sentido de me dirigir uma pergunta, embora contasse de seus próprios questionamentos ou perplexidades. Considerei fundamental que pudesse se dirigir a mim para testemunhar seus feitos, não me restando outra alternativa senão sustentar uma escuta atenta e fundamentalmente paciente, acolhendo seus dizeres. O laço analítico parece, nesse âmbito, sustentado pelo próprio furo produzido no meu saber, condição para a posição de testemunha.

No *Seminário 3* (1955-56/1988), Lacan alude à noção de testemunho, o que nos remete à maneira com que J.C. me dirigia a sua fala e narrava seus feitos, suas *“bravuras”*, bem como sua necessidade de me mostrar suas contas, seus cartões e extratos bancários. Ele testemunha, tal como a paciente entrevistada por Lacan (1955-56/1988, p. 49): *“Não é como se ela me falasse de qualquer coisa, ela me fala de alguma coisa que é para ela muito interessante, ardente, ela fala de alguma coisa em que continua assim mesmo envolvida, em suma, ela testemunha”*.

Inicialmente, a cada semana, o relato se assemelhava, então, a uma peripécia, com várias e infinitas nuances, em que não era possível encontrar o que era ou não essencial. J.C. aparentava estar tomado por uma verdadeira pressão em me contar tudo. Representou um esforço para mim conduzir o tempo das sessões nos atendimentos junto a esse paciente, de modo que ele não permanecesse completamente imerso na necessidade de precisar cada pequeno detalhe de seu relato.

Os atendimentos se caracterizaram, então, pela tentativa de J.C. por *“resumir”* seu relato para *“cabem no tempo”* da sessão, o que parecia organizar o próprio ato de

falar, introduzindo um mínimo de bastamento em um discurso tão delirante. O fato de que eu estaria lá na semana seguinte garantia a ele, segundo suas palavras, a possibilidade de “*esclarecer algum ponto*”, introduzindo a possibilidade de uma continuidade no relato. Desse modo, um fio foi sendo tecido durante o trabalho; era impressionante como os atendimentos produziam o efeito de apaziguá-lo um pouco, após “*contar o da semana*”.

Enfatizo, por fim, mais uma vez, a necessidade apresentada pelo paciente de que eu testemunhasse o que se passava com ele. A isso chamava de “*acareação*”, mesmo termo utilizado por ele durante a prática de suas atividades físicas. Neste último caso, as acareações visam mostrar que com ele não se brinca, como ele é capaz de fazer grandes “*bravuras*” para proteger a si e a sua família. Houve vezes em que a “*acareação*” no atendimento conseguiu adiar um pouco uma “*acareação*” pelo esporte, destinada a destruir o patrimônio público.

Deslizando entre essas diferentes vias, os recursos de J.C., embora complexos, ainda são frágeis quanto à estabilização, no sentido de a vertente persecutória ser muitíssimo insistente e frequente; conseqüentemente, suas respostas exigem um esforço enorme, contínuo e desgastante. É no limite mesmo da vida que ele busca uma amarração que funcione, de algum modo, como continente à invasão diuturna do gozo em seu corpo. Suas estratégias, no entanto, até o momento em que encerramos o atendimento, têm se mostrado eficazes no sentido de permitir um espaço junto a sua casa e família, bem como a circulação no espaço público, o que se apresenta como uma grande conquista, sobretudo em uma psicose tão exuberante.

CONCLUSÃO

Ao tomar como ponto de partida questões suscitadas pelas experiências decorrentes da clínica das psicoses, em sua pluralidade de caracterizações, nosso objetivo, com a elaboração deste trabalho, foi levantar questões que nos fornecessem subsídios para articular o tema do corpo nessa estrutura.

Do encontro entre o que a clínica nos apresenta e os textos de Freud e Lacan, foi possível circunscrever, como tema da pesquisa presente nesta tese, o delineamento dos impasses próprios à psicose na constituição e sustentação do corpo e algumas tentativas, sempre inéditas, de fazê-lo consistir de modo a nos conferir instrumentos para a prática clínica com psicóticos.

