



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**  
Centro de Educação e Humanidades  
Instituto de Psicologia

Taoana Aymone Padilha

**O delírio de ser amada à luz da psicanálise**

Rio de Janeiro  
2017

Taoana Aymone Padilha

**O delírio de ser amada à luz da psicanálise**



Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Pós-doutora Nadiá Paulo Ferreira

Rio de Janeiro

2017

Taoana Aymone Padilha

**O delírio de ser amada à luz da psicanálise**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Psicanálise da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em

Banca Examinadora:

---

Prof<sup>a</sup>. Pós-doutora Nadiá Paulo Ferreira (orientadora)  
Instituto de Letras – UERJ

---

Prof<sup>a</sup>. Pós-doutora Sonia Alberti  
Instituto de Psicologia – UERJ

---

Prof. Dr. Antonio Quinet  
Universidade Veiga de Almeida

Rio de Janeiro

2017

## DEDICATÓRIA

À minha família, por tudo e pela falta.

## **AGRADECIMENTOS**

Ao amor que transborda, pela inspiração.

À minha orientadora, pela paciência e pela parceria.

À minha analista, pela causa.

Aos queridos mestres, Antonio Quinet e Sonia Alberti, pelas luzes lançadas.

Aos amigos e colegas, pelas ricas trocas e pela companhia nos desafios da vida.

À Mirella Granucci, em especial, amiga que me enviou seu trabalho escrito, Caixa postal 31201 (2013), do qual lanço mão ao longo de minha dissertação, e que conversou comigo sobre a experiência vivida. Agradeço imensamente essa verdadeira riqueza entregue em minhas mãos.

Nada como os teus beijos  
Nada me dá sentido  
Nada me dá abrigo assim  
Como você para mim

*Taoana Aymone Padilha*

## RESUMO

PADILHA, T. A. *O delírio de ser amada à luz da psicanálise*. 2017. 92 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

O trabalho tem como objetivo e desafio apresentar um percurso teórico e clínico que apresenta o conceito de erotomania – definido como o delírio de ser amada - na psicanálise. Inicia com os antecedentes históricos do conceito de erotomania, retoma o estudo de alguns casos paradigmáticos, investiga a relação entre psicose e linguagem a partir da teoria lacaniana, para chegar, enfim, ao cume do amor erotomaníaco, vinculado ao feminino e introduzido por Jacques Lacan em seu ensino. Na psicose de Schreber, a erotomania toma a forma de uma metáfora delirante, na qual o sujeito tem a certeza de ser a Mulher de Deus que irá produzir uma nova humanidade. Na psicose de Aimée, com o desenvolvimento do delírio, a erotomania é principalmente direcionada ao Príncipe de Gales, para quem ela cria e endereça uma série de escritos de amor. O presente estudo diferencia a erotomania do amor erotomaníaco, utilizando como exemplo a performance Caixa postal 31201 (2013) e ilustra como o amor pode ser vivenciado e transformado em arte por uma mulher, não-toda.

Palavras-chave: Erotomania. Psicose. Linguagem. Amor erotomaníaco. Escrita.

## RESUMEN

PADILHA, T. A. *El delirio de ser amada debajo a la luz del psicoanálisis*. 2017. 92 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

El trabajo tiene como objetivo y desafío presentar un recorrido teórico y clínico que presenta el concepto de erotomanía-definido como el delirio de ser amada- en el psicoanálisis. Se inicia con los antecedentes históricos del concepto de erotomanía, retoma el estudio de algunos casos paradigmáticos, investiga la relación entre psicosis y lenguaje a partir de la teoría lacaniana, para llegar, en fin, a la cumbre del amor erotomaniaco, vinculado al femenino e introducido por Jacques Lacan en su enseñanza. En la psicosis de Schreber, la erotomanía toma la forma de una metáfora delirante, en la cual el sujeto tiene la certeza de ser la Mujer de Dios que producirá una nueva humanidad. En la psicosis de Aimée, con el desarrollo del delirio, la erotomanía es principalmente dirigida al Príncipe de Gales, para quien ella crea y dirige una serie de escritos de amor. El presente estudio diferencia la erotomanía del amor erotomaniaco, utilizando como ejemplo la performance de Correos 31201 (2013) e ilustra cómo el amor puede ser vivido y transformado en arte por una mujer, no-toda.

Palabras clave: Erotomanía. Psicosis. Lenguaje. Amor erotomaniaco. Escritura.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Matema da metáfora paterna.....	35
Figura 2 - A função imaginária do eu e o discurso do inconsciente.....	42
Figura 3 - Esquema eixo (S) a' – a (A).....	42
Figura 4 - Esquema R .....	43
Figura 5 - Esquema I.....	51
Figura 6 - Fórmulas quânticas da sexuação .....	54
Figura 7 - Rochedo de Leucade.....	92
Figura 8 - Daniel Paul Schreber .....	92
Figura 9 - Gaëtan Gatian de Clérambault .....	93
Figura 10 - Fotografia de Clérambault .....	93
Figura 11 - Marguerite Anzieu, a Aimée de Lacan.....	94

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>1 ALGUNS ANTECEDENTES HISTÓRICOS DA EROTOMANIA</b> .....	13
1.1 Contribuições da Psiquiatria Clássica .....	14
1.2 A Síndrome de Clérambault .....	20
1.3 O caso Schreber de Sigmund Freud .....	26
1.4 O caso Aimée de Jacques Lacan.....	29
<b>2 O OUTRO NA PSICOSE</b> .....	32
2.1 Do Outro ao outro.....	34
2.2 A reconstrução delirante .....	44
2.3 Schreber: a mulher de Deus.....	48
<b>3 O DELÍRIO DE SER AMADA</b> .....	60
3.1 A erotomania e a escrita de Aimée .....	62
3.2 O amor erotomaniaco .....	73
3.3 Caixa postal 31201 .....	79
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	84
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	86
<b>ANEXO A</b> .....	92

## INTRODUÇÃO

O presente estudo nasceu de um desejo, de um impulso intenso de saber mais sobre o amor e, em especial, sobre o amor experimentado pelas mulheres. Ainda que houvesse o sentimento de que muito sobre isso não pudesse ser posto em palavras, o ânimo e a necessidade de procurá-las cresciam.

Esse trabalho é, de certa forma, a continuação da pesquisa iniciada na monografia da especialização em Psicologia Clínica da PUC-Rio, cuja matéria abarcava os destinos da vida amorosa nas mulheres. Para permanecer nesta trilha, servimo-nos dos estudos psicanalíticos e da prática clínica, que trouxeram à tona uma multiplicidade de questões relativas a tal problemática.

Destacamos a experiência da clínica psicanalítica, ressaltando a fala de uma paciente que em determinada sessão diz: “Você sabe, né? Nós, mulheres, amamos amar o amor. Mas quando eu amo, eu me perco no outro”. Esta declaração despertou algumas questões. A analista sabia, de fato? O que mais poderia saber sobre isso? Ou melhor, o que não sabia sobre isso? E por que a experiência amorosa, apesar de tão valorizada, era capaz de produzir tamanha angústia e sofrimento, como acontecia no caso da paciente mencionada?

Na esteira da teoria psicanalítica, guiados pelos pensamentos de Sigmund Freud e Jacques Lacan, encontramos muitas indicações que iluminaram esses questionamentos iniciais e, conseqüentemente, provocaram outros novos.

Foi somente ao depararmo-nos com o conceito de amor erotomaníaco, introduzido por Lacan no texto *Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina* (1960/1998), que pudemos conceber a pergunta que viria a ser a gênese de nossa pesquisa de mestrado: o que o amor erotomaníaco, associado por Lacan às mulheres, quer dizer? Logo percebemos que esse tipo específico de amor conversava com a loucura amorosa.

Compreendemos que, para pensar o amor erotomaníaco, primeiro seria fundamental saber o que era a erotomania, e foi assim que a investigação começou a ganhar um corpo: era preciso fazer um retorno ao conceito de erotomania, passando pelos desfiladeiros da psicose em sua relação com a linguagem, para poder alcançar, enfim, o apogeu do amor erotomaníaco. Tal é o desafio que o presente trabalho realiza.

Deste modo, no primeiro capítulo delineamos alguns antecedentes históricos da erotomania. Resumidamente, introduzimos a história do conceito, desde a sua origem, com os pensadores clássicos gregos e romanos, que se dedicavam a refletir sobre a experiência do delírio amoroso e da loucura proveniente daí, até as principais contribuições de alguns dos mais renomados psiquiatras da modernidade ocidental, acerca da temática. Além disso, abordamos casos paradigmáticos da literatura psicanalítica que apresentam a erotomania em sua estrutura: o caso Schreber, descrito por Freud, e o caso Aimée, de Lacan.

No segundo capítulo, tratamos da relação entre a psicose e o Outro, a partir dos subsídios originais do ensino lacaniano. Neste tópico escolhemos fazer um recorte teórico que privilegia os textos de Lacan produzidos nos anos de 1950, trabalhos onde o mestre francês postula e sustenta o mecanismo que caracteriza a estrutura psicótica: a forclusão do Nome-do-Pai. Esse mecanismo produz, como efeito, o retorno no real do que foi foracluído no simbólico. Logo, expusemos a reconstrução delirante como resposta criativa do sujeito frente à invasão do real na psicose e, para isso, utilizamo-nos do precioso exemplo de Paul Daniel Schreber e sua metáfora delirante.

O terceiro capítulo aborda, finalmente, o delírio de ser amada. Versamos sobre a erotomania de Aimée em sua intensa relação com a escrita. Nesse contexto, apresentamos e discutimos alguns de seus escritos destinados ao Príncipe de Gales. Qual a função da escrita na psicose? E por que o amor erotomaníaco, muitas vezes, exige ser escrito? Depreendendo o delírio de ser amada não como exclusividade da estrutura psicótica, finalizamos a nossa dissertação com a apresentação da performance Caixa postal 31201 (2013), da artista Mirella Granucci.

Juntamente com Badiou e Truong, pensamos que discorrer sobre a experiência amorosa cumpre uma função de extrema importância na contemporaneidade. Em seu livro *Elogio ao amor* (2013), os autores defendem que, em uma sociedade coordenada por valores capitalistas e extremamente individualistas, o amor pode ser revolucionário, destacando-se como uma oportunidade de reinvenção da vida.

## 1 ALGUNS ANTECEDENTES HISTÓRICOS DA EROTOMANIA

Que meu ligeiro e dócil coração possa ser ferido pelo dardo: essa é a causa de eu sempre amar.

*Ovídio*

O vocábulo erotomania tem sua origem na associação de dois termos: Eros, o deus do amor na mitologia grega, filho de Afrodite com Caos; e Mania, palavra de origem grega que significa estado de loucura. Será então a erotomania o casamento imperfeito do amor com a loucura?

Foi Plutarco, historiador, ensaísta e filósofo grego – que viveu entre 60 e 120 d.C., – um dos primeiros a versar sobre o amor delirante. Expressivas descrições sobre o tema foram também atribuídas a Plauto, dramaturgo romano; Paul Aegineta, médico grego bizantino; Galeno, médico e filósofo romano de origem grega; Valerio Maximus, escritor romano; entre outros (BERRIOS; KENNEDY, 2009).

Ao longo da história encontramos diferentes definições de erotomania e, como apontam Berrios e Kennedy, “apesar de aparecerem em ‘estágios’ históricos sucessivos, os conceitos por ocasiões se sobrepuseram” (BERRIOS; KENNEDY, 2009, p. 23). Segundo esses autores, desde a Antiguidade até o começo do século XVIII, a erotomania foi definida como uma doença geral causada pelo amor não correspondido. Essa concepção, de acordo com alguns estudiosos, se deve à influência da medicina árabe, cujos saberes e práticas serviram de fundamento para a medicina europeia. Com o advento do século XIX, a erotomania passou a ser compreendida como uma enfermidade do amor físico excessivo, e associada à ninfomania e à satiríase. A partir do início do século XX, o conceito de erotomania sofreu nova reformulação e foi considerado como um transtorno mental. Na contemporaneidade, a erotomania é definida como a crença delirante de ser amado por alguém.

De fato, foi a partir do trabalho do psiquiatra Jean-Étienne Esquirol, no princípio do século XIX, que a erotomania tornou-se “uma preocupação médica sistemática” (ESQUIROL, 1815/2009, p. 23). Na Psiquiatria Clássica, segundo as escolas alemã e francesa, a erotomania aparece como um sintoma associado à diferentes quadros nosológicos, e mais especificamente, à paranoia (escola alemã) e à melancolia (escola francesa). Passemos então aos bastiões referentes a essa conceituação concebida na seara da Psiquiatria Clássica.

## 1.1 Contribuições da Psiquiatria Clássica

Jean-Étienne Esquirol, psiquiatra francês, discípulo e sucessor de Philippe Pinel na chefia do Hospital da Salpêtrière, em Paris, escreveu um artigo intitulado *Erotomania*, publicado originalmente em 1815. Para ele, “a erotomania consiste em um amor excessivo, tanto por um objeto real quanto por um imaginário” (ESQUIROL, 1815/2009, p. 109). Trata-se, conforme aponta, de uma afecção mental na qual as ideias amorosas são fixas e dominantes. De modo distinto da ninfomania e da satíriase, nas quais o mal está nos órgãos reprodutores e atinge o cérebro, “na erotomania, o amor está na cabeça... Os erotomaniacos são joguetes de sua imaginação” (ESQUIROL, 1815/2009, p. 109). O autor defende que nos erotômanos o amor não possui o desejo de concretizar-se, o que justifica a escolha de objetos inatingíveis.

Na erotomania, os olhos são vivos, animados, o olhar apaixonado, os propósitos ternos, as ações expansivas, mas aqueles que foram atingidos nunca ultrapassam os limites da decência; se esquecem, de alguma forma, de si mesmos; dedicam a sua divindade um culto puro; com frequência secreto; tornam-se escravos; executam as ordens de sua deidade com uma fidelidade pueril. Obedecem aos caprichos que lhes dedicam; ficam em êxtase, contemplando sua perfeição com frequência; desesperados pela ausência, seu olhar fica então abatido; são pálidos, os traços se alteram; perdem o sono e o apetite; ficam inquietos, sonhadores, coléricos, etc. A volta os deixam ébrios de alegria, a felicidade de que gozam se mostra em toda sua pessoa e se expande sobre tudo que os rodeia; sua atividade muscular aumenta, mas é convulsiva; eles falam muito, e sempre de seu amor; durante o sono, têm sonhos, estão sujeitos a ilusões de sensações que embalam os succubus e os incubus (ESQUIROL, 1815/2009, p. 110).

Para Esquirol (1815/2009), quando a doença segue o seu curso, o delírio tende a expandir-se, generalizando-se e levando à demência. Contudo, em casos nos quais a doença não se prolonga, não é raro que a erotomania culmine no suicídio. Nesse contexto, o autor evoca a mitologia grega: Safo, ao não ter o seu amor correspondido por Faón, atira-se do rochedo de Leucade (ANEXO A, Figura 7). Desde a Antiguidade, portanto, os apaixonados que enlouqueciam de amor eram mandados a Leucade. Ademais, o autor ensina que a erotomania não deve ser confundida com a mania histórica, pois na primeira o objeto de amor é fixo e na segunda, o objeto é variável.

Henri Legrand du Saulle, no texto *A erotomania* (1884a/2009), reforça a visão de Esquirol (1815/2009) acerca de sua concepção e a classifica no grupo das patologias do erotismo, juntamente com a loucura por amor, a satíriase, a ninfomania, as depravações eróticas e os atos licenciosos devido a uma demência senil. Entretanto, diversamente da ninfomania e da satíriase, a origem da erotomania está,

segundo ele, no cérebro e não nos genitais. Para o autor, o erotômano é artífice dos seus sonhos e alimenta apenas sentimentos castos. O amor dirigido a pessoas, que por alguma diferença irreconciliável não podem corresponder ao afeto, é:

Muito mais frequente na mulher do que no homem, e principalmente nas jovens dos treze aos vinte anos se faz acompanhar de um estado de langor e de melancolia que em alguns casos é seguido de morte (SAULLE, 1884a/2009, p. 121)

Quando a erotomania detém suas consequências no sofrimento do doente, com suas lamúrias e extravagâncias desesperadas, os casos tendem a permanecer na esfera privada, no seio da família e nos hospitais psiquiátricos. Contudo, quando atos graves são cometidos, os acontecimentos chegam aos tribunais de justiça.

Saulle (1884a/2009) menciona ainda a importância que os escritos possuem para tais pacientes. As suas sonhadoras concepções são registradas em um mar de cartas, de versos, de peças e declarações de amor. A seguir, salientamos o trecho de uma carta enviada por uma senhora erotômana a um jovem paciente do asilo dos alienados.

Como uma nova Heloísa, enlaço uma sombra, combato-a depois, a deixo para novamente tomar, mas sem obter mais felicidade... Quem não compreende a felicidade de amar e de ser amado é para mim um ser incompreensível, pois o amor educa, engrandece a alma... *Seria você um ser completo?*... Este ser que procuro desde que compreendi o que era um coração... e agora que não mais o tenho, que sou um ser inanimado, eu o conheço e eu lhe falo. Danação!... *É você que eu reconheço e tomo por Deus;* mas se eu me enganasse sobre você? Oh! (SAULLE, 1884a/2009, p. 122).

Retomando o pressuposto de que há uma primazia de casos de erotomania em mulheres, Ulysses Trélat indica, em *La folie lucide: étudiée au point de vue de la famille et de la société* (1861/s.d.), que principalmente as moças podem ser erotômanas durante um tempo sem se afastarem definitivamente da razão. Segundo ele, uma questão que merece destaque liga-se ao fato de a erotomania passageira favorecer a leitura de romances, o que remete novamente à função da escrita nesses casos.

Embora a erotomania afete as mulheres, é notável que ocorra também em homens. A seguir, um exemplo narrado por Saulle (1884a/2009): Denis G., jovem pobre da região de Paris, aos vinte e três anos, foi tomado pela persistente vontade de se casar com uma jovem da alta sociedade. Após ter procurado por pretendentes na capital e ter sido maltratado por elas, resolveu escrever para a Imperatriz Maria Luíza as seguintes palavras: “Sim, senhora, se a senhora reinou sobre a França, se a senhora possuiu como marido o maior capitão de todos os séculos, reflita bem que falta ainda um florão na sua coroa, uma glória à sua glória... Denis G.”. Gastou todas

as suas posses preparando-se para a ocasião do casamento e, cansado de esperar o dia que nunca chegava, escreveu e imprimiu o que ele denominou de “memórias filosóficas”. Por perturbar a ordem pública Denis foi preso e depois, internado. No período em que esteve recluso tinha o hábito de reverenciar o Sol. Depois de ganhar a liberdade, foi reintegrado ao asilo de Dijon, em 1846, porque voltou a importunar moças da alta sociedade com a insistência de querer casar com elas.

Em *A loucura de amor* (1884b/2009), Saulle expõe alguns casos trágicos em que a impossibilidade de realizar o amor leva à morte. Apresenta o caso de um homem nomeado de L., que estava perdidamente apaixonado por uma atriz e se submetia as mais severas restrições para poder comprar ingressos e ir a todas as apresentações públicas da mulher amada. A atriz, por sua vez, era casada com uma importante figura do teatro. Um dia, em uma de suas apresentações, as manifestações apaixonadas de L. tornaram-se tão descabidas que ele foi colocado para fora do espetáculo. Em seguida passou a perseguir a atriz em seus passeios com o marido. Dizia que ela não era casada e a chamava pelo nome de solteira. Após represálias que não surtiram efeito, L. foi internado. Sobre o caso, o autor salienta: “a paixão que o dominava durou até sua morte” (SAULLE, 1884b/2009, p. 135).