Abordamos alguns discursos sobre o corpo para, então, apresentarmos elementos de sua constituição a partir da teoria psicanalítica, que inaugura uma nova abordagem sobre a temática, verdadeiramente subversiva relativamente à tradição epistemológica inaugurada por Descartes. Partimos do que a clínica da histeria evidenciou a Freud acerca de sua estrutura simbólica, para além do suporte biológico. Com Lacan, vimos que o corpo não pode ser entendido como um *a priori* e que algumas operações são necessárias a sua constituição. Exploramos, sob esse ângulo, as condições necessárias para que um sujeito possa ter uma estrutura corporal, com o auxílio das formulações sobre o estádio do espelho, dos esquemas óticos e da escritura borromeana.

Acentuamos a determinação da linguagem, via mediação do Outro, no advento de uma imagem que possa velar o real da fragmentação pulsional, o real do corpo. Sublinhamos ser necessária a incidência de um nome que produza uma operação simbólica a fim de unir real e imaginário. Tal construção não ocorre sem uma perda de gozo – extração do objeto *a* -, que demarca bordas, constituindo um corpo em torno de orifícios que condicionam a montagem do circuito pulsional.

O corte proveniente da linguagem, operado pela estrutura própria do significante, se inscreve no real do vivo, produzindo um corpo que não estava lá antes dessa operação. Nessa perspectiva, justamente esse objeto particular, resto não especularizável, permite uma sustentação. Acentua-se esse entendimento com a teoria dos nós, segundo a qual o corpo é considerado a partir do enodamento entre os registros, uma vez extraído o objeto *a*.

Em seguida, buscamos localizar, na introdução das psicoses no campo da fala e da linguagem, aspectos que permitam uma abordagem estrutural que, conforme nosso entendimento, se mantém ao longo do ensino de Lacan. A teoria lacaniana das psicoses a correlaciona à inoperância da função paterna. Assim, o sujeito não se inscreve na função fálica, está fora dessa norma específica. Discutimos o alcance dessa óptica no final do ensino lacaniano, tendo em vista as articulações entre psicose e objeto *a*, bem como a carência de um princípio regulador de gozo nessa estrutura, abrindo caminho para possíveis construções de suplências.

Procuramos, nesse sentido, pensar o tema proposto em uma estrutura não ordenada pelo discurso, delineando o que se passa quando o circuito pulsional não se instala. Percorremos, então, nas obras de Freud e Lacan, algumas indicações acerca do corpo nas psicoses, com destaque para a tese freudiana da retração da libido na paranoia e na esquizofrenia, a partir da releitura lacaniana. Com a figura topológica do nó de trevo, afirmamos ser possível, na paranoia, a formação de uma imagem corporal via enodamento contínuo dos três registros; o mesmo não ocorre na esquizofrenia, caracterizada por fenômenos de corpo despedaçado, vivências de desagregação corporal, imagens de desmembramento etc.

Salientamos também como a não incidência do Nome-do-Pai produz efeitos no corpo, que podemos definir como próprios da não extração do objeto *a* - tudo se passa como se o objeto se encarcerasse no corpo. Com essa indicação estrutural, o nosso intuito foi extrair as consequências da enigmática fórmula de Lacan segundo a qual o psicótico traz o objeto *a* no bolso. Essa condição implica uma objetificação no campo do sujeito, que se encontra colapsado ao objeto. Retroativamente, podemos sustentar que a escrita deste trabalho foi uma tentativa de retirar consequências dessa fórmula, utilizando-a como um fio para refletir a respeito de determinados fragmentos da clínica. “Se vocês tiverem um pequeno fio, qualquer que seja, [...] isso vai levá-los, de qualquer modo, necessariamente ao de que se trata” (LACAN, 1967, p. 6).

A partir desse fio, expusemos diversas caracterizações do problema do corpo no campo das psicoses, que evidenciam o embaraço com algo que impede o jogo das pulsões. Observamos, com a hipocondria, o delírio das negações, a mania e o falso reconhecimento – algumas implicações do aforisma lacaniano. Para discutir esses fragmentos em sua diversidade de manifestações clínicas, apoiamo-nos em trabalhos da Escola Psicanalítica de Sainte-Anne, onde se busca avançar na teorização psicanalítica e

no desenvolvimento da clínica com psicóticos pela via do diálogo com textos clássicos da psiquiatria.