Uma jovem de Lyon se apaixona pelo homem a quem havia sido prometida em casamento. Por circunstâncias desconhecidas, o pai da moça muda de ideia e desiste do casamento. A jovem cai então em uma tristeza profunda e morre após seis dias. Outra jovem mulher, proveniente da alta sociedade, encanta-se por um jovem plebeu. A paixão é proibida pela família, o que a faz adoecer gravemente, adquirindo uma febre lenta. Ela encontra, enfim, a morte com todos os sintomas de falência pulmonar (SAULLE, 1884b/2009).

Para Saulle (1884b/2009), é necessário saber reconhecer e diferenciar o verdadeiro erotômano do que ele nomeia de falso erotômano. Em sua concepção, o primeiro é tímido e reservado, confessando a poucas pessoas o seu amor. Já o segundo é exuberante e fala do seu amor aos quatro ventos, com o intuito de causar o interesse e a compaixão. “Um guarda, a contragosto, a marca do devaneio melancólico; o outro, por um esquecimento fácil, deixa esquivar sua dor no meio dos prazeres” (SAULLE, 1884b/2009, p. 135).

Moreau, na obra *Des aberrations du sens génésique* (1887a/s.d.), dedica um capítulo à erotomania. Nascida do amor, esta manifestação é considerada pelos antigos como uma vingança do deus Amor e de sua mãe. É um fogo que devora a

alma e consome o sujeito, transportando-o ao objeto amado. O erotômano empenha-se em um culto ideal ao objeto de amor, esquecendo-se das outras obrigações mundanas. O delírio não poupa ninguém, mas as mulheres são as mais frequentemente afetadas por ele, afirma o autor. Na erotomania, a imaginação é preponderante, mas o traço fundamental é que ela exclui os sentimentos carnisais, sendo os indivíduos afetados geralmente “castos e pudicos” (MOREAU, 1887b/2009, p. 140). Moreau defende a existência de uma erotomania passageira, não rara entre os jovens, os quais a vida ociosa predispõe aos mergulhos imaginativos.

Quem de nós não se lembra de ter conhecido colegas de escola sofrendo deste vício de escrever cartas e mais cartas para atrizes, mulheres da moda, para primas principalmente, falando somente delas, agindo somente por elas, em suma, comportando-se como verdadeiros loucos? (MOREAU, 1887b/2009, p. 142).

Todavia, quando a erotomania não é temporária e persiste, a situação tende a se agravar. Sujeitos pré-dispostos às loucuras caem em um estado que constitui uma verdadeira “catexia amorosa” (MOREAU, 1887b/2009, p. 142). Quando se torna adulto, o erotômano deixa de somente nutrir ideias delirantes e passa a realizar atos excêntricos e arrebatados, que podem levar a consequências perigosas para o próprio sujeito e para a sociedade: suicídio, homicídio e outras catástrofes não são incomuns.

Em *Distinção entre a histeria e a loucura genesíaca* (1887b/2009), Moreau enfatiza a diferença entre a histeria e a erotomania, alertando para o fato de que, muitas vezes, elas são consideradas como sinônimos.

Pode acontecer, é verdade, que sob a influência de romances obscenos, de conversas amorosas, imagens lúbricas, algumas mulheres jovens predispostas por seus antecedentes hereditários ou pessoais, sintam no aparelho genital um ardor inusual que origina desejos violentos que não podem ser satisfeitos, e que sob esta influência, simpaticamente, desencadeia-se um ataque de histeria ao longo do qual a doente reproduzirá por atos e palavras as paixões que a agitam (MOREAU, 1887b/2009, p. 151).

Já Benjamin Ball, em *A erotomania ou a loucura do amor casto* (1888/2009), afirma que não discorre sobre a loucura erótica para satisfazer curiosidades vãs e aduz que mesmo os delírios bem delimitados possuem raízes profundas no ser. Segundo o autor, há uma linha muito tênue – e não claramente demarcada – entre a loucura e a razão. Em sua perspectiva, foi Esquirol (1815/2009) quem instituiu a importante discriminação entre a erotomania (ou loucura do amor casto) e a ninfomania (ou loucura com excitação sexual). Adverte que embora a erotomania possa ser associada à depravação sexual, com frequência os erotômanos

permanecem virgens. No primeiro período da adolescência:

[...] Produz-se um trabalho do espírito que atinge a fabricação de um romance amoroso em que a imaginação, as lembranças, as leituras, vêm dar a sua contribuição. Habitualmente, como pretexto desta ficção, uma pessoa do sexo oposto aparece por um instante em cena. Ela se torna o ponto central de todo o drama (BALL, 1888/2009, p. 162).

Quando o enfermo encontra o seu ideal, expressa o autor, ocorre a cristalização, e é curioso que ele se dirija a uma pessoa de nível social mais elevado: rainhas e grandes damas comumente são as figuras escolhidas. Foi o caso do pajem da rainha Maria Stuart, encontrado, seguidas vezes, escondido no quarto da realeza. O sujeito pagou sua paixão com a vida e, antes de ser guilhotinado, não deixou de exclamar: “Oh, dama cruel”!

Ball (1888/2009) também aponta a figura da Virgem Maria – a rainha dos anjos e imperadora dos céus – adorada pelos pobres mortais. O amor religioso, destinado aos santos e às figuras sacras da igreja é, para ele, uma erotomania ignorada. No caso do amor a Virgem Maria, por exemplo, “...é o amor pela mulher, que fala sob a aparência da piedade, no culto ardente de todos esses virtuosos celibatários” (BALL, 1888/2009, p. 163). E prossegue:

Muito frequentemente, a loucura erótica se associa ao delírio religioso: os grandes místicos de antigamente nos oferecem exemplos disto e com frequência encontramos em nossos asilos casos absolutamente análogos. Isto acontece principalmente com as mulheres, mais sujeitas do que os homens a este tipo de loucura (BALL, 1888/2009, p. 166).

Para o autor, na erotomania, cruza-se a fronteira que separa a razão da insanidade. Assim, sustenta que na alienação mental, ou seja, na loucura, o doente torna o objeto amado vítima de uma perseguição especial: os olhares, os gestos, e quaisquer manifestações do objeto são direcionados ao erotômano, como provas de seu amor por ele. Ball (1888/2009) acredita que a erotomania é incurável e que, na maior parte dos casos, culmina na demência.

Em consonância com as premissas de Ball, Alexandre Cullere, no artigo *Erotomaniacos* (1888/2009), assegura que a erotomania se caracteriza por ser o amor platônico levado ao delírio e sublinha que o misticismo religioso e a erotomania “sempre fizeram boa figura juntos” (CULLERE, 1888/2009, p.197), como mostra a história das religiões. A aproximação se justifica, como indica Esquirol (1815/2009), pois tanto na erotomania quanto nas manias religiosas, as ideias que assolam o sujeito são fixas e dominantes. Cullere (1888/2009) acredita que o culto erotomaniaco

é puro, sem quaisquer intenções carnavais, e também indica que a erotomania afeta mais às mulheres, em todas as épocas da vida, mas principalmente nos períodos da infância e da adolescência. É notável como o apelo à escrita é evidenciado quando diante deste estado, pois mesmo doentes pouco letrados escrevem com paixão. Mulher e erotômana, personagem de um caso mencionado pelo autor, escreve demasiadamente, “e cada uma de suas cartas é apaixonada e ardente como as de Heloísa” (CULLERE, 1888/2009, p. 198).

Quando o erotômano sai do campo da contemplação, não é raro que caia na esfera do crime. Torna-se um perseguidor do objeto amado, sem qualquer reciprocidade. Além disso, Cullere (1888/2009) defende a hereditariedade como fator importante na causa da erotomania. “Um jovem erotomaniaco da escola de Belas-Artes, contava entre seus parentes uma bisavó melancólica suicida, uma avó melancólica, uma mãe psicopata, um pai excêntrico e uma irmã neuropata” (CULLERE, 1888/2009, p. 201).

Avançamos com Richard von Krafft-Ebing, célebre psiquiatra alemão, autor de *Psychopathia Sexualis* (1886/s.d.), obra citada diversas vezes por Sigmund Freud em sua crítica ao saber psiquiátrico de sua época. No texto *Paranoia erótica (Erotomania)* (1897/2009), o autor defende que a erotomania é uma manifestação da paranoia pouco estudada e não frequentemente encontrada. Constitui-se como a ilusão de ser amado por uma pessoa de outro sexo, de nível social mais elevado.

O amor para essa pessoa é o que merece ser observado, uma afeição romanesca, totalmente platônica. Assim descritos, esses doentes lembram os cavalheiros errantes e os menestréis dos tempos antigos que Cervantes tão bem maltratou em Dom Quixote (KRAFFT-EBING, 1897/2009, p. 211).

Krafft-Ebing (1897/2009) expõe que a maior parte dos erotômanos que pôde observar era composta por homens: sujeitos que alimentavam um ideal e que o encontravam na figura de uma mulher, geralmente mais velha, que nunca viram ou que encontraram de passagem. Localizavam o ideal em uma pessoa de posição social mais elevada do que a sua própria e, assim, nutriam seus sonhos de vigília, tecendo romances imaginários com as figuras dos contos, dos livros, etc. Quaisquer acontecimentos são marcas de amor do objeto amado, o que encoraja o doente a realizar aproximações e investidas. Surgem, então, as alucinações. As conversas, as informações, todas são remetidas ao objeto de amor. Delírios de grandeza são associados ao quadro, principalmente se o objeto amado é de um nível social superior, o que é bastante comum nesses casos, como já foi ressaltado. O sujeito torna-se

insuportável ao convívio social e é, então, internado. O renomado psiquiatra não constatou cura nos casos de erotomania que acompanhou.

Este breve histórico da erotomania no âmbito da Psiquiatria Clássica que apresentamos não tem como objetivo realizar um aprofundamento nos conceitos da medicina psiquiátrica. Nosso intuito, ao fazê-lo, foi o de prepararmos o terreno para, em breve, darmos início às nossas construções sobre a erotomania à luz da psicanálise.

Passemos agora às construções teóricas de Gaëtan Gatian de Clérambault, que realizou um corte com a tradição psiquiátrica que lhe antecedeu, oferecendo novas abordagens clínica e conceitual no que tange a erotomania.

## **1.2 A Síndrome de Clérambault**

Gaëtan Gatian de Clérambault foi um psiquiatra, etnólogo e fotógrafo francês (ANEXO A, Figura 9), nascido no ano de 1872, na cidade francesa de Bourges, que se suicidou aos sessenta e dois anos, na frente de um espelho. Na juventude, mudou-se para a capital, e após dois anos de estudos na Escola de Artes Decorativas de Paris, graduou-se em direito, e também se tornou médico pela Prefeitura de Polícia de Paris. Como se não bastasse, lecionava drapeado na Escola de Belas Artes de Paris, onde demonstrava ser um apaixonado pela arte da fotografia. Em uma viagem ao Marrocos fez retratos de mulheres usando tecidos típicos, exóticas fotografias que hoje podem ser encontradas no Museu do Homem, em Paris (ANEXO A, Figura 10).

Entretanto, foi ao exercer o trabalho como psiquiatra – nutrido pelo espírito extremamente criativo – que Clérambault conheceu e influenciou a formação do jovem e talentoso médico psiquiatra Jacques Lacan. Anos depois, Lacan atribuiu a Clérambault o título de seu único mestre em psiquiatria.

Nas primeiras décadas do século XX, Clérambault estabeleceu o que cunhou de Síndrome Erotomaníaca, a partir da exposição e discussão de diversos casos atendidos na Enfermaria Especial da Prefeitura de Polícia de Paris. Foi ele quem propôs, pela primeira vez, uma estrutura própria à erotomania, que passou a ser conhecida como Síndrome de Clérambault. Caracterizada pelo delírio de ser amado e sustentada pelo postulado fundamental “o Outro me ama”, a erotomania passou a ser concebida como uma síndrome de complexidade e funcionamento bastante particulares. A Síndrome Erotomaníaca tornou-se assim, o exemplo paradigmático

das Psicoses Passionais. Com ela, encontramos no campo das Psicoses Passionais, o delírio de reivindicação e o delírio de ciúme (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002).

Para Colette Soler (2002), o único mestre de Lacan na psiquiatria faz justiça à lógica psicótica. Pois, nessa nova perspectiva, o sujeito psicótico não é mais considerado um rebelde às lições da experiência ou um sem-razão. Ao contrário, o psicótico ajusta os fatos da vida à sua própria realidade inconsciente. Na visão de Soler (2002), o que Clérambault defende é que há, nas Psicoses Passionais e, em particular, na erotomania, um modo específico de relação entre o sujeito e o Outro.

À guisa de elucidação, recorremos a um caso emblemático narrado por Clérambault, em *L'Érotomanie* (1920-1923/2002). O caso é denominado por ele de “Coexistência de dois delírios: perseguição e erotomania”, e data de 1920. O médico aponta que a doente sofria de delírio de perseguição quando passou a desenvolver o delírio erotomaníaco.

B., cinquenta e três anos, era fruto de uma família desunida e filha de um pai alcoólatra. Não há indícios de doença familiar grave. Na juventude, tornou-se amante de um homem rico e passou a levar uma vida de ociosidade. O relacionamento com este homem durou dezoito anos, até a sua morte. Após algum tempo, ela conheceu outro sujeito, dessa vez mais jovem, e mudou-se com ele para o campo. Acostumada com as agitações urbanas, viajava com frequência para festividades e passava temporadas em hotéis luxuosos. As ideias de perseguição começaram cerca de dez anos antes da internação; todavia, a gênese do delírio erotomaníaco era mais recente.

Seu delírio erotomaníaco tinha por base o seguinte postulado: o Rei da Inglaterra a amava. Ela confirmava sua convicção de ser amada por uma série de constatações imaginárias.

Numerosas pessoas que ela encontra, especialmente os oficiais, são emissários do homem amado, mas ela compreende apenas tardiamente o sentido secreto das palavras que eles pronunciam<sup>1</sup> (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 46, tradução nossa).

As iniciativas amorosas do Rei George V começaram, segundo B., no ano de 1918. Relatou que não respondia às suas investidas, pois não pôde compreender na época que era disso que se tratava. “A sua ignorância foi a causa”<sup>2</sup> (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 46, tradução nossa). As interpretações delirantes mais atuais a levavam a acreditar que, em Londres, todos sabiam da paixão que o rei nutria por ela.

<sup>1</sup> De nombreuses personnes qu'elle rencontre, et spécialement des officiers, sont des émissaires de l'homme aimé, mais elle ne comprend que tardivement le sens secret des paroles qu'ils ont prononcés (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 46).

<sup>2</sup> Son ignorance en était cause (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 46).

Contou que quando trabalhava com moda, cerca de vinte anos atrás, uma visitante falou de sua solidude, o que a levou a supor que deveria ser a amante do Duque de York, e que ela queria vê-la se tornar a amante do Rei da Inglaterra, que na época, chamava-se Eduardo VII. Lembrou-se então, de que um de seus amantes passageiros foi Eduardo VII, mas apenas naquele momento era capaz de identificar tal fato. Uma noite, em um luxuoso quarto de hotel onde estava hospedada, alguém bateu na sua porta e partiu. “Devia ser ELE, George V”<sup>3</sup> (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 47, tradução nossa). Ela reconheceu também entre seus amantes, um aristocrata russo. Viajou diversas vezes para Londres, onde acreditava que teria um encontro com o rei, e gastou muito dinheiro com esse tipo de viagem. Depois de muitos desencontros com Sua Majestade, ela chegou a questionar se não estaria enganada, mas a dúvida não se estendeu por muito tempo.

A paciente vinculou ao rei a autoria de um grande número acontecimentos em sua vida, pois, segundo acreditava, este nutria por ela sentimentos ambivalentes, de amor e ódio. Perguntava-se, por exemplo, se não estaria internada por ordem real. Para B., as perseguições que sofria eram causadas pela sua aparente indiferença em relação à Sua Majestade. Contudo, “ela não era indiferente, somente ela não compreendia”<sup>4</sup> (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 50, tradução nossa).

Antes de desenvolver o delírio erotomaníaco, a paciente já manifestava o delírio de perseguição, conforme apontou o psiquiatra. Pensava que os seus papéis eram remexidos e folheados, andava com uma soma elevada de dinheiro junto a si e acreditava que pessoas a perseguiam. Tais pessoas possuíam “a mania dos signos”, e emitiam sons pela garganta e pelo nariz. Para ela, os perseguidores faziam parte de uma associação chamada *La Morve* (em francês, doença bacteriana que afeta o sistema respiratório).

Quando chegou à Enfermaria especial, B. expôs facilmente a paixão da qual era objeto. Entretanto, Clérambault (1920-1923/2002) constatou que a paciente demonstrava uma capacidade incomum para a dissimulação, uma vez que contou aos familiares, com afeição, que buscou ajuda para tratar-se de um mal-estar, e que já estava curada.

B. não se conformava com as atitudes dos funcionários da clínica. Anotaram no laudo que o seu pai era um alcoólatra e tinham-na internado, logo a ela, que “havia

---

<sup>3</sup> Ce devait être LUI, George V (sic) (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 47).

<sup>4</sup> Elle n'était pas indifférente, seulement elle ne comprenait pas (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 50).

nos aberto o jardim do seu coração”<sup>5</sup> (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 53, tradução nossa).

Internada, registrou memórias que revelavam uma escrita e uma ortografia medíocres. Segundo o psiquiatra, ao contrário da maior parte dos erotômanos, a paciente não apresentava graforreia (ou grafomania, definida como um impulso irresistível de escrever). Mas, ainda assim, a paciente não deixava de redigir sua história.

Revelou que gostaria de morar na Inglaterra, pois as leis do país a agradavam, e acabou por confessar que passeava pelos arredores do Palácio de Buckingham com discrição, carregando na mala uma série de fotos do rei. Enfim, a paciente escreve uma carta endereçada a ele:

À sua majestade Rei George V, Rei da Inglaterra – Majestade – Eu lhe peço humildemente a graça e lhe asseguro de toda a minha dedicação. Eu gostaria de pedir a Sua Majestade, para lhe assegurar de toda minha afeição e dos sentimentos profundos que existem no fundo do meu coração, uma entrevista que a Vossa Majestade regulará, e que me deixará muito feliz. Eu peço do fundo do meu coração que a Vossa Majestade me perdoe e me deixe ir ao meu país Inglaterra, no qual asseguro a Vossa Majestade toda a minha dedicação<sup>6</sup> (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 55, tradução nossa).

Segundo Clérambault (1920-1923/2002), o caso de B. é um exemplo de Síndrome Erotomaníaca. Na construção conceitual desta síndrome, os elementos apresentados são: o Postulado Fundamental, que consiste na crença de ser amado por alguém de uma classe social mais elevada, e de que o outro fez os primeiros avanços em direção ao sujeito; a atitude paradoxal do parceiro, a segurança de que ele pode lhe odiar, mas que não pode ser indiferente; a convicção de que mesmo que ele pareça lhe odiar, ele ainda ama; a ideia da atenção geral voltada à delirante e uma colaboração universal garantida ao parceiro; a imaginação superior à razão; reações típicas (acusação, viagens); uma evolução regrada (otimismo, perseguição, rancor); uma predominância do sentimento orgulhoso no erotismo; enfim "esses são os elementos essenciais do delírio em todos os erotomaníacos”<sup>7</sup> (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 57, tradução nossa).

A Síndrome Erotomaníaca é composta por dois períodos, afirma o autor: um otimista – que engloba a ambiguidade de ora buscar a reconciliação, ora a vingança

<sup>5</sup> Allors qu'elle venait de nous ouvrir le jardin de son coeur (sic) (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 53).