Encontramo-nos, assim, com algumas derivações de um corpo não articulado discursivamente, em que o campo pulsional não está lastreado pelo falo e no qual o nome, imagem e objeto muitas vezes se encontram disjuntos. Nesse aspecto, a noção de desespecificação pulsional foi bastante útil para pensar as consequências de um pulsional não lastreado pela perda do objeto, bem como para refletir sobre seus efeitos nos fenômenos relativos ao corpo em certas condições psicóticas.

Com a hipocondria e a forma extrema da síndrome de Cotard, contemplamos a incidência do significante no real do corpo. Sustentamos que essa busca constante do hipocondríaco por nomear algo a que falta um nome diz de sua posição específica na linguagem, de sua condição estrutural. Acentuamos sua proximidade com a angústia e também a forma como a hipocondria ilustra a incidência, no corpo, do objeto que dele não fora extraído.

Consideramos o nosso recorte da Síndrome de Cotard como particularmente importante no desenvolvimento desta pesquisa. Embora pouco frequente na clínica, ela traz elementos verdadeiramente centrais para o nosso tema. De fato, esse corpo sem furos, por vezes fora do tempo e do espaço, já morto ou imortal, ensina, por seu avesso, sobre a importância do corte significante no sentido da demarcação das bordas que constituem a estrutura corporal. Também desse corte depende a possibilidade de uma contagem, de um cômputo que possa situar o corpo no tempo e no espaço, numa filiação, na história.

Recorremos à denegação freudiana para realizar um contraponto com o delírio das negações e para sustentar, com Czermak, que, no delírio das negações, ocorre a afirmação de um corpo sem orifícios, mais que uma negação propriamente dita.

Discorremos sobre a mania especificamente na psicose, com destaque para a proposição lacaniana de que, na excitação maníaca, o retorno no real do que foi rechaçado na linguagem se torna mortal. Após, extraímos da noção de fuga de ideias, presente no texto de Binswanger (1932/2009), elementos para ponderar sobre o tema na mania, articulando-o na perspectiva de uma estrutura invadida por um excesso de gozo, índice da ausência de uma regulação discursiva.

Apresentamos, após, a questão pela via do reconhecimento, com o estudo de determinadas condições psicóticas em que nome e imagem encontravam-se disjuntos. Com Capgrass e Frégoli, retornamos à problemática do espelho, com as imagens se

multiplicando ao infinito, sem um ponto de parada. Nesse ponto, mais uma vez, a psicose traz sua contribuição à nossa temática, dessa vez ao evidenciar como não é natural que uma imagem se ligue a um nome ou que um sujeito reconheça seu corpo como próprio.

Com as fórmulas de sexuação, percebemos ser possível ao sujeito, por intermédio de um operador simbólico – o falo –, se posicionar na partilha dos sexos. Ao se encontrar fora da norma fálica, o psicótico não se inscreve na partilha sexual, tanto do lado masculino quanto do feminino, situando-se o empuxo-à-mulher como um fator estrutural relativo à tendência a ocupar um lugar de exceção inexistente no lado feminino, o que Lacan (1972/2003, p. 466) designa de “forçamento para o campo de um Outro”. Realizamos esse destaque na medida em que esse fator tem implicações sobre o corpo, pois o gozo do Outro é um gozo do corpo.

No contexto, assinalamos que toda a abordagem de Freud e Lacan sobre as psicoses, e não apenas o final do ensino lacaniano, direciona-se na contramão de considerá-la em termos de déficit. Desse modo, quando nos referimos a “impasses” do psicótico quanto ao corpo, procuramos situá-los dentro de uma lógica própria de constituição e funcionamento. Assim, também na neurose surge, quanto a essa temática específica, uma série de indagações. Dito de outro modo: referir-se a impasses não é sinônimo de déficit. Eles tampouco estariam presentes apenas onde o Nome-do-Pai está foracluído, como demonstra a relação de cada indivíduo com o próprio corpo.

No último capítulo, ocupamo-nos de alguns arranjos em que a dimensão corporal ganha destaque. Procuramos localizar, no ensino lacaniano, os conceitos de estabilização, suplência e *sinthoma*. Recorremos ao conceito de estabilização a fim de dar espaço aos diversos recursos mais ou menos estáveis que os psicóticos encontram e que muitas vezes não chegam a fazer suplência nem tampouco um *sinthoma* que enlace real, simbólico e imaginário, mas que nem por isso deixam de ter uma função.

Com Schreber, Joyce e J.C, acompanhamos três diferentes arranjos que tiveram efeitos sobre ou que incidiram sobre o corpo, no sentido de permitir certa escansão ou circunscrição de um gozo desmedido, conferindo-lhe algum lastro.

Em Schreber, contemplamos os efeitos do trabalho do delírio em termos de produção de consistência corporal. Acompanhamos diferentes momentos de sua relação com o gozo e com o corpo; destacamos como a construção delirante, em seu caso, pode veicular uma nova relação com o corpo, até então sede dos mais variados abusos. Não se trata, no entanto, de uma conclusão a ser observada em toda psicose. Nesse âmbito, é

importante sublinhar não ser sempre que a construção delirante ocorre na direção de veicular uma sustentação corporal. Há de se verificar, a cada caso, se o delírio cumpre essa função ou se está na sua contramão.

Enfatizamos ainda que Lacan, pelo estudo da obra de James Joyce, indica como o escritor, por meio de sua obra e dentro de uma relação peculiar com a linguagem, teria reconstruído para si um ego que impediu o desligamento de seu corpo. Joyce teria criado para si um nome que cumpriu a função de amarrar os registros. Trata-se, convém assinalar, de uma indicação clínica fundamental por demonstrar que pode haver amarração por outro nome que não o Nome-do-Pai. Esse entendimento fornece importantes subsídios para pensarmos sobre a direção a seguir no tratamento relativamente a essa estrutura.

Finalizamos a escrita desta tese com alguns fragmentos recolhidos durante os atendimentos clínicos a J.C. Nessa experiência específica, trata-se de um sujeito completamente tomado pela busca de encontrar, em seu cotidiano, pequenos arranjos fora da norma fálica que ordenem suas relações com o mundo, sendo “ainda uma sorte que eles indiquem vagamente à direção” (LACAN, 1955-56/1988, p. 331).

De certo modo, dentro e fora do mundo, acompanhamos os meios pelos quais J.C. tenta sustentar seu corpo, muito próximos, segundo nos parece, de seu “equipar a casa”, “montá-la”. Esse caso nos pôs em presença de um corpo completamente distanciado de qualquer ilusão de “unidade”, demonstrando o quanto nossa ideia de que o “temos” pode ser questionada.

Ao retomar os pontos que constituíram a nossa pesquisa, torna-se importante assinalar que se inicialmente buscávamos, nas considerações sobre o corpo em psicanálise, elementos que nos permitissem refletir sobre o corpo no contexto próprio das psicoses, é possível, no entanto, afirmar que a escrita deste trabalho produziu um giro, que consistiu em aprender sobre o corpo a partir do que ensina a psicose. Assim se deu porque os impasses e arranjos que os psicóticos evidenciam desnudam questões concernentes à estrutura como tal, à relação do sujeito com a linguagem, em que está em jogo o trabalho do significante. Nesse sentido, os psicóticos nos dizem a todo tempo que não há nada menos evidente que os limites do corpo.

A possibilidade de nos reportarmos à fala de alguns pacientes que atendemos nos ajudou literalmente a construir a estrutura deste trabalho, costurando-o e iluminando pontos fundamentais de nossa pesquisa. Além disso, alguns encontros de certo modo inesperados foram particularmente preciosos. Enfatizamos em especial o texto de

Caillois e sua referência ao corpo e ao espaço, as vestes drapeadas de Clérambault e as descrições de Cotard.