<sup>6</sup> A Sa Majesté le Roi George V, Roi d'Angleterre. Majesté – Je viens vous demander très humblement ma grâce, et vous assurer de tout mon dévouement. Je voudrais demander à Votre Majesté, pour l'assurer moi-même de toute mon affection et des sentiments bien profonds qui existent au fond de mon coeur, une entrevue que Votre Majesté réglerait elle-même, et qui me rendrait bien heureuse. Je demande du fond de mon coeur que Votre Majesté me pardonne et me laisse venir dans mon pays d'Angleterre, où j'assure Votre Majesté de tout mon dévouement (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 55).

<sup>7</sup> Tels sont les éléments essentiels du délire chez tous les Érotomaniaques (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 60).

– e outro pessimista que é duplo: composto pela fase das acusações mentirosas e pela etapa das reivindicações interesseiras.

A paciente supracitada manifestava-se, ao longo do tempo, de forma ambiciosa, interpretativa e erótica. Os dois delírios – de perseguição e erotomaníaco – estavam conectados, mas eram distintos, assim como nos casos em que duas infecções podem estar associadas, ensina Clérambault (1920-1923/2002).

A paixão pelo rei, em B., não possui um caráter platônico. Diferentemente dos psiquiatras que lhe antecederam, e mesmo de seus colegas contemporâneos, Clérambault defendeu que o Platonismo não é um traço essencial da Síndrome Erotomaníaca. “Em nossa opinião, o Platonismo é um dado acessório, inconstante, incerto, o qual não pode ser um termo de discriminação”<sup>8</sup> (CLÉRAMBULT, 1920-1923/2002, p. 60, tradução nossa). Contudo, ainda que o Platonismo não seja um elemento basilar da erotomania, ele pode, sim, manifestar-se nestes quadros, e o faz com frequência.

O Postulado Fundamental, isto é, a crença de ser amado por alguém de uma classe superior, é o Elemento Gerador da Síndrome Erotomaníaca, e é dele que derivam os outros elementos que a caracterizam. Nesse cenário, o orgulho, e não o amor, é a fonte principal do delírio.

Em 1921, Clérambault (1921b/2009) realizou uma exposição acerca dos delírios passionais, onde apresentou o delírio erotomaníaco como uma síndrome passional mórbida. Juntamente com os delírios de reivindicação e de ciúme, formam o grupo dos delírios passionais mórbidos.

Ao longo da apresentação, sustentou a ideia de que os delírios passionais se diferenciavam dos delírios interpretativos, que tem por base o caráter paranoico, ou em outras palavras, o sentimento de desconfiança. As síndromes passionais mórbidas podem se apresentar de forma autônoma e pura, ou associadas a outros delírios (intelectuais ou alucinatórios). “Elas são então, ou prodrômicas ou sobrepostas. Geralmente, perdem a sua intensidade à medida que perdem sua pureza” (CLÉRAMBULT, 1921b/2009, p. 286).

Em *Erotomania pura. Erotomania associada* (1921a/2009), Clérambault destaca que os casos puros de erotomania permanecem fixos, são isentos de alucinações e a síndrome não evolui para a demência. Já os casos mistos comportam

---

<sup>8</sup> A notre avis, le Platonisme est une donnée accessoire, inconstante, incertaine, instable, ce ne peut donc être un terme de discrimination (CLÉRAMBULT, 1920-1923/2002, p. 60).

alucinações, admitem variações nas escolhas de objeto ou objetos múltiplos (as escolhas são feitas imaginariamente, e o culto ao objeto pode adquirir coloração mística) e manifestam “uma sistematização mais ou menos rica, um trabalho interpretativo ou imaginativo difuso, uma perseguição geral, uma megalomania global” (CLÉRAMBAULT, 1921a/2009, p. 300).

O delírio erotomaníaco – paradigma dos delírios passionais – se desenvolve em três estágios: o da esperança, o do desprezo e o do rancor. Clérambault (1920-1923/2002) enfatiza, em particular, que o elemento esperança precisa ser posto em jogo, ou seja, necessita ser acionado pelo médico. Sem a referida manobra, diversas erotômanas são classificadas entre as perseguidas-perseguidoras, enquanto deveriam ser classificadas entre as perseguidoras amorosas, ensina ele.

As concepções do delírio agrupam-se, de um lado, em torno do Postulado Fundamental e de suas deduções (onde os dados são relativos ao objeto), e de outro, acerca de temas imaginativos e interpretativos diversos. No Postulado, a crença erotomaníaca é a de que o outro deu início ao sentimento amoroso, e é ele quem ama mais ou quem ama sozinho. Os componentes do sentimento gerador do Postulado são orgulho, desejo e esperança, e a evolução das reações se dá, em geral, a partir de características particulares.

Alguns temas derivados do Postulado e considerados evidentes são: o objeto não pode ser feliz sem o suspirante; o objeto não pode ter um valor completo sem o suspirante; o objeto – se comprometido – é na verdade livre e seu casamento não é válido. Outros temas provenientes do Postulado são demonstrados pela experiência, tais quais: vigilância contínua do objeto; proteção ininterrupta do objeto; trabalhos de aproximação por parte do objeto; conversas indiretas com o objeto; recursos fenomenais de que dispõe o objeto; simpatia quase universal que suscita o romance em curso; conduta paradoxal e contraditória do objeto.

A última (conduta paradoxal) tem uma importância capital. Ela nunca falta, acarretando acomodações do seguinte tipo com os fatos: o objeto deve hesitar por orgulho, timidez, dúvida, ciúme, ou, ainda, abulia profunda; um amigo o domina em uma medida improvável; ou ele ainda quer experimentar o sujeito etc. (CLÉRAMBAULT, 1921b/2009, p. 287).

O objeto do amor na erotomania possui, invariavelmente, uma conduta paradoxal. Nos estágios do desprezo e do rancor, o sujeito, impaciente e humilhado, acredita odiar o objeto amado, como efeito de uma reversão psíquica de ordem geral. O sujeito torna-se reivindicador e lança mão de argumentos sobre prejuízos antigos,

claramente fictícios, e também sobre detrimentos atuais, que lhe foram causados por sua própria conduta. Entretanto, a esperança inconsciente persiste.

Sobre a questão do diagnóstico, Clérambault alerta:

Em suma, é clássico que um diagnóstico não possa ser feito a partir de um único sinal. Todo sinal apresenta causas de erro. Nossas fórmulas apenas são específicas na medida em que um sinal clínico o pode ser; e, se casos muito diferentes apresentam fórmulas idênticas, esta será uma curiosidade interessante, não impedindo, no entanto, que estas fórmulas sejam de grande ajuda na busca do diagnóstico e estabeleçam a convicção no caso de um conjunto correspondente (CLÉRAMBAULT, 1921b/2009, p. 296).

Ao concluir sua exposição sobre os delírios passionais, o psiquiatra pontua: “o quadro completo da erotomania não existe em lugar algum” (CLÉRAMBAULT, 1921b/2009, p. 296). Além disso, chama atenção para o fato de que “deve-se investigar não especialmente os fatos (que o doente pode sempre negar), mas sim os pontos de vista do doente”<sup>9</sup> (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 66, tradução nossa).

Outrossim, Clérambault revela o verdadeiro olhar clínico, aquele que é atento à singularidade da realidade subjetiva de cada sujeito. O mestre de Lacan na psiquiatria ensina que, ao interrogar os pacientes erotômanos, não basta lhes questionar: deve-se acionar-lhes. O autor demonstra desta maneira, um saber-fazer com sua arte de psiquiatra. Ele provoca a emergência do sujeito, convocando-o a um manejo, ato este que possibilitará destrinchar as minúcias para um diagnóstico mais apurado, pois confere valor ao ponto de vista do paciente, já reconhecendo a realidade como produção psíquica.

### 1.3 O caso Schreber de Sigmund Freud

O caso de Daniel Paul Schreber (ANEXO A, Figura 8) é um marco no pensamento freudiano sobre a psicose e, não seria demais afirmar, sobre o inconsciente. Na introdução ao texto *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente* (1911 [1910]/2013), Freud nos diz:

A indagação psicanalítica da paranoia seria impossível se os doentes não tivessem a peculiaridade de expor, ainda que de forma desfigurada, justamente aquilo que os outros neuróticos escondem como secreto<sup>10</sup> (FREUD, (1911 [1910]/2013, p. 11, tradução nossa).

<sup>9</sup> Il faut rechercher non-pas spécialement les fait (que le malade peut toujours nier), mais bien les points de vue du malade (CLÉRAMBAULT, 1920-1923/2002, p. 66).

<sup>10</sup> La indagación psicoanalítica de la paranoia sería de todo punto imposible si los enfermos no poseyeran la peculiaridad de traslucir, aunque en forma desfigurada, justamente aquello que los otros neuróticos esconden como secreto (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 11).

Assim, a análise do caso de Schreber, elaborada a partir de sua obra *Memórias de um doente dos nervos* (1903/1995), esclarece alguns dos aspectos fundamentais do funcionamento do psiquismo. Sigmund Freud descreve Schreber utilizando-se de suas próprias palavras. Trata-se de um “homem de espírito marcante, de inteligência aguda incomum, e de penetrante poder de observação”<sup>11</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 12, tradução nossa). No livro publicado, Schreber expõe o sistema delirante que ele produz a partir do desencadeamento da psicose. Este exemplo interessa especialmente a nossa pesquisa, pois uma das particularidades que ganha acento em seu delírio é a erotomania: nele, Schreber produz a crença de ser A Mulher de Deus, e não uma mulherzinha qualquer, mas A Mulher de Deus que dará luz a uma nova humanidade. Desta forma, a seguir, faremos uma breve exposição do caso.

Schreber fora internado duas vezes e ambas internações foram causadas, segundo ele, por excesso de esforço mental. Na época da primeira internação, ele ocupava a função de Diretor do Tribunal Regional, em Chemnitz, e realizava uma nova candidatura. Na segunda, havia assumido recentemente o posto de Presidente do Superior Tribunal de Dresde, e enfrentava intensa sobrecarga de trabalho.

A primeira crise ocorreu no ano de 1884 e Schreber foi tratado pelo doutor Flechsig, médico que o diagnosticou com um estado de hipocondria grave. Após um ano de internação, Schreber teve alta, viveu com certa satisfação e muitas honrarias ao lado de sua esposa, apenas “perturbados pela frustração da esperança de terem filhos”<sup>12</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 14, tradução nossa). Contudo, no ano de 1893 Schreber foi nomeado Presidente do Superior Tribunal, o que ocasionou um novo colapso, levando o jurista à sua segunda internação. Algum tempo antes, em um estado entre o sono e a vigília, veio-lhe à mente a “representação de como seria belo ser uma mulher submetida ao coito”<sup>13</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 14, tradução nossa). Entretanto, a representação mencionada foi afastada pela consciência com grande indignação, como pontua o mestre de Viena.

Após o ato da segunda internação, seu estado agravou-se rapidamente. Schreber passou a sentir o corpo fragmentado, dizia que estava por morrer; logo mais surgiram as ideias de perseguição, a hipersensibilidade e as perturbações do

---

<sup>11</sup> Hombre de sobresaliente espíritu, de inteligencia inusualmente aguda y de un penetrante poder de observación (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 12).

<sup>12</sup> Turbados por la repetida frustración de la esperanza de concebir hijos (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 14).

<sup>13</sup> Representación de lo hermosísimo que es sin duda ser una mujer sometida al acoplamiento (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 14).

movimento. O jurista sentia-se morto e corrompido, sendo o seu corpo objeto de incontáveis manipulações. Sentava-se imóvel durante horas e passou, como ele mesmo declarou, “pelas coisas mais terríveis que se pode imaginar, mas por um fim sagrado”<sup>14</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 14, tradução nossa). É notável que a coloração mística pigmenta o desenvolvimento do delírio.

Pouco a pouco, as ideias delirantes tomaram um caráter mítico, religioso, mantinha contato direto com Deus, era brinquedo dos demônios, via milagres, escutava música sacra e, enfim, acreditava viver em outro mundo<sup>15</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 14, tradução nossa).

Flechsig, o médico que anteriormente lhe cuidou e a quem dedicava o seu profundo respeito, passou a ser tomado como o principal perseguidor. Schreber chamava-o de “almicida” – assassino de almas – e de Pequeno Flechsig.

O quadro primitivo da doença manifestou-se como uma psicose inicial aguda, com delírio alucinatório, e foi cada vez mais tomando os moldes de um quadro clínico de paranoia. O paciente desenvolveu então, a partir de sua relação invasiva com Deus (que o penetra com seus raios e submete-o aos seus desígnios), uma missão redentora, pois “considerava-se chamado a redimir o mundo e a devolver-lhe a bem-aventurança perdida. Mas acreditava que só o conseguiria quando houvesse a sua mudança de homem para mulher”<sup>16</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 17, tradução nossa). Desta feita, o médico informante revela que os pontos principais do delírio schreberiano são: o papel redentor e a transformação em mulher.

O pai de Schreber, Daniel Gottlieb (o nome correto era Gotbleb, mas aqui Freud faz um proposital equívoco de linguagem, pois Gottlieb significa “amor de deus” e/ou “querido de deus”) foi um médico prestigioso e reconhecido na Alemanha. Trabalhava em prol da formação harmônica dos jovens, defendia a combinação das educações familiares e escolares, e a prática de exercícios físicos como fundamental à saúde. Fundou a ginástica terapêutica na Alemanha e exerceu grande influência em seus contemporâneos. “Um pai assim de certo não seria inapropriado para ser transfigurado em Deus, na lembrança terrena do filho, de quem foi arrebatado tão cedo pela morte”<sup>17</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 48, tradução nossa). Nessa passagem,

<sup>14</sup> Por las cosas más terribles que se puedan imaginar, y las pasó en aras de un fin sagrado (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 14).

<sup>15</sup> Poco a poco, las ideas delirantes cobraron el carácter de lo mítico, religioso, mantenía trato directo con Dios, era juguete de los demonios, veía milagros, escuchaba música sacra y, en fin, creía vivir en otro mundo (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 15).

<sup>16</sup> Se considera llamado a redimir el mundo y devolverle la bienaventuranza perdida. Pero cree que sólo lo conseguirá luego de ser mudado de hombre en mujer (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 17).

<sup>17</sup> Un padre así no era por cierto inapropiado para ser trasfigurado en Dios en el recuerdo tierno del hijo, de quien fue arrebatado tan temprano por la muerte (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 48).

Freud claramente realiza uma conexão entre a figura do pai e a imagem de Deus, para o sujeito em questão. Aborda a conhecida postura do pequeno varão perante o pai, atitude que:

Contém a mesma aliança entre submissão respeitosa e rebelião que encontramos na relação de Schreber com seu Deus, e é o modelo inconfundível da última, que copia fielmente<sup>18</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 49, tradução nossa).

Enquanto Deus, para Schreber, está relacionado ao pai, o médico Flechsig vincula-se, na associação inconsciente, ao irmão. Ambos homens queridos e já perdidos são eroticamente investidos pelo jurista. De modo que “a raiz daquela fantasia feminina que desatou tanta resistência no doente havia sido, então, a nostalgia sentida pelo pai e pelo irmão, que alcançou um reforço erótico”<sup>19</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 47, tradução nossa).

Desse modo, Freud articula a experiência subjetiva de transformação em mulher – que só se realizará completamente em um futuro assintótico – à homossexualidade inconsciente que ele acredita ser a causa da paranoia. “Se era impossível aceitar o papel de mulherzinha frente ao médico, a tarefa de oferecer ao próprio Deus a voluptuosidade que busca não encontra igual resistência do *eu*”<sup>20</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 45, tradução nossa).

No segundo capítulo retomaremos o caso de Schreber para discutir o seu delírio erotomaníaco a partir da leitura lacaniana.

#### 1.4 O caso Aimée de Jacques Lacan

Lacan foi um discípulo incomum de Clérambault. Como aponta Patrick Valas em seu portal virtual, no título *Lacan et Clérambault* (2009), o jovem médico conhecia a tirania do mestre, que cobrava extrema fidelidade de seus alunos. Era sabido, por aqueles que acompanhavam tal conjuntura, que Clérambault temia o fato de ser plagiado ou imitado.

O primeiro texto doutrinário de Lacan, chamado de *Structures des psychoses paranoïaques* (1931/1988), foi publicado (originalmente) na revista *Semana dos*

<sup>18</sup> Contiene la misma alianza entre sumisión respetuosa y rebelión que hemos hallado en la relación de Schreber con su Dios, y es el modelo inconfundible de esta última, que lo copia fielmente (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 49).

<sup>19</sup> La raíz de aquella fantasía femenina que desató tanta resistencia en el enfermo habría sido, entonces, la añoranza por padre y hermano, que alcanzó un refuerzo erótico (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 47).

<sup>20</sup> Si era imposible avenirse al papel de la mujerzuela frente al médico, la tarea de ofrecer al propio Dios la voluptuosidad que busca no tropieza con igual resistencia del yo (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 45).

*hospitais*. Nele Lacan (1931 apud VALAS, 2009, tradução nossa) escreveu: “esta imagem nos é emprestada a partir do ensino verbal do nosso mestre G. G. de Clérambault, a quem devemos em matéria e método, para não correremos o risco de sermos plagiadores, render homenagem...”<sup>21</sup>. Chocado com tal homenagem, e não sem reconhecer a ambivalência que a mesma comportava, o chefe da Enfermaria especial não tardou a repudiar o ousado novato. Após a publicação do artigo, Clérambault irrompeu em uma reunião da Sociedade médico-psicológica e acusou Lacan de plágio, em público. Sobre o acontecimento, Henri Ellenberg contou que Clérambault acusou Lacan, e que esse, com um atrevimento inacreditável, inverteu a acusação, dizendo que fora o mestre que o plagiara. Para Roudinesco (1993 apud VALAS, 2009, tradução nossa), “o feito fez um grande barulho. Lacan já possuía um senso notável de publicidade”<sup>22</sup>.

No ano seguinte, Lacan concluiu sua tese de doutoramento intitulada *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade* (1932/1987), na qual construiu o ilustre caso Aimée. Lacan escolheu aprofundar-se em um único caso clínico para analisar às questões relativas à psicose, especificamente do tipo clínico da paranoia. Na análise do caso ele já sustentava o que, para o saber-fazer psicanalítico, constituía-se como pedra angular: escutar o discurso do sujeito para poder estabelecer um saber acerca de seu sofrimento, com o intuito tratá-lo em sua especificidade. Ao longo do trabalho, Lacan utiliza-se das palavras ditas e escritas da paciente escolhida, pois, como veremos no terceiro capítulo, Aimée tinha uma relação bastante especial com a escrita.

O referido trabalho de Lacan é considerado por diversos estudiosos como sendo a última grande tese da psiquiatria. O trabalho foi reconhecido por artistas do movimento surrealista que, após a sua publicação, convidaram o autor a escrever para a revista *Minotaure*. Salvador Dali, após tê-lo lido, criou o método paranoico-crítico. Segundo Jean Allouch, Lacan transmite, pelo viés de sua inventividade, “uma certa versão do caso” (ALLOUCH, 1997, p. 48). O que nos interessa, em particular, para o desenvolvimento de nossa pesquisa, é a erotomania de Aimée. Erotomania que Lacan, como veremos, em 1932, associa à paranoia.

---

<sup>21</sup> Cette image est empruntée à l’enseignement verbal de notre maître, M. G. de Clérambault, auquel nous devons en matière et en méthode qu’il nous faudrait, pour ne point risquer d’être plagiaire, lui faire hommage... (LACAN, 1931 apud VALAS, 2009).

<sup>22</sup> Cette affaire fit grand bruit. Lacan avait d’ailleurs un sens remarquable de la publicité (ROUDINESCO, 1993 apud VALAS, 2009).