Neste momento nos vem à mente diversas articulações às quais gostaríamos de retornar e que certamente mereceriam maiores aprofundamentos. Assim ocorre, por exemplo, com as elaborações em torno de Joyce, que certamente requerem um maior conhecimento da obra do escritor e uma mais aprofundada apresentação da topologia, que não foi, no entanto, o recorte de nossa tese. Em torno desses buracos, este trabalho foi todo ele uma tentativa de se deixar permear e ensinar pelos modos que os psicóticos encontram para lidarem com seu corpo, pois o que temos evidenciado nesta clínica implica sempre a difícil questão de como acolher a dimensão real que o corpo impõe ao sujeito.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, S. O corpo, uma superfície. ALBERTI, S; RIBEIRO, M. A. C. *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. Rio de Janeiro: Contra capa, 2004.
- ÁLVAREZ, J. Clérambault: o apogeu da clínica do olhar. In: ARNOUX, D; ÁLVAREZ, J. M. *O grito da seda: Entre drapeados e costureirinhas: a história de um alienista muito louco*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- ARNOUX, D. Analítica do drapeado: as fotografias de Clérambault. In: ARNOUX, D; ÁLVAREZ, J. M. *O grito da seda: Entre drapeados e costureirinhas: a história de um alienista muito louco*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- ARASSE, D. A carne, a graça, o sublime. In: CORBIN, A; COURTINE, J; VIGARELLO, G. (orgs.). *História do Corpo: Da Renascença às Luzes*. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- BERCHERIE, P. *Os fundamentos da Clínica: história e estrutura do saber psiquiátrico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1980.
- BINSWANGER, L. Sobre a fuga de ideias. 1932. *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p.213-219, 2009. A pulsão na psicose: oralidade, mania e melancolia. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 4)
- BORGES, J. L. *O fazedor* (1690). São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- CACHO, J. A síndrome de Cotard. *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 103-117, 2006. O Corpo: hipocondria, Cotard e transexualismo. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 3).
- CAILLOIS, R. *O mito e o homem* (1937). São Paulo: Edições 70, 1986.
- CAPGRAS, J.; REBOUL-LACHAUX. A ilusão dos sócias. (1923). *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 247-264, 2006. O Corpo: hipocondria, Cotard e transexualismo. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 3).
- CLERAMBAULT. Fotografias. 1914-18. Disponível em: <<http://3.bp.blogspot.com/-AMksaQGL1eI/TrJk33zji8I/AAAAAAAAAQk/tTAd4adv16o/s1600/clerambault+larga+004+p.jpg>>. Acesso em: 24/02/2014.
- _____. Fotografias. 1914/18a. Disponível em: <<http://jacekdehnel.natemat.pl/88701,szalony-psychiatra-czyli-samobojstwo-wsrod-woskowych-figur-vol-ii>>. Acesso em: 24/02/2014.

CLÉRAMBAULT, G. Classificação das roupas drapeadas. 1928. In: ARNOUX, D; ÁLVAREZ, J. M. *O grito da seda: Entre drapeados e costureirinhas: a história de um alienista muito louco*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

COSTA, A. M. M. *Tatuagem e Marcas Corporais*. São Paulo: Casa do psicólogo, 2003.

COTARD, J. Sobre o delírio hipocondríaco em uma forma grave da melancolia ansiosa. 1880. *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 205.2011, 2006. O Corpo: hipocondria, Cotard e transexualismo. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 3).

COURBON, P.; FAIL, G. Síndrome de ‘Ilusão de Frégoli’ e esquizofrenia. *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 264-270, 2006. O Corpo: hipocondria, Cotard e transexualismo. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 3).

CZERMAK, M. *Paixões do objeto: estudo psicanalítico das psicoses*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

_____. Pesquisas atuais sobre a psicose. 1998/2004. In: SCIARA, L.; TYZSLER, J.J. (orgs.). *O fenômenos elementares: a clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria*. Revista Tempo Freudiano, Rio de Janeiro, 2004. v. 1, p. 37-67.

_____. “O discurso liga os órgãos em função”. *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 17-39, 2009. A pulsão na psicose: oralidade, mania e melancolia. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 4)

_____. Da Hipocondria ou ‘Madame Dor de’. *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 17-39, 2006. O Corpo: hipocondria, Cotard e transexualismo. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 3).

_____. A porta de entrada e a clínica psicanalítica. *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 103-108, 2013.

DESCARTES, R. *Princípios da filosofia* (1964). Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2002.