Aimée, nome fictício de Marguerite Anzieu, chegou à Sainte-Anne com trinta e oito anos de idade, encaminhada pela prisão provisória de Saint-Lazare. Na noite de 10 de abril de 1931, abordou e golpeou com uma faca as mãos de uma das mais célebres atrizes de Paris, quando a artista chegava ao teatro para mais uma apresentação. Ao ser levada para a delegacia, Aimée respondeu calmamente às questões do delegado sobre sua identidade, mas revelou incoerências. Contou que a atriz zombava dela há muitos anos, que lhe ameaçava e estava associada a um homem de letras, um acadêmico, que a perseguia em inúmeras passagens de seus livros. A paciente ficou presa em Saint-Lazare por dois meses, quando foi levada para o Asilo de Sainte-Anne. O relatório de perícia médico-legal do Dr. Truelle indicava que a paciente sofria de delírio sistematizado de perseguição à base de interpretação, com tendências megalomaniacas e substrato erotomaniaco. Foi em Sainte-Anne que Lacan a acompanhou durante, aproximadamente, um ano.

No tratamento dado ao caso, Lacan defendeu que o delírio de Aimée expunha a gama dos temas paranoicos, pois apresentava temas de perseguição – manifestos em ideias de ciúme, de dano, em interpretações delirantes típicas – e temas de grandeza – que se traduziam em sonhos de evasão para uma vida melhor, intuições vagas de realizar uma missão social, idealismo reformista e, enfim, em uma erotomania sistematizada sobre um personagem da realeza.

Para Lacan, Aimée sofria de uma paranoia de autopunição, na medida em que é somente quando punida pela lei, ou seja, quando sua ação dirigida a outra mulher atingiu a si mesma, que sentiu o alívio decorrente da queda brusca do delírio que a atormentava.

Aqui, realizamos uma breve introdução ao caso, para que, no terceiro capítulo, possamos retornar a ele, com a intenção de nos aprofundarmos na dimensão (*dimension*) da erotomania de Aimée. Antes disso, em nosso próximo capítulo, abordaremos as construções do ensino de Lacan – a partir da herança freudiana – no que se refere à relação entre psicose e o Outro.

## 2 O OUTRO NA PSICOSE

Na perspectiva freudiana, o homem é o sujeito preso e torturado pela linguagem.

*Jacques Lacan*

Investigar o delírio erotomaníaco, a partir do ensino de Jacques Lacan, requer o estudo das relações entre o sujeito e o Outro na psicose.

Na aurora da década de 1950, Lacan apropria-se de conceitos da linguística para repensar a psicanálise. Naquela época, a utilização que os pós-freudianos faziam da revolucionária invenção de Freud, foi amplamente criticada pelo psicanalista francês. A psicanálise, subversiva desde a sua origem com as históricas, havia sido substituída pela psicologia do ego, uma práxis a serviço da adaptação do indivíduo à sociedade. Para Lacan, a psicanálise tornara-se, paradoxalmente, antipsicanalítica. Em *Função e campo da fala e da linguagem*, testemunha que “podemos acompanhar, ao longo dos anos decorridos, essa aversão do interesse pelas funções da fala e pelo campo da linguagem” (LACAN, 1953a/1998, p. 243).

Em sua visão, um retorno ao texto original de Freud fazia-se imperativo para que o saber notável sobre o inconsciente e a sexualidade sobrevivesse. A leitura rigorosa e a escuta afinada de Lacan, permitiram que ele encontrasse na obra freudiana o lugar de extrema relevância que o primeiro psicanalista conferiu à linguagem nos processos inconscientes. O esquecimento do nome Signorelli – e a análise desenvolvida por Freud a partir dele – em *Psicopatología de la vida cotidiana: sobre el olvido, los deslices en la habla, el trastocar las cosas confundido, la superstición y el error* (1901/2013), é um exemplo paradigmático disto. De fato, ao longo da produção freudiana, não faltam exemplos que comprovem o que Lacan vem a sustentar: que o inconsciente é estruturado como uma linguagem.

Como aponta Nadiá Paulo Ferreira (2002), no campo da linguística, Lacan serviu-se principalmente das contribuições de Ferdinand de Saussure – fundador da Linguística – e Roman Jakobson, um dos criadores do grupo dos Formalistas Russos e um dos mais proeminentes participantes do Círculo Linguístico de Praga. A autora ressalta que Lacan não importou simplesmente alguns termos desta distinta seara de saber para a psicanálise, mas que o mestre se apropriou deles, à sua maneira, com o rigor que lhe é próprio.

O conceito de significante, tomado de Saussure, é subvertido na teoria lacaniana. O pai da linguística, no *Curso de linguística geral* (1916/2012), ensina que

o signo linguístico é produzido pela articulação do significante e do significado. Para definir a arbitrariedade que rege o signo, o linguista – utilizando-se de uma metáfora – diz que a língua é uma carta forçada. “Para ele, uma das funções da língua é a ligação de uma imagem acústica (massa sonora constituída por fonemas) e uma imagem mental (significado)” (FERREIRA, 2002, p. 115).

Saussure (1916) não abandona a correspondência entre significante e significado, mas privilegia o significante em detrimento do significado. Para Saussure, o significante é composto pela imagem acústica:

Em sua essência (...) não é de modo algum fônico; é incorpóreo, constituído, não por sua substância material, mas unicamente pelas diferenças que separam sua imagem acústica de todas as outras (SAUSSURE, 1916 apud FERREIRA, 2002, p. 115).

Lacan não se apodera da concepção saussuriana de signo e estabelece que não há correspondência, não há relação, entre o significante e o significado. Sua teoria do significante tem como ponto de partida o algoritmo: S/s, ou seja, explica Lacan: “significante sobre significado, correspondendo o ‘sobre’ à barra que separa as duas etapas” (LACAN, 1957 apud FERREIRA, 2002, p. 115). O traço com valor de barra privilegia a pura função significante.

O que isso significa? A estrutura do significante se caracteriza pela articulação e pela introdução da diferença que funda os diferentes. Uma série de consequências são produzidas separando os campos da linguística e da psicanálise (FERREIRA, 2002, p. 115).

Para Saussure (1916), os fonemas são os responsáveis pela materialidade dos significantes, e estes se organizam segundo duas operações idênticas às operações da linguagem: a condensação e o deslocamento. Operações que produzem os efeitos de metáfora e metonímia.

Jakobson, no texto *Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia – Linguística e comunicação* (1954/1981), define a linguagem a partir dos mecanismos de seleção e combinação. A seleção de palavras se dá por associações, que são realizadas por semelhança e diferença. Esse processo produz relações de similaridade. Já o mecanismo da combinação se faz pela via da contiguidade. Assim, o efeito de metáfora é produzido pela substituição e o da metonímia pela combinação.

Ferreira grifa que:

Para Lacan, ao contrário de Jakobson, não há metáfora sem metonímia e vice-versa. Toda metonímia é efeito de uma operação metafórica interrompida por ação do recalque, assim como toda metáfora é efeito de uma operação metonímica. Essa sobredeterminação se sustenta na produção de uma metáfora inaugural, que é a base, o suporte, dessas duas técnicas do significante que são a metáfora e a metonímia. O Nome-do-Pai, como o

significante que representa a existência do lugar da cadeia significante como tal, é o agente dessa operação (FERREIRA, 2002, p. 119).

Conforme enfatiza a autora, para que a articulação entre os significantes ocorra, faz-se necessário a existência de um sujeito. O sujeito é definido, no ensino lacaniano, como aquilo que um significante representa para outro significante. Assim, o sujeito do inconsciente, evanescente, é produzido no vazio que há entre os significantes que se articulam em uma cadeia.

A noção de estrutura – utilizada por Lacan para distinguir o funcionamento psíquico na neurose, na psicose e na perversão – é em si uma manifestação do significante, como ensina o psicanalista em *O seminário, livro 3: as psicoses* (1955-1956b/2008). Posto que “interessar-se pela estrutura é não poder negligenciar o significante” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 215).

O que ocorre então, quando o sujeito, em sua estrutura, não pode contar com o significante Nome-do-Pai? Quais serão os efeitos disso em sua relação com o campo da linguagem?

## 2.1 Do Outro ao outro

Em nome do Pai, do Filho, do Espírito Santo: Amém.  
*Santíssima Trindade, dogma da Igreja Católica*

O inconsciente, o grande Outro, tesouro dos significantes, estrutura-se como uma linguagem. O Outro é “êxtimo” ao sujeito e é também o lugar onde o sujeito se constitui. O Outro é isso que “o sujeito não reconhece como sendo o *eu*, e que não deixa de ter sido constituído a partir da incorporação dos pais da infância” (ALBERTI, 2004, p. 9). O Outro é escrito com O maiúsculo, pois inicialmente, não se trata de um Outro qualquer, aponta Sonia Alberti. Trata-se do Outro da linguagem, representado por aquele para quem o bebê dirige seu apelo quando do desamparo fundamental. Assim, o Outro marca de modo radical a fundação da estrutura psíquica do sujeito.

Lacan propõe que “partamos do princípio que formulamos aqui, o de que não há sujeito se não houver um significante que o funde”. (LACAN, 1957-1958/1999, p. 195) O Outro é um lugar (lugar do significante), tem uma estrutura (a linguagem), e um significante sob a forma de Lei (o Nome-do-Pai). Na psicose, tal significante apresenta-se foracluído, o que produz expressivas consequências, as quais investigaremos.

Em *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (1957-1958/1999), o psicanalista francês apresenta a operação da metáfora paterna, sua contribuição original ao complexo de Édipo freudiano. Nela, o significante Nome-do-Pai (NP) substitui o enigmático Desejo da Mãe (DM).

Desde os primórdios da humanidade – com o Totem, representação simbólica de uma tribo – a função paterna se sustenta na referência a uma metáfora (o Nome-do-Pai) que se diferencia basicamente do que se qualifica por ser materno. Aliás, a metáfora paterna redimensiona a própria mãe e se associa aos tabus que introduzem a Lei do desejo para cada sujeito. É um terceiro, um alguém que “não é mamãe” (ALBERTI, 2004, p. 17-18).

No princípio da vida, o bebê é completamente submetido à lei da mãe, “uma lei não controlada” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 195), conforme indica Lacan. Quando inscrito o Nome-do-Pai, significante da lei paterna, funda-se uma diferença radical em relação à mãe e sua lei caprichosa e inaugura-se o desejo. “O pai entra em jogo, isso é certo, como portador da lei, como proibidor do objeto que é a mãe” (LACAN, 1957-1958/1999, p.193). Desse modo, o Outro, representado pela mãe, é barrado.

O Nome-do-Pai, nesse cenário, é uma função lógica: opera como um terceiro, um significante que limita e ordena a relação entre mãe e filho; é o símbolo que funda a existência do sujeito, enquanto submetido à norma fálica.

Figura 1 - Matema da metáfora paterna

$$\frac{\text{Nome-do-pai}}{\text{Desejo da mãe}} \frac{\text{Desejo da Mãe}}{\text{Significado para o sujeito}} \rightarrow \text{Nome-do-pai} \left( \frac{\text{A}}{\text{Falo}} \right)$$

Fonte: LACAN, 1955-1956a/1998, f. 563.

A partir da Figura 1 (Matema da metáfora paterna) verificamos que a função do pai é interditar a mãe: o pai proíbe a posse da mãe. O Nome-do-Pai, adverte Lacan, “funda como tal o fato de existir a lei, ou seja, a articulação numa certa ordem do significante – complexo de Édipo, ou lei do Édipo, ou lei da proibição da mãe. Ele é o significante que significa que, no interior desse significante, o significante existe” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 153). O significante Nome-do-Pai inaugura, portanto, a existência da cultura – com suas leis e proibições – enquanto tal.

É importante destacar a diferença existente entre os conceitos de pai simbólico, pai real e pai imaginário. Segundo Lacan, em *O seminário, livro 4: a relação de objeto* (1956-1957/1995):

O pai simbólico, por sua vez, é uma necessidade da construção simbólica, que só podemos situar num mais-além, diria quase que numa transcendência, pelo

menos como um termo que, como lhes indiquei de passagem, só é alcançado por uma construção mítica (LACAN, 1956-1957/1995, p. 225).

Nesse trecho Lacan faz claramente referência ao mito freudiano de Totem e Tabu, onde o pai da horda primitiva é assassinado por seus filhos, tornando-se, apenas depois morto, o símbolo que funda a Lei para os seus filhos. O pai simbólico é um significante: o significante Nome-do-Pai.

O pai real, agente da castração, “é uma coisa completamente diferente, do qual a criança só teve uma apreensão muito difícil, devido à interposição de fantasias e a necessidade da relação simbólica” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 225).

Já o pai imaginário é o pai da realidade, “é aquele com que lidamos o tempo todo” (LACAN, 1956-1957/1995, p. 225). É ao pai imaginário que está referida a dialética da agressividade, da identificação e da idealização que veicula a identificação ao pai.

Na conferência *O Simbólico, o Imaginário e o Real* (1953b/s.d.), proferida na Sociedade Francesa de Psicanálise, Lacan ensina que o símbolo é o que caracteriza uma relação propriamente humana, e oferece a sepultura como exemplo. Uma tumba quer dizer: “isso durou”, existiu no mundo humano e foi reconhecido pelos seus semelhantes em uma coletividade regida por leis. Entre as leis dos homens, encontra-se esta: enterrar e sepultar os seus mortos. Quem quer que morra e não seja enterrado, e não receba sobre seus restos, um símbolo que marque a finitude de sua existência física, não é reconhecido por seus semelhantes como um ser humano. “Assim, o símbolo se manifesta inicialmente como assassinato da coisa, e essa morte constitui no sujeito a eternização do seu desejo” (LACAN, 1953a/1998, p. 320). Dito isto, podemos afirmar que o símbolo funda o que é da ordem do humano, o conjunto da humanidade.

Na neurose, a função do pai “substitui o primeiro significante introduzido na simbolização” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 180), o significante materno. Na metáfora paterna, o Nome-do-pai, o pai enquanto símbolo ou significante, é colocado no lugar da mãe. “Veremos o que quer dizer esse *no lugar da*, que constitui o ponto axial, o nervo motor, a essência do progresso representado pelo complexo de Édipo” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 186).

Então, podemos nos questionar: no princípio, o que deseja o sujeito? O sujeito deseja a apetência do desejo materno; seu desejo é desejo do desejo da mãe, insiste. A criança percebe que “há nela”, na mãe, “o desejo de Outra coisa que não o de

satisfazer meu próprio desejo, que começa a palpitar para a vida” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 188). O desejo do Outro, desejo da mãe, comporta um para-além. “Só que para atingir esse para-além é necessária uma mediação, e essa mediação é dada, precisamente, pela posição do pai na ordem simbólica” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 190).

Na relação de miragem que se estabelece entre a criança e a mãe, é necessário que haja algo a mais, precisamente a ordem simbólica, dimensão sempre mais ou menos presente, da qual depende um certo acesso ao objeto de desejo da mãe. Esse objeto tão específico é o falo.

O falo é o objeto privilegiado na ordem simbólica, ensina o mestre francês. Há uma relação metafórica entre o pai e o falo, e “a relação do filho com o falo se estabelece na medida em que o falo é o objeto do desejo da mãe” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 190).

No complexo de Édipo, o pai é o privador da mãe, “isto é, perfila-se por trás da relação da mãe com o objeto de seu desejo como aquele que castra, coisa que digo apenas entre aspas, pois o que é castrado, não é o sujeito, e sim a mãe” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 191). Desse modo, é a partir da forma como o sujeito lidará com a privação materna que a estrutura da sexualidade constituir-se-á. “Essa privação, o sujeito infantil a assume ou não, aceita ou recusa. Esse ponto é essencial” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 191).

Nesse nível, a questão torna-se, então: ser ou não ser, *to be or not to be o falo*. “A fase a ser atravessada coloca o sujeito na situação de escolher” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 192). Mas Lacan adverte: o “escolher” deve ser posto entre aspas, pois não é o sujeito “quem manipula as cordinhas do simbólico” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 192).

Há um salto a ser dado: um movimento precisa ocorrer para que a questão do ser ou não ser o falo se desloque para a de ter ou não ter o falo, questão da qual dependerá o desenrolar do complexo de castração. É somente quando o sujeito deixa de ser o falo, assumindo, com isso, sua falta-a-ser, que o complexo de castração passa a operar na subjetividade. Do complexo de castração dependem, ainda, dois fatos: “que, de um lado, o menino se transforme em homem, e de outro, a menina se transforme em mulher” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 192). Portanto, é no complexo de castração que a diferença entre os sexos entra em cena.

Quando a questão de ter ou não ter o falo se coloca, o pai é forçosamente levado em consideração. O pai como portador da lei, agente proibidor da mãe, Nome-do-Pai, pai simbólico, pai morto, interdita o incesto e possibilita que o sujeito vá em busca de seu desejo, ou seja, do que lhe falta, seguindo outras direções.

Sustentamos, com Lacan, que é a inscrição ou não do significante Nome-do-Pai que diferencia as estruturas clínicas da neurose e da psicose. E para que a função paterna possa operar, “o essencial é que a mãe funde o pai como mediador daquilo que está para além da lei dela e de seu capricho, ou seja, pura e simplesmente, a lei como tal” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 197).

Entre os anos de 1957 e 1958, Lacan apresenta os três tempos lógicos do complexo de Édipo. É fundamental salientar que os significantes pai e mãe, na lógica lacaniana, são representados como funções, e não precisam ser os progenitores biológicos. Além disso, tais funções não dependem da anatomia sexual de quem as ocupa.

A mãe é quem ocupa o lugar de cuidador principal no início da vida do sujeito: quem alimenta, limpa, embala, nina, faz dormir, acordar, enfim, quem garante os cuidados corporais e afetivos básicos para que o broto da espécie humana que nasce, em um estado de prematuridade orgânica, floresça em um universo de linguagem. Na perspectiva lacaniana, a mãe é o primeiro representante do Outro.

O pai é um terceiro elemento que barra a relação primordial entre a mãe e a criança. É uma alteridade que se introduz entre mãe e filho, diferença que aponta para a existência de uma falta na própria mãe.

No primeiro tempo do Édipo, a criança é assujeitada, objeto do desejo da mãe. Logicamente, a criança equivale ao falo da mãe. Assim, a mãe, possuidora do falo-filho, é um Outro absoluto. A lei materna, por sua vez, é guiada por caprichos, e não se encontra submetida a uma lei que lhe seja externa, uma outra lei que a regule.

Em *Teoria e clínica da psicose* (2000), Antonio Quinet aponta ainda que é no primeiro tempo do Édipo que se localiza o Estádio do espelho. Nele, a constituição do *eu*, como uma forma – *gestalt* – de unidade corporal, dá-se a partir da imagem do outro. Nesse momento lógico, o outro faz função de espelho na formação do *eu*, consistência imaginária que se precipita frente à imaturidade biológica e ao despedaçamento pulsional do infans.

Assim, é o duplo especular que confere ao *eu* o seu caráter paranoico, por este estar sempre em relação ao *eu-ideal*. O *eu* será, desde então, território do engodo e

do desconhecimento, por ter sido estabelecido, sem saber, como uma imagem ideal a partir da miragem do outro. “Esse outro-*eu* mesmo, a-a’, é o par do estádio do espelho que constitui o modelo do registro imaginário do sujeito” (QUINET, 2000, p.11). O investimento característico deste tempo lógico foi chamado por Freud de narcisismo primário.

Para pensar o segundo tempo, podemos recorrer ao exemplo freudiano do *fort-da*, expressões estas emitidas por seu neto enquanto brincava com um carretel, que representam o distanciamento (o-o-o-o – *fort*: longe, em português) e a aproximação (a-a-a-a – *da*: aqui, em português) da mãe. Os diferentes sons emitidos pela criança apontam para sua inserção no universo da linguagem, no registro simbólico. A dinâmica da presença-ausência da figura materna é subjetivada e o processo de simbolização é inaugurado.

Nesse momento, o Nome-do-Pai atua como mediador na relação entre a criança e o desejo da mãe, instaurando um limite entre ambas e barrando a lei caprichosa materna. “A função significante do Nome-do-Pai inscreve-se no Outro, que até então era para a criança ocupado inteiramente pela mãe” (QUINET, 2000, p. 12). Logo, o Nome-do-Pai redimensiona a relação do sujeito com o Outro. “Não reintegrarás teu produto!” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 209). O pai legisla e afirma sua presença proibidora, não permitindo que a criança se localize exclusivamente no lugar de objeto da mãe e, é pela via do discurso materno, que a palavra do pai toma o seu caráter decisivo. O Outro torna-se, a partir da inscrição do Nome-do-Pai, a instância da Lei paterna.

O Nome-do-pai, inscrevendo-se no Outro, lugar ocupado anteriormente pela “mãe-coisa”, não-simbolizada, permite a articulação entre o complexo de castração e o acesso ao simbólico no processo do Édipo (QUINET, 2000, p. 12).

“O terceiro tempo é este: o pai pode dar à mãe o que ela deseja, e pode dar porque o possui” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 200). No terceiro tempo, o pai, como homem da mãe, é o suporte identificatório do *ideal do eu*, “cuja matriz simbólica é o significante do Nome-do-Pai” (QUINET, 2000, p. 13). O sujeito tem, então, o inconsciente implicado nas questões do sexo e da existência. A inscrição do Nome-do-Pai no lugar do Outro confere significação fálica ao sujeito, e é por essa via que ele poderá assumir uma posição na sexualidade, constituída a partir de sua relação com o falo.

Já na psicose, a metáfora paterna fracassa e há a forclusão do Nome-do-Pai no lugar do Outro. “A *Verwerfung* será tida por nós, portanto, como a forclusão do significante” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 564), anuncia Lacan, em *O seminário, livro 3: as psicoses* (1955-1956b/2008).

Sobre o mecanismo característico da psicose, Quinet esclarece: “forclusão é um neologismo que se utiliza em português para designar que não há inclusão, que o significante da lei está fora do circuito, sem deixar, no entanto, de existir, pois o que está foracluído do simbólico retorna no real” (QUINET, 2000, p. 15). O termo forclusão não é a tradução exata de *forclusion*, palavra usada em francês por Lacan; “é antes uma interpretação” (QUINET, 2000, p. 15), pontua o autor. *Forclusion*, na língua francesa, é um vocábulo originário do âmbito jurídico, que significa que um processo, por ter perdido o prazo legal, não pode mais ser apelado. Em português, equivale ao termo prescrição. “A forclusão, portanto, remete à noção da lei e de sua abolição” (QUINET, 2000, p. 15). “Sucedee, entretanto... que tudo o que é recusado na ordem simbólica, no sentido da *Verwerfung*, reaparece no real” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 22).

“De que se trata quando falo de *Verwerfung*? Trata-se da rejeição de um significante primordial em trevas exteriores, significante que faltará desde então nesse nível” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 178). Eis o mecanismo fundamental que Lacan compreende como base da paranoia. “Trata-se de um processo primordial de exclusão de um dentro primitivo, que não é o dentro do corpo, mas aquele de um primeiro corpo de significante” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 178). Desse modo, pela inoperância da função paterna na cadeia de significantes, o sujeito psicótico poderá manifestar o que é a marca particular de tal estrutura: os distúrbios de linguagem e, especialmente, as alucinações.

Sem referência à lei simbólica, o psicótico “funciona no registro do imaginário, onde o outro é tomado como espelho e modelo de identificação imediata” (QUINET, 2000, p. 18). No estádio do espelho, o nascimento do *eu*, ou seja, a formação de uma imagem de corpo próprio, dá-se em um estado de prematuridade biológica e depende da existência de um outro, que refletirá para o sujeito, como um espelho, a sua própria imagem. Este tempo comporta, por essa via, uma alienação: o sujeito assume para si uma imagem, identificando-se com ela (KAUFMANN, 1996, p. 158). Esse drama, descrito por Lacan em *O estádio do espelho como formador da função do eu* (1949/1998), vai da “insuficiência à antecipação”, da forma ortopédica de sua

totalidade à “armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental” (LACAN, 1949/1998, p. 100).

No registro do imaginário, território espelhado, o *eu* e o outro instituem um duplo. O pequeno outro é um encarnado, um semelhante: irmão, amigo e também rival. O *eu* é produzido pelo outro, e o outro não existe sem o *eu*; ambos possuem uma relação especular. No outro, o *eu ideal* – constituído pelo Ideal do *eu*, “pelos significantes recalçados no inconsciente que foram ditados e exigidos que assim eu fosse” (QUINET, 2012, p. 25) – é projetado, de tal modo que o *eu* é outro, e o outro é o *eu*.

Todavia, como ensina Quinet, seguindo a trilha lacaniana, “o espelho é um anteparo ao inconsciente; o imaginário do olho da consciência é uma cortina a determinação do simbólico” (QUINET, 2012, p.16). O registro do imaginário, castelo de espelhos do narcisismo, se constrói em articulação com o simbólico. Como podemos ler em Lacan:

A assunção jubilatória de sua imagem especular por esse ser ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação que é o filhote do homem nesse estágio de infans parecer-nos-á, pois, manifestar, numa situação exemplar, a matriz simbólica em que o [eu] se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito (LACAN, 1949/1998, p. 97).

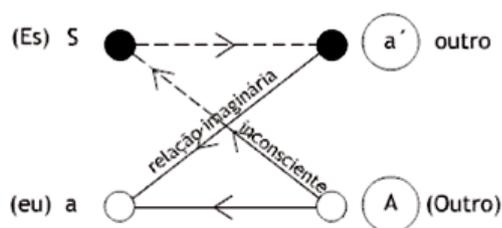
Na psicose, pelo fracasso da metáfora paterna, o Outro não barrado, consistente, absoluto, irrompe no pequeno outro, o estranho semelhante. Os atos e as palavras do pequeno outro ganham o peso do grande Outro arrebatador que assola o sujeito.

Em *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1955-1956a/1998), ao trabalhar o esquema L, o mestre francês introduz que: “o estado do sujeito – neurótico ou psicótico – depende do que se desenrola no Outro” (LACAN, 1955-1956a/1998, p. 555). Constatamos que o que se desenrola no Outro articula-se como um discurso, como leciona Lacan, de modo que o inconsciente é calcado no discurso do Outro.

Alguns anos antes, em *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955/2010), Lacan já havia trabalhado sobre esse tema e apresentado o esquema abaixo (Figura 2), onde temos: o sujeito (S) em sua “inefável e estúpida existência”; os seus objetos (a); o seu *eu* (a') – “que é o que se reflete de sua forma em seus objetos” –; e o Outro (A), “lugar de onde lhe pode ser formulada a

questão de sua existência” (LACAN, 1955-1956a/1998, p. 555). Esta questão que aborda a existência – formulada a partir do lugar do Outro – remete o sujeito aos mistérios do sexo, “enlaçando-o aos símbolos da procriação e da morte” (LACAN, 1955-1956a/1998, p. 556).

Figura 2 - A função imaginária do *eu* e o discurso do inconsciente



Fonte: LACAN, 1954-1955/2010, f. 152.

Quando há a inscrição do significante do Nome-do-Pai, o sujeito reconhece a ex-sistência do Outro e realiza o que D’agord (2009) chama de um desvio pelo Outro na fala, desvio que invoca a alteridade introduzida pelo significante da lei. O desvio pelo Outro, que faz a junção entre os eixos, tem a função de barreira ou filtro. “Assim, o filtro significa a mediação simbólica entre (a) e (a’) no que se refere ao eixo imaginário e a mediação imaginária entre S e A no que se refere ao eixo simbólico” (D’AGORD, 2009, p. 92).

Quando, ao contrário, há a forclusão do Nome-do-Pai, o desvio pelo Outro na fala não ocorre. Na psicose, os eixos do esquema L, que abordaremos mais adiante, desmoronam, e o sujeito, do lugar do *eu*, só lida com o pequeno outro (Figura 3). Em *Psicose e o laço social: esquizofrenia, paranoia e melancolia* (2006), Quinet explicita: “isso ocorre clinicamente quando o Outro faz irrupção no meu semelhante, o pequeno outro, ou seja, graficamente quando os dois eixos do esquema colabam” (QUINET, 2006, p. 51).

Figura 3 - Esquema eixo (S) a’ – a (A)



Fonte: QUINET, 2006, f. 51.

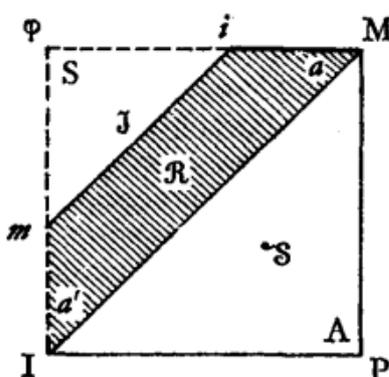
Portanto, sem a mediação simbólica favorecida pelo grande Outro, o sujeito, identificado ao *eu*, é invadido pelo pequeno outro que ganha a dimensão do Outro absoluto. As fronteiras desaparecem e o caos, oriundo do processo de alienação, reina. Em *O seminário, livro 3: as psicoses* (1955-1956b/2008) Lacan profere que: “na

ordem do imaginário, a alienação é constituinte. A alienação é o imaginário enquanto tal” (LACAN, 1955-1956a/1998, p. 174). O imaginário é o que confere forma à alienação psicótica, mas é a relação com o Outro, com o simbólico, que confere a sua dinâmica.

O sujeito psicótico, em sua relação com o Outro, não tem sua economia psíquica regida pela norma fálica, justamente por não contar, em sua estrutura, com o significante que atribui significação fálica à experiência subjetiva. É o Nome-do-Pai – foracluído no lugar do Outro na psicose – que confere significação fálica ao sujeito e realiza a função, tão valorizada culturalmente, de localizar e regular o gozo.

Na neurose, com a inscrição do Nome-do-Pai e de sua lei no Outro (A), a experiência de realidade demarca suas fronteiras, a partir da relação falicamente regulada entre o simbólico e o imaginário, como Lacan apresenta no esquema R (Figura 4), em *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1955-1956a/1998). Então, com esses matizes, é pintada a tela da fantasia neurótica.

Figura 4 - Esquema R



Fonte: LACAN, 1955-1956a/1998, f. 559.

“O que será que falta para que o sujeito possa acabar por ter necessidade de construir todo esse mundo imaginário?” (LACAN, 1955-1956a/1998, p. 191), pergunta-se Lacan. Na psicose, pela ausência do Nome-do-Pai e da significação fálica, a realidade apresenta-se sem demarcações estabelecidas, ou seja, sem a tela da fantasia que encobre o real. O gozo – não localizado e não regulado – invade o sujeito, provocando um retorno tópico ao estádio do espelho, onde o sujeito encontra as referências especulares que possui para poder se fazer representar.

Sem poder contar com a significação fálica promovida pela metáfora paterna, o enigma indecifrável do desejo materno devora a existência do sujeito, assim como

faz a Esfinge com os homens que tentam alcançar Tebas, até a chegada de Édipo. Alienado, o sujeito vive a perturbadora experiência de ser tomado como objeto do gozo do Outro.

Na alienação psicótica, “o sujeito é mais falado do que fala” (LACAN, 1953a/1998, p. 284). Dito de modo diverso, o psicótico é gozado pela linguagem. “Em resumo, o psicótico é um mártir do inconsciente, dando ao termo mártir seu sentido, o de testemunhar. Trata-se de um testemunho aberto” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 156), pois o discurso do Outro o impregna e o parasita, deixando-o suspenso em sua presença. É nesse sentido que, para o psicótico, o Outro é absoluto: onipotente, onisciente e onipresente.

## 2.2 A reconstrução delirante

Eu me identifico na linguagem, mas somente ao me  
perder nela como objeto.

*Jacques Lacan*

Como vimos, na psicose, o sujeito é submetido à posição de objeto do gozo do Outro. Sem a função de interdição exercida pelo pai simbólico, o Outro, na estrutura psicótica, não é barrado: absoluto, o Outro devora a existência do sujeito.

Como já foi dito, o Nome-do-Pai é o significante que rege o universo de significantes para um sujeito, que nasce e vive inserido em um contexto cultural. “Quando dizemos que o complexo de Édipo é essencial para aceder a uma estrutura humanizada do real, isso não quer dizer outra coisa” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 232). É a partir, portanto, do complexo de Édipo que a castração será subjetivada: o incesto é proibido pela lei paterna e o sujeito tem as vias do desejo abertas pela instauração da falta-a-ser. Desse modo, o ser é destinado a faltar, e o desejo é o movimento psíquico incessante produzido por essa hiância fundamental. Nesse cenário, a dança do desejo articula a trama de significantes regulada pelo Nome-do-Pai, como costuma bem dizer Elisabeth da Rocha Miranda em seu seminário *Leitura comentada do seminário 19: ...ou pior* (2017), nas Formações Clínicas do Campo Lacaniano do Rio de Janeiro.

Em *O seminário, livro 3: as psicoses* (1955-1956b/2008), Lacan indica que o ponto de basta, articulado à função do pai, cumpre o papel de ligar, atar, o significante, fazendo com que os significantes em cadeia produzam sentido. É “em torno desse significante”, o ponto de basta, que “tudo se irradia e tudo se organiza, como nessas

linhazinhas de força formadas à superfície de uma trama pelo ponto de basta” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 311). Na neurose, o pai simbólico funciona como ponto de basta. Na psicose, estruturalmente, não há esse ponto.

Desdobrando o raciocínio acerca da mesma temática, o psicanalista utiliza a metáfora da estrada principal. Uma estrada principal construída pelo ser humano não é igual ao caminho percorrido pela manada de elefantes na natureza, aponta ele. Em torno da estrada humana uma série de outras construções são erguidas. Os humanos aglomeram-se em torno da estrada, gerando comércios, residências, etc. Enquanto significante, a estrada principal polariza as significações. A estrada principal, nesse momento, é um outro nome usado para discernir a função exercida pelo Nome-do-Pai.

Que será que se passa quando não a temos, a estrada principal, e quando somos forçados, para ir de um ponto a outro, a adicionar os pequenos caminhos uns aos outros, os modos mais ou menos divididos de agrupamentos de significação? (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 337).

Como ensina Lacan, o mecanismo de foraclusão – *Verwerfung* – produz um efeito de retorno: o que é foracluído no simbólico retorna no real, em especial, quando o sujeito é convocado a responder de um lugar que evoca a função paterna, pois a lei que não se inscreveu na estrutura psíquica do sujeito, virá ordenar a partir do real, na diversidade de manifestações que o retorno do significante foracluído pode assumir em cada caso. “Isso quer dizer que, ali onde o significante não funciona, isso me põe a falar sozinho à beira da estrada principal. Ali onde não há estrada, as palavras aparecem escritas nos letreiros” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 339). E continua: “Talvez seja isso a função das alucinações auditivas verbais de nossas alucinações – são os letreiros à beira de seu pequeno caminho” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 339).

Para Colette Soler (2007), que segue a trilha demarcada por Freud e Lacan, o campo da percepção – onde surge a alucinação – é um campo ordenado em função da relação do sujeito com a linguagem. Sem o símbolo que baliza os limites da realidade para o sujeito – posto que “[...] a psicose consiste em um buraco, uma falta a nível significante” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 235) – o retorno do foracluído será experimentado como invasão de gozo; produto radical de uma relação sem ponto de basta com o universo dos significantes. Na entrada da psicose, a falta de significação fálica para os fenômenos de linguagem que acometem o sujeito, arremessam-no em desfiladeiros do não sentido, onde a vivência torna-se indefinida, ou ainda

crepuscular, como sugere Schreber com sua expressão “crepúsculo do mundo”. O sujeito experimenta, em vida, “o fim do mundo”.

Na psicose, é o significante que está em causa, e como o significante não é nunca solitário, como ele sempre forma alguma coisa de coerente – é a significância mesma do significante – a falta de um significante leva necessariamente o sujeito a reconsiderar o conjunto do significante (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 235).

Assim, é justamente a perda da realidade na psicose que exige do sujeito a sua reconstrução. Ele é convocado a produzir um outro modo de regulação psíquica, a partir dos recursos simbólicos e imaginários que lhe são acessíveis. Dessa maneira, a economia da linguagem na psicose, desprovida do Nome-do-Pai, engendra um tipo distinto de funcionamento, com os tipos específicos de produções do inconsciente a céu aberto: a alucinação e o delírio. A alucinação produz alterações no campo dos sentidos físicos (visão, audição, tato, etc). A seguir, apresentaremos as características do delírio.

Nos textos *La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis* (1924/2012) e *Neurosis y psicosis* (1924 [1923]/2012), Freud é preciso ao demonstrar que o mecanismo da psicose, a princípio a serviço do *Isso*, busca compensar a perda de realidade criando uma realidade nova sob os contornos do delírio. O pai da psicanálise desvela, com a clareza que lhe é característica, que a perda da realidade é algo presente tanto na neurose quanto na psicose. Em ambas, a ideia de uma “realidade objetiva” perde a força para o poder criador da realidade psíquica.

Contudo, existem importantes diferenças entre elas. Na neurose, o *eu* está a serviço da realidade – que Freud define no texto de 1924, como conteúdo objetivo – e a seu favor recalca uma parte da moção pulsional. A perda de um fragmento da realidade, na neurose, dá-se, portanto, pela via do retorno do recalçado, ou seja, pela via do sintoma. Por outro lado, na psicose, por haver uma hiperpotência do *Isso*, a realidade é perdida de saída. Segundo ele:

Tanto a neurose quanto a psicose expressam a rebelião do *eu* contra o mundo exterior; expressam o seu desprazer, ou sua incapacidade para adaptar-se à pressão da realidade, a necessidade<sup>23</sup> (FREUD, 1924/2012, p. 195, tradução nossa).

No âmbito da psicose, ressalta-se o caso Schreber, onde o destaque dado à relação do sujeito com as palavras é também exemplar. A partir desse caso, Lacan

<sup>23</sup> Tanto neurosis como psicosis expresan la rebelión del ello contra el mundo exterior; expresan su displacer o, si se quiere, su incapacidad para adaptarse al apremio de la realidad (FREUD, 1924/2012, p. 195).

ensina que, no desencadear de sua psicose, “uma certa fissura apareceu na ordem de suas relações com o outro” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 244). A mudança radical ocorre no que tange as origens do *eu*, ou seja, no narcisismo do sujeito. Como apresentado no esquema L, o grande Outro, sem barra, o Outro absoluto, faz sua irrupção no pequeno outro, sendo o semelhante e rival tomado de forma puramente imaginária. Portanto, o *eu*, capturado por seu duplo especular, é o outro. “Esse outro é o que há de mais radical na alienação imaginária” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 244).

Como consequência da forclusão, segue-se o que Lacan nomeia de “cataclisma imaginário”, ou seja, “que mais nada pode ser arrendado da relação mortal que é em si mesma a relação com o outro imaginário” (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 370). Sem a mediação simbólica possível pela inscrição do Nome-do-Pai no lugar do Outro, o sujeito encontra-se encurralado no registro do imaginário.

Após o colapso, pela via do encontro com a ausência do significante, trata-se de partir para a reconstrução delirante, ensina Lacan. O delírio – que “objetiva o sujeito em uma linguagem sem dialética” (LACAN, 1953a/1998, p. 281) – é construído, portanto, como uma tentativa de cura, visando a ressignificação da realidade, a partir da experiência devastadora de sua perda.