DIAS, M. M. As psicoses hoje, para o psicanalista da Escola de Psicanálise. *Jornada de Estudos: As Psicoses: Revista da Escola Lacaniana de Psicanálise de Campinas*, São Paulo, n. 2, p. 18-20, 2000.

DRUMMOND, C. *Antologia poética*. 61. ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

ELIA, L. *Corpo e sexualidade em Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Uapê, 1995.

ESQUIROL, Étienne. *Sobre a lipemania ou melancolia*. *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 173-179, 2009. A pulsão na psicose: oralidade, mania e melancolia. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 4)

FOUCAULT, M. *O nascimento da clínica*. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

FREDERICO, C. *A psicose não desencadeada: um programa de investigação clínica*. 2008. 105 f. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro - IP/UFRJ, Rio de Janeiro, 2008.

FREUD, S. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987.

_____. Histeria. (1888). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. I

_____. Algumas considerações para um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e histéricas. [1888/1893]. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. I.

_____. Estudos sobre a histeria. (1893a). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. II.

_____. Rascunho B. (1893b). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. I.

_____. As Neuropsicoses de Defesa. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v.III.

_____. Rascunho H. (1895). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. I.

_____. Carta 125. (1899). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. I.

_____. Interpretação dos Sonhos. (1900). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. IV e v. V.

_____. Psicopatologia da Vida Cotidiana. (1901). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. VI.

_____. Fragmento da análise de um caso de histeria (1901-1905). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. VII.

_____. Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade. (1905). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. VII.

_____. Os Chistes e sua Relação com o Inconsciente. (1905a). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. VIII.

_____. A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão (1910). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1987. v. XI.

FREUD, S. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (*dementia paranoides*). (1911). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. XII.

_____. Contribuições a um debate sobre a masturbação. (1912). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1987. v. XII.

_____. Totem e tabu (1912/13/1913). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. XIII.

_____. À Guisa de Introdução ao narcisismo. (1914). In: _____. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago. Ed., 2004. V. I.

_____. O Inconsciente. (1915). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. XIV.

_____. Luto e melancolia. (1915-1917). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. XIV.

_____. História de uma Neurose Infantil. In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. XVII.

_____. Psicologia das massas e análise do eu. (1921) In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. XVIII.

_____. O ego e o Id. (1923). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. XIX.

_____. Neurose e Psicose. (1924). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. XIX.

_____. A perda da realidade na neurose e na psicose. (1924a). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. XIX.

_____. A negativa. (1925). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. XIX.

_____. Esboço de Psicanálise. (1940). In: _____. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1987. v. XXIII.

GAMA, V. C. *Sexuação na psicose: o empuxo-à-mulher*. 2009. 115 f. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro - IP/UFRJ, Rio de Janeiro, 2009.

GUERRA, A. M. C. *A estabilização psicótica na perspectiva borromeana: criação e suplência*. 2007. 270 f. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – IP/UFRJ, Rio de Janeiro, 2007.

HANNS, L. *Dicionário comentado do alemão de Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HARARI, A. *Clínica lacaniana da psicose*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2006.

HERGOTT, S; CZERMAK, M.; TZLER, J. J. Observações sobre situações de desespecificação pulsional em sua relação com as funções na psicose. (2006). *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 24-46, 2009. A pulsão na psicose: oralidade, mania e melancolia. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 4)

HILST, H. *A obscena senhora D*. São Paulo: Globo, 2001.

_____. *Estar sendo. Ter sido*. São Paulo: Globo, 2006.

JERUSALINSKY, A.; FENDIK, S. (Orgs.). *O livro negro da psicopatologia contemporânea*. São Paulo: Via Lettera, 2011.

JOYCE, J. *Um retrato do artista quando jovem*. São Paulo: Siciliano, 1992.