O delírio visa a reconstrução simbólico-imaginária da realidade perdida, sem a contribuição da contenção da lei imposta pela função paterna. Como sustenta Quinet, “o delírio é a formação imaginária que dá forma à realidade de cada sujeito a partir da costura simbólica do real, constituindo assim um modo de defesa do sujeito contra o impossível a suportar – o que do real está foracluído do simbólico” (QUINET, 2000, p. 57).

Retomando o dizer de Freud, Lacan afirma que o psicótico ama o seu delírio como a si mesmo, uma vez que o delírio cumpre a função de reestabelecer, para o psicótico, a sua relação com a vida, a realidade e seus objetos.

Em 1911, ao escrever sobre o caso Schreber, Freud havia descoberto que o delírio possuía um papel fundamental no tratamento da psicose. “O que nós consideramos a produção patológica, a formação delirante é, na realidade, a tentativa de reestabelecimento, a reconstrução”<sup>24</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 65, tradução nossa). No texto *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia*

---

<sup>24</sup> Lo que nosotros consideramos la producción patológica, la formación delirante, es, en realidad, el intento de restablecimiento, la reconstrucción (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 65).

(*Dementia paranoides*) descrito autobiograficamente (1911 [1910]/2013), Freud invoca o poeta alemão Goethe, na tentativa de ilustrar o tema abordado:

Desgraça! Desgraça! Tu o destruístes; O belo mundo, Com punho poderoso!  
Em ruínas foi derrubado; Pelo golpe de um semideus despedaçado! Mais  
poderoso, Para os filhos dos homens, Mais esplêndido, Constrói-o  
novamente, Em teu próprio seio constrói-o de novo<sup>25</sup> (GOETHE, 1948 apud  
FREUD 1911 [1910]/2013, p. 65, tradução nossa).

Mais adiante em sua obra, no texto *Introducción del narcisismo* (1914/2013), Freud pontua a vinculação existente entre doença e criação. No texto, lê-se que a elaboração psíquica presta o serviço de desviar internamente excitações que não são suscetíveis à descarga ao exterior, e que “ao princípio é indiferente que esse processamento interno aconteça em objetos reais ou imaginários”<sup>26</sup> (FREUD, 1914/2013, p. 83, tradução nossa). A produção delirante é incluída aí e, nesse processo, o que para o sujeito é seu trabalho de elaboração, seu movimento em direção à cura, para os outros – mas não para o psicanalista – é sinal de seu adoecimento.

Para exemplificar o modo como essa construção é concebida, lançamos mão das especificidades do paradigmático delírio erotomaníaco de Daniel Paul Schreber.

### 2.3 Schreber: a mulher de Deus

Com o significante, será que é possível tocar no Real  
– no caso, o Real do gozo?

Colette Soler

A partir da teoria lacaniana, verificamos que uma psicose pode se desencadear quando há um apelo ao Nome-do-Pai, lugar de onde o sujeito em questão não encontra o recurso simbólico necessário para responder. Foi o que ocorreu com o autor de *Memórias de um doente dos nervos* (1903/1995). Schreber foi nomeado Presidente do Tribunal de apelação e, concomitantemente, estava às voltas com a questão da paternidade, pois ele e a mulher não conseguiam realizar o desejo de ter um filho. Além disso, em uma certa noite, o jurista foi acometido por inúmeras poluções noturnas, elemento que o próprio sujeito indicou ter sido relevante no desenrolar de seu padecimento.

<sup>25</sup> ¡Ay! ¡Ay! ¡Has destruido con puño poderoso este bello mundo! ¡Se hunde, se despeña! ¡Un semidiós lo ha hecho pedazos! ¡Más potente para los hijos de la Tierra, más espléndido, reconstrúyelo, dentro de tu pecho reconstrúyelo! (Goethe 1948 apud FREUD 1911 [1910]/2013, p. 65).

<sup>26</sup> Al principio es indiferente que ese procesamiento interno acontezca en objetos reales o en objetos imaginados (FREUD, 1914/2013, p. 83).

A tentativa de recorrer à função paterna, nesse caso, foi inútil, e fez com que as bengalas que sustentavam o narcisismo do sujeito – pela via da identificação ao falo imaginário da mãe – desmoronassem. Logo, com a dissolução do imaginário, “toda a estrutura cortante do espelho se manifesta com seu gume mortal (ele é reduzido a um “cadáver leproso” duplicado) e o mundo é desinvestido” (QUINET, 2000, p. 54). A libido de Schreber retirada dos objetos, retornou ao *eu*, estilhaçando-o.

Mesmo antes de ser nomeado Presidente do Tribunal, em 1884, Schreber já havia sido internado uma vez e diagnosticado com hipocondria grave. Nessa experiência, que durou aproximadamente um ano, foi tratado pelo médico Flechsig, com quem desenvolveu uma boa relação. Após o tratamento, Schreber voltou para casa e sua esposa passou a admirar o médico responsável pela saúde do marido. Em 1893, ano em que tomou posse como Presidente do Tribunal, Schreber foi internado pela segunda vez, por insônia. Após esse período, o quadro piorou com rapidez. Segundo o relatório médico, o paciente manifestava: ideias hipocondríacas e de morte, perseguição, espelhamentos sensoriais, hipersensibilidade à luz e aos ruídos, estupor alucinatório e tentativas de suicídio. Gradualmente as ideias tornaram-se místicas, havendo contato direto com Deus, sendo o sujeito joguete dos demônios e acreditando viver em outro mundo. É nesse contexto que Schreber passou a sentir-se perseguido e prejudicado pelo médico que outrora respeitara, Flechsig, a quem denominou de “assassino de almas”.

Segundo Soler, Schreber, com o inconsciente descoberto, utiliza-se do significativo de uma forma que não o separa do Outro, “de quem continua a serviço em termos sexuais” (SOLER, 2007, p. 17). Na mesma linha, como indica Quinet (2006), a partir do ensino de Lacan, na paranoia há uma concentração de gozo na figura assumida pelo Outro. Sendo assim, o Outro é tomado como aquele que goza do sujeito, que, por sua vez, é tomado como seu objeto de gozo.

No texto onde Freud dedica-se à análise do caso Schreber, *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente* (1911 [1910]/2013), o mestre de Viena descreve o que podemos tomar como a fórmula gramatical da paranoia. “Sem dúvida, existe o fato assombroso de que as formas principais, as conhecidas, da paranoia podem ser figuradas como

contradições a uma única frase: Eu [um homem] o amo [um homem]”<sup>27</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 58, tradução nossa).

No delírio persecutório, prossegue ele, a frase encontra a contradição: eu não o amo, eu o odeio. Logo, a percepção interna, pela via do mecanismo de projeção, é tida como vinda do exterior: ele me odeia. A gramática delirante produz então, o seguinte: eu não o amo, eu o odeio, pois ele me persegue. Sendo assim, “a observação não deixa nenhuma dúvida de que o perseguidor seja aquele que fora outrora amado”<sup>28</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 59, tradução nossa). Já na erotomania, a transformação ocorre do seguinte modo: eu não o amo, eu a amo, pois ela me ama.

Muitos casos de erotomania poderiam impressionar como fixações heterossexuais exageradas e disformes, que não tiveram outro fundamento que este, se não prestarmos atenção a circunstância de que tais enamoramentos não se instalam com a percepção interna de amar, mas com a de ser amado, que vem de fora<sup>29</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 59, tradução nossa).

Freud ainda apresenta uma terceira variedade possível, a que constitui o delírio de ciúme: eu não o amo, ela ama-o. Ou também: eu não amo as mulheres, ele ama-as. Como nota-se, Freud articula a causalidade psíquica da paranoia à tendência homossexual inconsciente. Lacan, não sem referência às premissas freudianas, pensa a questão de modo distinto: a causa da psicose está na dimensão do significante, mais especificamente na forclusão do pai simbólico, como já explicitado ao longo do presente trabalho. Assim, a desvirilização do sujeito será tomada a partir dessa referência, que terá como efeito o empuxo-à-mulher, conceito que trabalharemos mais adiante.

A posição estrutural de situar-se como objeto do gozo do Outro, em Schreber, manifestara-se até mesmo antes da segunda internação, quando, em uma certa noite, no estado intermediário entre sono e vigília, o jurista teve o seguinte pensamento: como é belo ser uma mulher submetida à cópula. Naquele momento, tal ideia foi prontamente rechaçada, mas isso não teria sido sem consequências, pois, como Freud postulou a partir do estudo do caso, “o anulado dentro retorna de fora”<sup>30</sup> (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 66, tradução nossa). É a partir de tal formulação

<sup>27</sup> Yo (un varón) lo amo (a un varón) (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 58).

<sup>28</sup> La observación no deja ninguna duda sobre que el perseguidor no es otro que el otrora amado (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 59).

<sup>29</sup> Muchos casos de erotomanía podrían impresionar como unas fijaciones heterossexuales exageradas y disformes, que no tuvieran otro fundamento que ese, si no prestáramos atención a la circunstancia de que todos esos enamoramientos no se instalan con la percepción interna del amar, sino con la del ser amado, que viene de afuera (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 59).

<sup>30</sup> Lo cancelado adentro retorna desde afuera (FREUD, 1911 [1910]/2013, p. 66).

freudiana que Lacan pôde assegurar que o que é foracluído no simbólico retorna no real. Por não ser capaz de se posicionar falicamente na sexualidade, Schreber passou a padecer então de uma desvirilização, ou seja, de um gozo de ser transformado em mulher. *Entmanung* é o termo usado por Freud em alemão, vocábulo que pode ganhar o significado de desmasculinização ou desvirilização. Lacan utiliza-se da expressão *éviration* em francês, traduzido como eviração para o português.

A partir de sua segunda internação (muito mais longa do que a primeira, causada por uma hipocondria grave), o gozo de ser transformado em mulher que acometeu o sujeito, recebeu uma significação delirante. Primeiro, o delírio de transformação foi tomado com hostilidade, como maléfica imposição divina, mas depois foi reinterpretado e aceito como missão redentora: na função de mulher de Deus ela dará à luz uma nova humanidade. Na relação com Deus, seu Outro absoluto, o sujeito vivenciava estados de bem-aventurança, “que ele escreveu como um estado de contínuo gozar, unido à visão de Deus”<sup>31</sup> (FREUD, 1911 [1910]/ 2013, p. 28, tradução nossa).

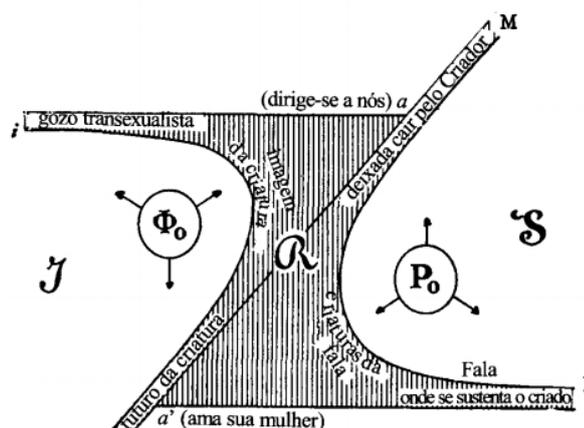
Ressaltamos uma cena: sozinho na frente do espelho, Schreber, com a parte superior do corpo descoberta, usa adereços femininos e experimenta um gozo transexualista. Para Geneviève Morel, a ligação com os objetos femininos, “com a pele feminina, talvez, possui uma relação com a imagem do corpo. No estádio do espelho, a matriz de um *eu ideal* feminino se constituiu precocemente por identificação imaginária à mãe”<sup>32</sup> (MOREL, 2004, p. 231, tradução nossa). Desse modo, sem a identificação ao significante do pai simbólico – identificação impossível pela inoperância da função paterna – o sujeito apoia-se no narcisismo, onde o *eu* se constitui por meio da imagem do outro e, assim como no caso de Schreber, o sujeito identifica-se imaginariamente à figura materna.

A transformação em mulher é um processo que não tem fim para Schreber, como Lacan representa no Esquema I (Figura 5), introduzido no escrito *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (1955-1956a/1998), no qual trabalha o delírio do autor das *Memórias de um doente dos nervos* (1903/1995) em seu estado final.

Figura 5 - Esquema I

<sup>31</sup> La describe como un estado de continuo gozar, unido a la visión de Dios (FREUD, 1911 [1910]/ 2013, p. 28).

<sup>32</sup> À la peau féminine parfois, a une relation avec l'image du corps. Lors du stade du miroir, la matrice d'un moi-idéal féminin se constituerait précocement par identification imaginaire à la mère (MOREL, 2004, p. 231).



Fonte: LACAN, 1955-1956a/1998, f. 578.

Com o Esquema I, pontua Quinet (2000), Lacan demonstra como o psicótico recompõe a realidade à sua maneira, desconstruindo, com isso, a ideia de que o louco está fora da realidade. Como podemos verificar na figura acima, do lado do simbólico o Nome-do-Pai ( $P_0$ ) aparece zerado e, do lado do imaginário, o falo é equivalente a zero ( $\Phi_0$ ), pois está elidido. A falta de amarração simbólica faz com que o campo da realidade não se apresente enquadrado pela fantasia, estendendo-se – como demonstram as hipérboles – ao infinito.

O que o delírio de eviração faz é conferir um sentido ao gozo sem moldura e, portanto, infinito, que invade a realidade schreberiana. E ainda, “é o delírio como formação imaginária que trará o sentido aos significantes que retornam no real” (QUINET, 2000, p. 58).

Um dia, em um futuro assintótico, Schreber irá se transformar em mulher, mas não qualquer uma: A Mulher de Deus, que irá gerar uma nova raça humana. Tal é a forma que Schreber encontra para responder às questões sobre o seu sexo e sobre a sua existência.

O desenvolvimento do delírio exprime que não há para ele nenhum outro meio de realizar-se, de afirmar-se como sexual, senão admitindo-se como uma mulher, como transformado em mulher (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 294).

Pontuamos, entretanto, que ao tomarmos o conjunto do pensamento lacaniano é impossível pensar o delírio de eviração de Schreber sem abordar a noção de empuxo-à-mulher. Sem significação fálica, a experiência do psicótico na sexuação produz tal efeito. Mas o que isso quer dizer? Na psicose, o empuxo-à-mulher é elevado à categoria de um efeito de estrutura nos impasses da sexuação. Conforme ensina Geneviève Morel:

Nós não podemos o equivar à estrutura da psicose, nem, com isso, responder a exigência lacaniana de uma definição certa e transmissível. Contudo, sua pertinência é inegável, pois exprime uma tendência frequente da interpretação do gozo na psicose, a feminização<sup>33</sup> (MOREL, 2004, p. 234, tradução nossa).

Para o desdobramento da problemática, faz-se necessário um salto na teoria que está em jogo, pois é só a partir das fórmulas quânticas da sexuação que essa ideia pode ser melhor explorada. Ainda que tenhamos privilegiado, ao longo do presente capítulo, abordar os textos de Lacan que apresentam uma primazia do simbólico na determinação da realidade psíquica, iremos agora, não sem o arcabouço da linguagem evidentemente, explorar a lógica inerente às distintas modalidades de gozo.

O inconsciente, falocêntrico por estrutura, possui apenas um significante determinante na produção da sexualidade: como vimos, o significante do sexo é o falo. Estar submetido à lógica fálica – de modo todo ou não-todo – quer dizer estar na partilha sexual. Por tal razão diz-se que a psicose não está na partilha sexual. Vale a repetição: na psicose, a forclusão do Nome-do-Pai no simbólico leva à elisão do falo no imaginário. Ademais, não há um significante que represente A mulher no inconsciente, o que levou Lacan a poder afirmar que, enquanto representação simbólica no inconsciente, A mulher não existe.

As fórmulas quânticas da sexuação introduzidas em *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973/1985), não indicam que as diferentes posições sexuadas sejam determinadas a partir das diferenças anatômicas entre os sexos, mas sim, apresentam as modalidades de gozo a partir das distintas posições frente à linguagem e à castração, o que implica, necessariamente, em uma referência à função fálica. Como aponta Geneviève Morel, a lógica da sexuação testemunha que há uma “disjunção radical entre a anatomia e o gozo...”<sup>34</sup> (MOREL, 2004, p. 230, tradução nossa).

No livro *Ambiguités sexuelles: sexuation et psychoses* (2004), a autora apresenta o que ela chama de os três tempos da sexuação. “Esses três tempos correspondem às etapas conceituais do processo de sexuação, e não à uma evolução temporal”<sup>35</sup> (MOREL, 2004, p. 172, tradução nossa). O primeiro tempo concerne à anatomia natural, que é um real. O segundo, é o tempo do discurso sexual, discurso

<sup>33</sup> On ne peut le faire équivaloir à la structure de la psychose, et il ne répond donc pas à l'exigence lacanienne d'une définition <<certaine et transmissible>> de celle-ci. Sa pertinence est indéniable cependant, car il exprime une tendance fréquente de l'interprétation de la jouissance dans la psychose, la féminisation (MOREL, 2004, p. 234).

<sup>34</sup> Disjonction radicale entre l'anatomie et la jouissance... (MOREL, 2004, p. 230).

<sup>35</sup> Ces trois temps correspondent à des étapes conceptuelles du processus de la sexuation, et non à une évolution temporelle (MOREL, 2004, p. 172).

que interpreta e valoriza o primeiro tempo. “Ele o faz em suas categorias fálicas, e o sujeito toma uma posição em relação à função fálica (inscrição ou rejeição forclusiva)”<sup>36</sup> (MOREL, 2004, p. 172, tradução nossa). O terceiro tempo diz respeito à escolha do sexo engendrada pelo sujeito, que pode ser realizada de acordo com o discurso sexual do segundo tempo, ou não. Assim, nas palavras da autora:

Para um sujeito que é inscrito na função fálica no segundo tempo, o terceiro momento é o momento da escolha do sexo, homem todo fálico ou mulher não-toda fálica. Essa escolha implica os modos de gozo e sua relação ao outro sexo. Ela não coincide necessariamente nem com a anatomia (do primeiro tempo), nem com o sexo assinalado pelo discurso sexual (terceiro tempo)<sup>37</sup> (MOREL, 2004, p. 173, tradução nossa).

É no segundo tempo lógico da sexuação – o do discurso sexual – que se encontra o erro comum, denunciado por Lacan em *O seminário, livro 19: ...ou pior* (1971-1972/2012). Nesta obra, Lacan enuncia que o erro comum é o de confundir o significante – que é o gozo – com o significado. Para Morel, entretanto, o erro comum aplica falsamente o que é da ordem do universal ao que é da ordem do particular.

O universal é o falo como significante mestre que categoriza o gozo sexual e a diferença entre o homem e a mulher. Não existe, na nossa civilização, outro significante que signifique para todos o gozo sexual no inconsciente, e que articule também o limite (castração). Por tal razão, o falo possui tamanha importância para a comunidade e os laços sociais. O particular em causa aqui é um sujeito que experimenta os gozos e que, pelo fato de ser falante, deve lhes interpretar e lhes localizar com uma linguagem, tendo em conta os significantes que ele recebe dos outros, de sua mãe, de sua família, da sociedade onde vive<sup>38</sup> (MOREL, 2004, p. 195, tradução nossa).

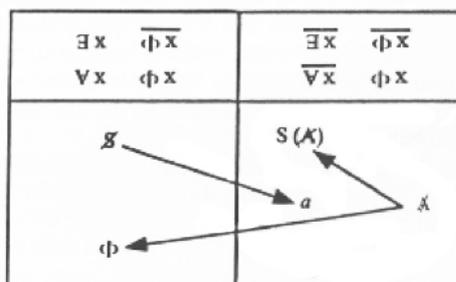
Para construir as fórmulas quânticas da sexuação, Lacan serviu-se, com sua originalidade, da lógica proposicional de Aristóteles. A seguir, a apresentação das fórmulas lacanianas (Figura 6):

Figura 6 - Fórmulas quânticas da sexuação

<sup>36</sup> Il le fait dans ses catégories phalliques, et le sujet prend alors position par rapport à la fonction phallique (inscription ou rejet forclusif) (MOREL, 2004, p. 172).

<sup>37</sup> Pour un sujet qui s'est inscrit dans la fonction phallique au deuxième temps, le troisième temps est le moment du choix du sexe, homme tout phallique ou femme pas-toute phallique. Ce choix implique ses modes de jouissance et son rapport à l'autre sexe. Il ne coincide nécessairement ni avec l'anatomie (temps un), ni avec le sexe assigné par le discours sexuel (temps deux) (MOREL, 2004, p. 173).

<sup>38</sup> L'universel est le phallus comme signifiant maître qui catégorise la jouissance sexuelle et la différence entre l'homme et la femme. Il n'existe pas, dans notre civilisation, d'autre signifiant qui signifie pour tous la jouissance sexuelle dans l'inconscient, et en articule aussi la limite (la castration). C'est pourquoi le phallus a une telle importance pour la communauté et les liens sociaux. Le particulier en cause ici est un sujet qui éprouve des jouissances et qui, du fait qu'il est un être parlant, devra les interpréter et les localiser avec le langage, en tenant compte des signifiants qui lui viennent d'emblée des autres, de sa mère, de sa famille, de la société où il vit (MOREL, 2004, p. 195).



Fonte: LACAN, 1972-1973/1985, f. 105.

O lado esquerdo apresenta a lógica correspondente ao todo fálico. Nele, o Um da exceção, representado freudianamente pelo pai da horda primitiva (que não é castrado e goza de todas as mulheres), funda um conjunto fechado.

Por um lado, estruturalmente, essa função do Pai é equivalente ao Nome-do-Pai – o significante da exceção, sem representação, que constitui todos os outros como um conjunto, o tesouro dos significantes. Por outro lado, essa função da exceção à regra da castração dá consistência ao mito do pai da horda primitiva que, como Pai gozador, proibia o gozo fálico a todos os seus filhos. Uma vez morto, o totem que o representa denota a função simbólica do pai morto, ou seja, do pai como significante da lei, de proibir o gozo e delimitar um conjunto que é a sua horda, a tribo que se sustenta em seu significante (QUINET, 2000, p. 85).

Resumidamente, os quantificadores representam que: Existe Um que não está submetido à função fálica ( $\exists x \overline{\Phi x}$ ), o que faz com que para todos a função fálica opere ( $\forall x \Phi x$ ). Qualquer elemento pertencente a tal conjunto está todo submetido à castração. Abaixo, estão: o sujeito barrado ( $\$$ ) e o falo ( $\Phi$ ). Do sujeito, parte um vetor em direção ao outro lado, ao objeto  $a$ , o que constitui, propriamente, a fórmula da fantasia ( $\$ \rightarrow a$ ). Nesse sentido, os sujeitos localizados desse lado só atingem o outro sexo como objeto  $a$ , como objeto causa de desejo.

O lado direito expõe a lógica do não-todo fálico. Nele não há uma exceção que funde uma regra e que, em decorrência disso, institua um conjunto fechado. O lado não=todo constitui um conjunto aberto. Não existe A Mulher, existem as mulheres, que só podem ser tomadas uma a uma. Os quantificadores expressam que: Não existe um que não esteja submetido à castração ( $\overline{\exists x \Phi x}$ ), o que faz com que para não-todos a função fálica opere ( $\overline{\forall x \Phi x}$ ). Qualquer elemento pertencente a tal conjunto está não-todo submetido à castração. Na parte inferior, estão postos o objeto  $a$ , a mulher barrada ( $\mathbf{A}$ ) e o  $S(\mathbf{A})$ . De a mulher barrada ( $\mathbf{A}$ ) partem dois vetores: um que vai ao encontro do falo ( $\Phi$ ) – ou seja, aqui o outro sexo é atingido pela via do significante – e outro que mira o  $S(\mathbf{A})$ , elemento que se localiza do mesmo lado do gráfico.

É importante salientar que os vetores exprimem os modos de gozo. Como vemos, o gozo veiculado pelo vetor que parte do lado todo fálico é regido pela lógica da fantasia. O sujeito barrado ( $\$$ ) vai buscar o seu objeto de gozo que, por sua vez, está do lado não-todo fálico. Ao “encontrá-lo”, a satisfação pela via da fantasia realiza-se parcialmente.

Do lado não-todo, o gozo é duplicado. A mulher barrada ( $\mathbf{A}$ ) possui duas modalidades de gozo, distinguidas pelos dois vetores. Um vetor dirige-se do significante falo ( $\Phi$ ), e o outro encaminha-se para o significante que falta no Outro, o  $S(\mathbf{A})$ . O  $S(\mathbf{A})$  encontra-se do lado não-todo. Assim, A mulher barrada ( $\mathbf{A}$ ) experimenta o gozo não-todo fálico, pois uma parte de seu gozo é dirigida ao falo ( $\Phi$ ), mas a outra não ( $S(\mathbf{A})$ ). A parte que não se remete ao falo direciona-se à falta estrutural na linguagem, ao infinito, ao abismo derradeiro dos significantes, ali onde o significante não cessa de não se escrever, o que provoca a incidência do impossível, a presentificação do real.

Assim, as fórmulas quânticas da sexuação edificam o aforisma: não há relação sexual, pois, pela via da matemática – que é, segundo o pensamento de Lacan, a expressão simbólica que mais aproxima-se do real – é impossível escrever uma relação de complementariedade entre os dois sexos.

Em primeiro lugar porque não existe A mulher e porque o homem ao lidar eroticamente com uma mulher a reduz a um objeto e a mulher ao lidar assim com um homem o reduz a um significante (QUINET, 2000, p.86-87).

Retomemos agora à psicose. O fato de o psicótico não estar na partilha dos sexos não quer dizer que a diferença sexual lhe seja indiferente. Entretanto, essa importante distinção na psicose, pela ausência da função fálica, não é simbolizada como na neurose. Assim:

O empuxo-à-mulher decorre da ausência estrutural da função fálica, ou seja, resulta da posição do psicótico, e o ponto para qual ele é arrastado coincide com aquele em que falta significante para dizer o sexo, onde o significante que representaria a mulher não existe (BASTOS; GAMA, 2010, p. 146).

Como apontam Angélica Bastos e Vanessa Campbell da Gama (2010), a falta de um significante que represente A Mulher no inconsciente é chamada por Jacques-Allain Miller de “forclusão generalizada”. Essa falta é comum a todos os sujeitos habitantes e habitados pela linguagem. Mas, na psicose, falta ainda mais: o significante que pode oferecer uma significação sexual ao sujeito.

Segundo autores que seguem a orientação lacaniana, a posição do psicótico na sexuação – com a elisão do falo no imaginário causada pela forclusão do Nome-

do-Pai no simbólico – realiza-se, a partir do empuxo-à-mulher, pela via da significação delirante. Segundo Quinet, “o delírio de Schreber inventa a mulher que não existe” (QUINET, 2000, p. 43). E Jean-Claude Maleval indica que “um efeito da forclusão do Nome-do-Pai é fazer existir A Mulher, ou seja, a encarnação de um gozo infinito” (MALEVAL, 2002 apud BASTOS; GAMA, 2010, p. 146). Se o significante da sexuação – o falo – veicula o gozo, limitando-o, a falta desse significante arremessa o sujeito em um gozo insondável. “A mulher só existe na psicose como um ponto de fuga da perspectiva delirante, como um ponto ao infinito”<sup>39</sup> (MOREL, 2004, p. 244-245, tradução nossa).

O empuxo-à-mulher na psicose é, de certo modo, o empuxo à falta radical, isto é, a falta de um significante que ofereça uma significação sexual ao sujeito, pois se o significante d’A mulher não existe no inconsciente, o empuxo-à-mulher pode ser interpretado como o empuxo à própria inexistência, empuxo ao abismo onde o sujeito desaparece. Todavia, por outro lado, o mecanismo da psicose – que tem como característica promover o retorno no real daquilo que foi foracluído no simbólico – faz existir pela via do delírio o que no inconsciente não existe: A Mulher. Nesse panorama, o empuxo-à-mulher evoca o aspecto inacabado, “de *work in progress* do trabalho delirante”<sup>40</sup> (MOREL, 2004, p. 245, tradução nossa).

O delírio d’A Mulher surge assim, como uma tentativa de elaboração do gozo sem limite engendrado pela falta do significante que veicula a função fálica. Inventar A Mulher, contudo, não quer dizer escrevê-la nas fórmulas da sexuação, o que seria logicamente impossível. Bastos e Gama propõem a hipótese de que o psicótico, com o trabalho delirante, inventaria uma posição de exceção “no sentido em que, por não estar amparado por um discurso estabelecido, é inédita e absolutamente original” (BASTOS; GAMA, 2010, p. 147). As autoras afirmam que, a partir de um não-lugar na partilha sexual, o psicótico inventa um lugar inédito, um lugar Outro.

Segundo Quinet (2000), a partir do texto laciano *O aturdido* (1973/2003), o empuxo-à-mulher estaria referido ao quantificador existencial do lado não-todo, onde a função fálica aparece negada. O autor refere-se a uma passagem em que Lacan, ao tratar da lógica do não-todo, evoca Schreber.

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, depois de

<sup>39</sup> La femme n’existe dans la psychose que comme un point de fuite de la perspective délirante, comme un point à l’infini (MOREL, 2004, p. 244-245).

<sup>40</sup> De *work in progress* du travail délirant (MOREL, 2004, p. 245).

precisar que é pela irrupção de Um-pai como sem razão que se precipita, aqui, o efeito sentido como de forçamento para o campo de um Outro a ser pensado como o mais estranho a qualquer sentido (LACAN, 1973/2003, p. 466).

Na leitura de Quinet, é o encontro com Um-pai sem razão que compelia o sujeito para o lado feminino. De modo que “a irrupção do Um não funda a razão do Todo, ele provoca o efeito de empuxo-à-mulher” (QUINET, 2000, p. 87).

O trabalho delirante de Schreber, ao longo dos anos, irá propiciar a reconstrução do imaginário do sujeito, promovendo com isso, uma nova vinculação com a realidade e seus objetos. Seu reestabelecimento produz uma estabilização imaginária pela via da metáfora delirante, onde o sujeito tem a certeza de seu delírio. Schreber é A Mulher de Deus: objeto tomado para o gozo divino. Dessa maneira, “o trabalho do delírio constrói uma metáfora de substituição” (SOLER, 2007, p. 19).

O delírio consegue prender o gozo nas redes do roteiro pelo qual ele se coordena com a imagem e com o simbólico, sob a forma de um gozo transexualista. Um gozo coordenado, por um lado, com a imagem do corpo próprio e, por outro, com o simbólico, através da convicção de ele ser a mulher de Deus, e graças à qual, de certa maneira, Schreber se renomeia (SOLER, 2007, p. 16).

O delírio erotomaníaco nesse caso, é montado a partir de duas incidências do empuxo-à-mulher: o gozo transexualista e a fantasia de cópula divina. Com a construção da metáfora delirante – A Mulher de Deus – Schreber consegue localizar e regular o gozo que antes o tomava sem qualquer referência a um limite, sem qualquer barreira ao gozo do Outro. Após a metáfora delirante, o mundo que havia chegado ao fim para o sujeito, enfim, renasce.

Contudo, Soler (2007) assevera que, na relação de Schreber com Deus, em nenhum momento é posta a questão do amor. O que está em cena é o gozo do Outro. Ainda que Lacan tenha se referido ao delírio de Schreber como um caso de erotomania divina (a partir da relação de Schreber com Deus), e também como erotomania mortificante (pela relação estabelecida entre o paciente e o médico), a autora indica que o jurista alemão, em seu delírio, não está na posição erotomaníaca de ser amado pelo Outro, e sim, na posição de ser gozado pelo Outro. “Deus goza de mim” – e não “Deus me ama” – seria a posição estrutural do sujeito frente ao Outro. Assim, a autora defende que se trata no caso Schreber, de uma eroticomania divina – de um delírio de ser gozado por Deus – e não de uma erotomania divina propriamente dita – que se caracterizaria pelo delírio de ser amado por Deus. Nas palavras da psicanalista:

Entretanto, em nenhum momento do delírio, nem na fase do consentimento, trata-se de amor. A formulação correta do laço que une Schreber a seu Outro parece-nos ser esta: Deus goza de mim. Trata-se de uma “eroticomania” se me permitem introduzir esse termo (SOLER, 2007, p. 46).

Quinet (2000), partindo da perspectiva de Soler, acrescenta algo diferente. O autor sugere que, no caso da erotomania, é realizada uma positivação da fórmula oferecida por Lacan em *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973/1985), em que o psicanalista francês indica que o gozo não é sinal de amor. Segundo Quinet, na erotomania o gozo do Outro é tomado, sim, pelo sujeito, como sinal de amor. Assim, amor e gozo vinculam-se, e a erotomania, enquanto delírio de ser amado, pode apresentar-se, também, sob a forma da mania de gozo, pela via do delírio de ser gozado. Um amor sem castração é, logicamente, um amor repleto de gozo.

A erotomania divina de Schreber produz a metáfora delirante que faz do sujeito A Mulher de Deus e, com isso, cumpre a função de barrar o gozo que o toma como objeto de um gozo infinito. “A erotomania é, portanto, uma tentativa de cura pela via do amor” (QUINET, 2000, p. 89). A invenção do significante delirante d’A mulher possibilita a restauração do imaginário colapsado, onde:

A mulher enquanto Nome-do-Pai tem função de amarração, de ponto de basta, permitindo ao sujeito dar significação aos seus significantes e daí reconstruir o mundo por intermédio da significação delirante (QUINET, 2000, p. 43).

Estabilizado, o inteligente jurista tornou-se atuante em sua própria defesa: Schreber escreveu suas *Memórias* e, munido de sua obra, foi capaz de sustentar uma relativa liberdade frente ao laço social, retomando-a, ainda que provisoriamente. Após ter alta, o autor publicou a obra autobiográfica.

Longe de sustentar que a erotomania produza uma estabilização total na psicose, o que não se verifica na própria história de Schreber (que após a morte da mãe e da esposa volta a ser internado e assim permanece até a morte), e nem mesmo na experiência clínica, pode-se, entretanto, de perto, continuar apostando, com Freud e Lacan, nas possibilidades criativas características do trabalho com o inconsciente, descobertas na singularidade de cada sujeito, servindo-se das vicissitudes características de cada estrutura.

### 3 O DELÍRIO DE SER AMADA

Os objetos do amor são belos. Portanto, o amor não pode ser belo.

*Jacques Lacan*

Como aponta François Ansermet, no prefácio de *La psicosis en el texto* (1990), a obra literária e o saber-fazer psicanalítico possuem um ponto de convergência, pois ambos abrem um modo privilegiado de acesso à dimensão (ou *dit-mension*) do inconsciente.

Em uma entrevista realizada com Giovanni Papini, na cidade de Viena, no ano de 1934, Freud declarou que tomou a literatura moderna como inspiração para criar a psicanálise. Na verdade, o que houve foi muito além de uma simples inspiração. Na ocasião, o gênio diz que o pesquisador que souber procurar, será capaz de encontrar, reunidas em suas obras, as três grandes escolas literárias do século XIX, ainda que transformadas em saber científico. As três escolas literárias citadas por Freud são: Heine, Zola e Mallarmé, e elas estão, segundo ele, reunidas em seus textos pela orientação do mestre Goethe. Na entrevista, Freud confessa:

Sou um cientista por necessidade e não por vocação. Sou, na realidade, por natureza um artista [...] e sobre isso existe uma prova irrefutável: em todos os países que a psicanálise penetrou, tem sido melhor compreendida e aplicada pelos escritores e pelos artistas do que pelos médicos. Meus livros, de fato, se parecem mais com obras da imaginação do que com tratados de patologia. [...] Pude cumprir meu destino por uma via indireta e realizar meu sonho: seguir sendo um homem de letras, ainda que embaixo de uma aparência de médico<sup>41</sup> (FREUD, 1930 apud ANSERMET, 1990, p. 6, tradução nossa).

“Qual a relação que existe entre psicose e escrita?”<sup>42</sup> (ANSERMET, 1990, p. 6, tradução nossa), indagamos junto com o autor. Que o saber-fazer literário incitou a criação do fundador da psicanálise, isto já sabemos. Mas temos mais para perguntar. Qual a função da escrita para sujeitos que operam fora da norma fálica? De que modo a escrita pode produzir uma outra significação, ali onde a significação norteadada pelo falo é incapaz de operar? Como indica Eric Laurent em *Estabilizaciones en las psicosis* (1989), “o sujeito psicótico escreve assim como o sujeito neurótico fala: esse

<sup>41</sup> Yo soy un científico por necesidad y no por vocación. Soy, en realidad, por naturaleza un artista [...] y de ello existe una prueba irrefutable: en todos los países donde el psicoanálisis ha penetrado, ha sido mejor comprendido y aplicado por los escritores y los artistas que por los médicos. Mis libros, de hecho, se parecen más a obras de imaginación que a tratados de patología [...] Yo he podido cumplir mi destino por una vía indirecta: seguir siendo un hombre de letras, aunque bajo la apariencia de un médico (FREUD, 1930 apud ANSERMET, 1990, p. 6).

<sup>42</sup> Qué relación existe entre psicosis y escritura? (ANSERMET, 1990, p. 6).

é um fato constatado desde a invenção da clínica”<sup>43</sup> (LAURENT, 1989, p. 101, tradução nossa).

No capítulo anterior, o estudo sobre a metáfora delirante inventada por Schreber nos permitiu visualizar, a céu aberto (sem as máscaras do retorno do recalçado), o que Lacan estabeleceu como paradigma na sua releitura da psicanálise: que o inconsciente se estrutura como uma linguagem. O caso demonstra também que a escrita na psicose pode auxiliar o sujeito a produzir uma significação delirante, que cumpre a função de circunscrever o gozo do sujeito (que não conta com o Nome-do-Pai como ponto de basta), possibilitando uma reorganização subjetiva pela via da sistematização do delírio.

A escrita, tida como a criação de uma ficção, no sentido conferido por Bentham, é tomada como uma “estrutura de distribuição de gozo”<sup>44</sup> (LAURENT, 1989, p. 106, tradução nossa). Nesse sentido, escrever pode alterar a economia de gozo do sujeito. A escrita como produção do inconsciente a céu aberto, pode surgir como resposta a não inscrição da lei simbólica no lugar do Outro para o sujeito, em que o foracluído retorna ao real, em um saber-fazer aí com as mãos, os papéis e as tintas. Na contemporaneidade, a suplência pode utilizar-se ainda dos teclados dos computadores, dos celulares, dos *iPads* e de tantos outros *gadgets* e recursos da vida digital.

Além disso, conforme descobrimos ao longo da pesquisa, em uma abundância de casos de erotomania o delírio de ser amada leva o sujeito à uma produção intensa e numerosa de escritos sobre o amor, e também de cartas destinadas ao objeto amado. Nessa conjuntura, questionamo-nos: por que é tão fundamental escrever sobre o amor? Em *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973/1985), Lacan anuncia: “*parlez moi d’amour... isso são canções. Falei da carta de amor, da declaração de amor, não é a mesma coisa que falar de amor*” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 35).

A seguir, propomos seguir a orientação do mestre francês: trataremos de escrever sobre o amor que exige ser escrito ou mais, ainda, sobre o amor que só existe ao ser posto em palavras.

---

<sup>43</sup> El sujeto psicótico escribe tal como el sujeto neurótico habla: éste es un hecho constatado desde la invención de la clínica (LAURENT, 1989, p. 101).