_____. *Finnegans Wake*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2012.

LACAN, J. *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade* (1932). Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

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

_____. Formulações sobre a causalidade psíquica. (1946). In: _____. *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. A agressividade em Psicanálise. (1948). In: _____. *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

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

_____. *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-54)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

_____. *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-55). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. *O Seminário, livro 3: as psicoses* (1955-56). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

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

_____. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. (1957). In: *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. De uma questão preliminar a todo o tratamento possível da psicose. (1957/58). In: _____. *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

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

_____. *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise* (1959/60). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. *Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: psicanálise e estrutura da personalidade*. (1960). In: _____. *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. *Posição do inconsciente*. (1960a). In: _____. *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. (1960a). In: _____. *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. *O seminário, livro 8: a Transferência* (1960/61). Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor, 1992.

_____. *O seminário, livro 9: a identificação* (1961/62). Inédito.

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

_____. *Nomes-do-Pai* (1963). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

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

_____. Posição do Inconsciente (1964a). In: _____. *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. O lugar da psicanálise na medicina (1966). *Opção lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, São Paulo, n. 32, p. 8-14, dez/2001.

_____. De nossos antecedentes. (1966a). In: _____. *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. Apresentação das Memórias de um doente dos nervos. (1966b). In: _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. Petit discours aux psychiatres. Conférences sur l'analyse et la formation du psychiatre, à l'Hôpital Sainte-Anne, le 10 novembre 1967. Disponível em: <<http://www.ecole-lacanienne.net/pastoutlacan60.php>>. Acesso em: 17/08/2013.

_____. Alocução sobre as psicoses da criança. (1967a). In: _____. *Escritos*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. *O seminário, livro 15: o ato analítico*. (1967/68). Inédito.

_____. Radiofonia. (1970). In: _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. Comentário a “Contribuição da psicanálise à semiologia psiquiátrica” (1970a/2009). *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p.13-35, 2004. Os fenômenos elementares: a clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria (Os fenômenos elementares; v. 1).

_____. *O Seminário, livro 19: ... Ou pior* (1971-71). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.

_____. *O Seminário, livro 20: Mais, ainda* (1972-73). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. O aturdido. (1972). In: _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. *Televisão*. (1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

_____. A terceira. (1974). In: _____. *Cadernos Lacan*. Porto Alegre, publicação não comercial da APPOA, 2002. v. 2.

_____. *O seminário, livro 22: R.S.I* (1974/75). Inédito.

_____. *Conferência em Genebra sobre o sintoma*. (1975). *Opção Lacaniana: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise*, São Paulo, n. 23, p.6-16, dez. 1998.

_____. *O seminário, livro 23: o sintoma (1975-76)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

LINSPECTOR, Clarice. *Correspondências*. Rio de Janeiro: Rocco, 2002.

MANDRESSI, R. Dissecções e anatomia. In: CORBIN, A; COURTINE, J; VIGARELLO, G. (orgs.). *História do Corpo: Da Renascença às Luzes*. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

MALEVAL, Jean-Claude. *La forclusión Del Nombre Del Padre: el concepto y su clínica*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

MANTEGNA. *Cristo Morto*. 1480. Têmpera sobre tela. Disponível em: <[http://en.wikipedia.org/wiki/Lamentation_of_Christ_\(Mantegna\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Lamentation_of_Christ_(Mantegna))>. Acesso em: 24/02/2014.

MOULIN, A. M. O corpo diante da medicina In: CORBIN, A; COURTINE, J; VIGARELLO, G. (orgs.). *História do Corpo: As Mutações do Olhar: o século XX*. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

OLIVEIRA, R. A. S. *A invenção do corpo nas psicoses: impasses e soluções para o aparelhamento da libido e a construção da imagem corporal*. 2008. 199 f. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica) – Instituto em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – IP/UFRJ, Rio de Janeiro, 2008.

PÉREZ, J. F. Metáfora. In: *Scilicet dos Nomes-do-Pai*. CONGRESSO DE ROMA (Textos preparatórios), AMP, 2006.

PESSOA, F. *Obra poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguillar S.A., 2005.

PORGE, E. *Os nomes do pai em Jacques Lacan: pontuações e problemáticas*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

_____. *Roubo de idéias?: Wilhelm Fliess, seu plágio e Freud seguido por Em minha própria causa de Wilhelm Fliess*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

PORTER, R; VIGARELLO, G. Corpo, saúde e doenças. In: CORBIN, A; COURTINE, J; VIGARELLO, G. (orgs.). *História do Corpo: Da Renascença às Luzes*. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

QUINET, A. *Teoria e clínica da psicose*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. *Psicose e laço social*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

_____. *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. In: ALBERTI, S; RIBEIRO, M. A. C. *Retorno do exílio: o corpo entre a psicanálise e a ciência*. Rio de Janeiro: Contra capa, 2004.

RABINOVITCH, D. *A Angústia e o Desejo do Outro*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

RABINOVITCH, S. *A forclusão: presos do lado de fora*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

REMBRANDT. *A lição de anatomia do Dr. Tulp*. 1632. Óleo sobre tela. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/A_Li%C3%A7%C3%A3o_de_Anatomia_do_Dr._Tulp>. Acesso em: 24/02/2014.

REMBRANDT. *A Lição de anatomia do Dr. Deyman*, 1656. Óleo sobre tela. Disponível em: <<http://netogeraldes.blogspot.com.br/2013/04/rembrandt-outra-aula-de-anatomia-dr.html>>. Acesso em: 24/02/2014.

SCHREBER, D.P. *Memórias de um doente dos nervos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

SCIARA, L. Da hipocondria da língua à hipocondria do corpo. *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 77-93, 2006. O Corpo: hipocondria, Cotard e transexualismo. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 3).

_____. A mania: paradigma da a-pontuação? (1997). *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 67-82, 2009. A pulsão na psicose: oralidade, mania e melancolia. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 4)

SCIARA, L; BRILLAUD, D. (2001/2006). *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 77-93, 2006. O Corpo: hipocondria, Cotard e transexualismo. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 3).

SCIARA, L.; TYSZLER, J. J. Prefácio. *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p.9-12, 2004. Os fenômenos elementares: a clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria (Os fenômenos elementares; v. 1).

SÉGLAS, Jules. O delírio das negações na melancolia. (1894). *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, p. 218-247, 2006. O Corpo: hipocondria, Cotard e transexualismo. (A clínica da psicose: Lacan e a psiquiatria; v. 3).

SOLER, Colette. *O corpo no ensinamento de Jacques Lacan*. Papéis do simpósio. Belo Horizonte, 1989. Tradutor: Marcus Marinho, Flávio. Belo Horizonte: Simpósio do Campo, 1989. 24 p. Texto baseado em palestra realizada por Colette Soler em Bruxelas em dezembro de 1983.

_____. *Artigos clínicos*. Salvador: Fator, 1991.

_____. *Seminário de Leitura de texto ano 2006-2007: Seminário A Angústia, de Jacques Lacan*. São Paulo: Escuta, 2012.

_____. *O inconsciente a céu aberto da psicose*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

_____. *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

_____. O sujeito e o Outro II. FELDSTEIN, R; FINK, B; JAANUS, M. (orgs.). *Para ler o Seminário 11 de Lacan: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

TENÓRIO, F. R. *Automatismo mental, desespecificação pulsional e morte do sujeito: A condição objetalizada do sujeito na psicose*. 2012. 194 f. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica). – Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro - IP/UFRJ, Rio de Janeiro, 2012.

THIBIERGE, S. Incidências clínicas e teóricas da nomeação. In: *Revista Tempo Freudiano*, Rio de Janeiro, n. 8, p. 67-82, 2007. A operação do significante: o nome, a imagem, o objeto.

_____. *Le nom, l'image, l'objet*. Paris: Presses Universitaires de France, 2011.

TRILLAT, E. *História da Histeria*. São Paulo: Escuta, 1991.

VALAS, P. *As dimensões do gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

VELOSO, Caetano. Queixa. In: *Cores Nomes*. Brasil, Universal Imports, 1990. 1 CD.

VIDAL, E. *Verwerfung e/ou forclusão. Psicoses*: Revista da Escola Letra Freudiana, Rio de Janeiro, Ano XXIV, n. 36, p. 151-161, 2005.

VIDAL, P. *Declinando o declínio do Pai*. 2005. 187 f. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica). Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro - IP/UFRJ, Rio de Janeiro, jun. 2005.

WHITMAN, W. *Folhas das folhas de relva*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1983.