<sup>44</sup> Estructura de distribución del goce (LAURENT, 1989, p. 106).

### 3.1 A erotomania e a escrita de Aimée

Quando acreditamos compreendê-la, ela nos escapa.

*Jacques Lacan*

Vale a pena introduzirmos alguns aspectos fundamentais da história de Aimée, para explorarmos a manifestação de sua erotomania: Marguerite, a Aimée de Lacan (ANEXO A, Figura 11), fora nomeada pela mãe, Jeanne, com o nome de sua filha primogênita morta em um trágico acidente doméstico. Didier Anzieu, o filho de Marguerite, declarou: “Minha mãe foi concebida para substituir a defunta. E como nasceu uma menina, deram-lhe o mesmo nome, Marguerite. Uma morta-viva, de certa maneira” (ALLOUCH, 1997, p. 212). Escolhemos, a partir de agora, chamar Marguerite pelo nome que Lacan lhe atribuiu, não sem razão: Aimée.

Aimée nasceu dezenove meses depois de sua irmã mais velha ter morrido por efeito de queimaduras. A menina, de cinco anos de idade, estava arrumada para ir à missa e, como estava frio, buscava aquecer-se perto do fogo. A mãe, que estava em casa, não notou o ocorrido a tempo de salvá-la e responsabilizou uma vizinha pela desgraça que acometeu a família. Jeanne, a mãe, era notadamente uma delirante persecutória.

Não sem relação com tal fato, a psicose de Aimée foi desencadeada quando ela teve a primeira gravidez. Nesse momento, o valor fálico atribuído ao acontecimento de esperar um bebê, evocou no simbólico um lugar de onde ela não pôde responder: em sua estrutura psicótica, o Nome-do-Pai estava foracluído. Como já descrevemos anteriormente, no desencadeamento da psicose há um retorno tópico ao estágio do espelho e o supracitado esquema L desmorona: o sujeito identifica-se completamente ao *eu*, e o pequeno outro ganha a dimensão devastadora do Outro absoluto.

Aimée passou a se sentir perseguida por transeuntes, por seus colegas de trabalho, e desenvolveu a crença delirante de que os perseguidores queriam a morte da criança esperada. Sobre o delírio de perseguição que Aimée desenvolveu, Jean Allouch afirma que: “o que teria sido perseguidor, falando propriamente, seria o acontecimento da morte acidental da irmã mais velha de Marguerite” (ALLOUCH, 1997, p. 214). Seria do lugar da irmã mais velha, a morta, lugar de si mesma, que partiria o delírio paranoico da paciente de Lacan.

O bebê do sexo feminino esperado por Aimée, de fato, morreu durante o parto. Por infeliz coincidência, sua melhor amiga de outrora, Senhorita C. de la N. (nome homofônico à “*c’est de la haine*”, que pode ser traduzido para o português como “é o ódio”) lhe telefonou e, nesse momento, Aimée a elegeu como a responsável pela morte da filha. Quando conviviam, tal amiga, mulher intrigante e refinada, representara para a paciente o seu próprio ideal no espelho.

Algum tempo depois, Aimée engravidou novamente e o delírio de perseguição retornou com toda a sua força: as pessoas desejavam a morte do filho esperado. Dessa vez, entretanto, o parto foi bem-sucedido e a criança viveu. Casada há seis anos, Aimée dividia o lar com o marido e com sua irmã Elise, que após tornar-se viúva foi morar com o casal. A irmã cumpria as funções domésticas que Aimée era incapaz de realizar. Aimée continuava sentindo-se perseguida e temia a morte de seu único filho, a quem amamentava e dedicava-se ao cuidado, ora de forma displicente, ora com esmero.

Decidiu então, mudar para os Estados Unidos com o objetivo de se tornar uma romancista famosa, e para isso falsificou uma autorização para levar a criança consigo. A família intercedeu e, aos trinta e um anos de idade, sucedeu a sua primeira internação psiquiátrica. Nessa época, utilizou-se do recurso erotomaníaco: escreveu uma carta pedindo ajuda a um romancista não identificado.

Na juventude, Aimée vivera um romance com um poetaastro de cidade pequena, que lhe causara um doloroso fracasso amoroso. Lacan notou em sua tese, a desproporção entre aquilo que a paciente testemunhava e o valor real da aventura. Para o Don Juan de aldeia, ela era apenas objeto de uma aposta. Para ela, ele era um grande amor. Depois de alguns encontros, Aimée fora afastada por uma transferência de trabalho e, ao longo de três anos, alimentou seu sonho com o poetaastro, escrevendo cartas, sem jamais encontrá-lo novamente. “Durante três anos, na cidade afastada em que seu trabalho a confinará, manterá seu sonho por uma correspondência trocada com o sedutor que ela não deve rever” (LACAN, 1932/1987, p. 223). Ainda que distante e decidida a não o reencontrar, ela afastava outros pretendentes e seguia uma conduta moral, voltada para o culto do ídolo amado. Ocorreu enfim, após três anos, uma inversão de sentimentos e o amor sucumbiu ao ódio. Allouch indica uma aproximação entre a Aimée de Lacan e a heroína de Flaubert, pois “a aventura de Marguerite com o poetaastro é marcada pela letra, como são todas as aventuras eróticas de Emma Bovary” (ALLOUCH, 1997, p. 244).

Após o primeiro período de internação, ela recebeu alta e voltou a cuidar do filho. Entretanto, decidiu mudar-se para a cidade grande em busca de realizar o sonho de tornar-se uma escritora famosa. Mudou-se para Paris e foi lá que o delírio paranoico passou a ser sistematizado em torno de Huguette ex-Duflos, que se constituiu como sua principal perseguidora na capital francesa. No trabalho, ela pensava sobre quem desejaria o mal de seu filho, e ouvia os colegas falando o nome da atriz. Concluiu, portanto, que era ela a resposta para a sua pergunta. Detalhe importante: foi pela boca da Senhorita C. de la N. que Aimée ouviu falar da atriz pela primeira vez.

Na cidade grande enviou seus escritos para editoras que se recusavam a publicá-los. Certo dia, agrediu ferozmente – como já havia feito em outras ocasiões com colegas de trabalho e com o próprio marido – a funcionária de uma editora que lhe informou que o seu material não seria publicado. Nesse momento, Aimée foi condenada a pagar uma quantia em dinheiro pelo delito.

A paciente odiava as atrizes e as mulheres de letras, considerando-as como prostitutas, mulheres desonradas que a perseguiam. Mulheres da vida que, ironicamente, desejavam a morte do seu filho. Essas mulheres, tidas como aquelas que manifestavam um desejo sexual sem reservas, tocam em um ponto de impossível para Aimée. Como desejar falicamente sem a metáfora paterna? Aimée, ao confrontar-se com a sexualidade, toca em um ponto de impossível, justamente porque não pode se servir do significante que produz a significação sexual.

Onde o simbólico não opera, há o retorno do foracluído no real. Na tese de Lacan, *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade* (1932/1987), ele defende que tais perseguidoras são substitutas da irmã que foi morar com a paciente e o marido, substitutas de Elise, ela que já havia, em outro momento, ocupado o lugar de mãe para Aimée. Lacan argumenta que tais mulheres, como a irmã, representam o seu próprio ideal:

Qual é, com efeito, para Aimée, o valor representativo de suas perseguidoras? Mulheres de letras, atrizes, mulheres do mundo, elas representam a imagem que Aimée concebe da mulher que, em algum grau, goza da liberdade e do poder social. Mas aí explode a identidade imaginária dos temas de grandeza e de perseguição: este tipo de mulher é exatamente o que ela própria sonha se tornar. A mesma imagem que representa seu ideal é também objeto de seu ódio (LACAN, 1932/1987, p. 254).

Além das mulheres em destaque, é preciso sublinhar que Pierre Benoit, um romancista admirado, tornara-se o personagem inicial do delírio erotomaníaco que se

desenrolara em Paris. Nessa época, Aimée entregou-se sexualmente para uma série de homens, em um período que nomeou de dissipação, e que depois justificou afirmando que o fez para esquecer Pierre. Leitora assídua de seus romances, acreditava que o autor expunha a sua vida privada em suas publicações, plagiando-a, inclusive, a partir de seu diário pessoal. Quando chegou em Paris, marcou e efetivou um encontro com o romancista para lhe pedir explicações sobre as perseguições sofridas e, em um passeio de carro pelo bosque, ele a desconsiderou. Mais adiante, após ser internada pela segunda vez, Aimée relatou que deixou a família e foi para Paris por causa de Pierre.

Na lógica do delírio de Aimée, Pierre Benoit perseguia-a por influência de Huguette ex-Duflos. A atriz, sua musa inspiradora, era quem dava vida às personagens do escritor. Em cena, ela incorporava mulheres que eram, no entendimento de Aimée, versões copiadas de si. Ao acusar Pierre de persegui-la, citou como referência a fim de balizar tais denúncias, a seguinte frase do escritor: “que andar, que graça, que pernas!”. Ou seja, ela recortou, em seu delírio persecutório, uma frase que demonstrava o desejo sexual de um homem por uma mulher. Assim, para o psicótico, quando a significação sexual – fálica por excelência – é convocada, o delírio surge como resposta do sujeito ao impasse estrutural.

De certa forma, tal mecanismo já havia sido apontado por Freud no texto *Um caso de paranoia que contradiz a teoria psicanalítica* (1915/2013). O título faz referência ao que o autor defendia na época: a pulsão homossexual estaria na gênese da paranoia. Como inicialmente o caso relatado não apresentava a homossexualidade como questão, a sua apresentação seria contraditória à psicanálise.

No artigo, Freud relata que certa vez um advogado foi consultá-lo, pois havia sido procurado por uma cliente cuja narrativa lhe pareceu bastante estranha. O caso narra a história de uma bela jovem que produziu um delírio de perseguição ao manter contato sexual com um colega de trabalho. Quando o segundo encontro sexual se realizou com este rapaz, ela ouviu um ruído. Ao sair do local do encontro, avistou dois homens, e um deles estava carregando um objeto encoberto nas mãos. Deste modo, a jovem engendrou a crença delirante de ter sido fotografada durante o ato sexual. Foi nesse contexto que ela procurou o advogado para defendê-la. Por orientação do mesmo, a jovem foi ao encontro de Freud para alguns esclarecimentos.

O que a análise revelou foi que, entre o primeiro e o segundo encontro, ela havia visto o colega de trabalho falando com a chefe, uma mulher de idade, que

evocara, para ela, a imagem materna. A jovem acreditava que o colega havia contado para a chefe sobre a experiência sexual que viveram juntos. Ela, embora bem-sucedida profissionalmente, não mantinha uma vida sexual ativa e vivia com a mãe, senhora que dependia da filha para sobreviver, pois o marido havia morrido há muitos anos. A pulsão homossexual ligada à mãe estaria na origem do delírio paranoico, de acordo com o que Freud explicitou com a análise do caso. De forma que, ao final, o caso em questão não contradizia a teoria psicanalítica.

O vínculo com o mesmo sexo se contrapõe aos empenhos de ganhar como objeto de amor um objeto do outro sexo. O amor à mãe se torna o porta-voz de todas as aspirações que, cumprindo o papel de uma consciência moral, querem fazer com que a jovem volte atrás em seu primeiro passo neste caminho novo, perigoso em muitos sentidos, até a satisfação sexual normal, o que perturba a relação com o homem<sup>45</sup> (FREUD, 1915/2013, p. 267, tradução nossa).

Em 1931, no texto *Sobre la sexualidad feminina* (1931/2012), Freud aponta que a ligação intensa com a mãe está na etiologia da paranoia em mulheres. Nessa direção, Aimée era perseguida, em uma última e primeira instância, pela mulher de quem jamais – subjetivamente – se separou, sua mãe. O autor indica, ainda no mesmo texto, que a forte ligação entre mãe e filha produz a angústia de ser assassinada e devorada pela mãe.

Cabe supor que essa angústia corresponda a uma hostilidade que na menina se desenvolve contra a mãe como consequência das múltiplas limitações da educação e do cuidado do corpo, e que o mecanismo de projeção seja favorecido pela prematuridade da organização psíquica<sup>46</sup> (FREUD, 1931/2012, p. 229, tradução nossa).

O estudo do caso Aimée aponta justamente nessa direção. Aimée, em certa ocasião, confessou ao doutor Lacan que deveria ter permanecido junto à mãe. Sem a separação veiculada pela metáfora paterna, a paciente restara alienada, como objeto de gozo do Outro primordial.

Na perspectiva de Rosane Melo, – exposta em seu artigo *O caso Aimée ou a paranoia de autopunição* (2002), presente no livro *Na Mira do Outro* (2002), – Allouch desempenha uma leitura crítica do caso Aimée. Melo assevera que o autor executa duas interpretações sobre a tese de Lacan. Na primeira, a psicose de Aimée satisfaz uma tendência autopunitiva e, na segunda, realiza a pulsão de assassinato do filho.

<sup>45</sup> El vínculo con el mismo sexo se contrapone a los empeños por ganar como objeto de amor un compañero del otro sexo. El amor a la madre deviene el portavoz de todas las aspiraciones que, cumpliendo el papel de una «conciencia moral», quieren hacer que la muchacha se vuelva atrás en su primer paso por el camino nuevo, peligroso en muchos sentidos, hacia la satisfacción sexual normal, y aun logra perturbar la relación con el hombre (FREUD, 1915/2013, p. 267).

<sup>46</sup> Cabe suponer que esa angustia corresponda a una hostilidad que en la niña se desarrolla contra la madre a consecuencia de las múltiples limitaciones de la educación y el cuidado del cuerpo, y que el mecanismo de la proyección se vea favorecido por la prematuridad de la organización psíquica (FREUD, 1931/2012, p. 229).

As duas interpretações não estão desconectadas, pois a última é dependente da primeira. Perder definitivamente o filho seria a autopunição máxima. Assim, “Allouch observa que o problema do diagnóstico persiste e que o próprio Lacan inclui nele a erotomania ao aludir a loucura a dois” (MELO, 2002, p. 119). Ter um filho quer dizer ocupar o lugar da mãe. Nesse lugar, Aimée identifica-se, sem a mediação de um terceiro, à imagem e semelhança de sua própria mãe, que perdeu tragicamente uma criança, culpando outra mulher pela desgraça. A loucura a dois ganha aqui a forma de uma identificação imaginária completa.

No artigo *A paranoia no ensino de Jacques Lacan* (2002), inserido em *Na Mira do Outro* (2002), Colette Soler assinala, seguindo o pensamento do mestre, que na psicose há o que Lacan nomeou de imediatez. Para Soler, nesse contexto, a imediatez é empregada pelo mestre no sentido de sem mediação, faltando um terceiro – o Nome-do-Pai - entre o ser e a imagem ideal. Partindo do texto lacaniano *Formulações sobre a causalidade psíquica*, responde à indagação: “qual é esse terceiro termo possível que falta à psicose?” (SOLER, 2002, p. 60). Em primeiro lugar, falta a mediação da realização, da ação propriamente dita. Desse modo, o significante ideal não coincide com a realidade do sujeito. Falta ainda – e esse é o aspecto mais interessante para a autora – como terceiro termo: o Édipo. “Lacan, em suma, faz uma construção bem simples: uma identificação entre dois termos, entre os quais falta o terceiro termo edipiano” (SOLER, 2002, p. 61).

Amparados nesta leitura, podemos supor que, no caso Aimée, é a imediatez a precipitadora tanto do ódio que dedica às mulheres que representam o seu ideal, quanto do amor que nutre pelos homens idealizados. O ódio e o amor, paixões do imaginário, paixões oriundas da mesma fonte, ganham diferentes contornos para o sujeito que experimenta o amódio. Pois, como enuncia Lacan em *O seminário, livro 20: mais, ainda*, “não se conhece amor sem ódio” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 184).

Perseguida pelas mulheres idealizadas – mulheres que desejam, em seu lugar, a morte do seu filho – e amada pelos homens ideais que irão lhe defender: eis o fio erotomaniaco, no caso Aimée, que acaba por se deslocar da figura do romancista Pierre Benoit para a imagem do Príncipe de Gales. Na lógica delirante, quando Pierre torna-se eminentemente perseguidor (mas somente por ter sido influenciado por Huguette), o príncipe entra em cena como seu possível protetor e homem amado. Desse modo – e esta é a aposta de Allouch – a erotomania de Aimée seria uma resposta ao delírio de perseguição, pois ao sentir-se perseguida buscava no amor do

Outro uma salvação. “Marguerite sonha com este amor que seria mais forte que a perseguição...” (ALLOUCH, 1997, p. 296). Tanto no delírio persecutório quanto na erotomania, é o Outro quem goza do sujeito, de um lado perseguindo-o, de outro, amando-o sem lei. E como bem explica Roland Gori:

O Outro idealizado aparece na sombra do narcisismo perdido da infância e de sua última nostalgia; evidentemente também, este objeto idealizado pôde, sem dificuldade, derivar do *Eu ideal* ou da imago materna única e insubstituível (GORI, 2004, p. 55).

Em *O seminário, livro 3: as psicoses* (1955-1956b/2008), Lacan enuncia que na psicose a experiência amorosa é mortificante e nela o sujeito experimenta um amor que o abole. Nas palavras do mestre francês:

A que se deve a diferença entre alguém que é psicótico e alguém que não o é? Ela se deve a isto: para o psicótico uma relação amorosa é possível abolindo-o como sujeito, enquanto ela admite uma heterogeneidade radical do Outro. Mas esse amor é também um amor morto (LACAN, 1955-1956b/2008, p. 296).

As flechas do amor morto de Aimée atingem seus alvos imaginários, figuras que refletem seus próprios ideais. Como indica Lacan, “ela responde príncipe quando lhe dizem poeta” (LACAN, 1932 apud ALLOUCH, 1997, p. 296), o que sugere, segundo Allouch, uma conexão entre os dois personagens – o romancista e o príncipe – e entre o delírio de perseguição e a erotomania, pois para este último, “as asas do amor erotomaniaco são uma maneira de lidar com o terror” (ALLOUCH, 1997, p. 295). Entretanto, alerta o autor, encontra-se dom de si e altruísmo no amor que destina ao príncipe, bem como já havia na relação com o poeta. Marguerite dedica ao amado “um puro canto de amor erotomaniaco” (ALLOUCH, 1997, p. 296).

À medida que a data da passagem ao ato com a atriz Huguette ex-Duflos aproxima-se (como consta na breve exposição do caso no primeiro capítulo, Aimée a golpeia com uma faca na entrada do teatro), a erotomania direcionada ao príncipe intensifica-se. O quarto de hotel em que Aimée morava antes de ser presa e internada foi encontrado coberto por imagens do príncipe, e no mesmo cômodo ela guardava recortes de jornais relativos aos acontecimentos da vida do personagem real. “Temos um caderno seu onde ela anota cada dia, com data e hora, uma pequena efusão poética e apaixonada dirigida a ele” (LACAN, 1932/1987, p. 165). Abaixo, um belo exemplar:

Eu corro ao Cais de Orsay  
Para ver meu senhor  
Meu senhor, meu bem amado  
Pulei pela janela

Os cabelos louros como o sol

Os olhos espelhos do infinito  
 Uma silhueta alta e fina  
 Ah! Como eu o teria seguido

Fiquei desarvorada  
 O dia e a noite estão perturbados  
 O rio gelado não podendo  
 Afogar todo o meu ímpeto

Com sua Alteza a distância  
 Continua sempre imensa  
 Para ser vencida com asas.  
 O coração não é rebelde... (LACAN, 1932/1987, p. 165).

A beleza dos versos impressiona. A posição idealizada do objeto amado é notável. Os seus olhos espelham o infinito do amor que não conhece o limite, o ponto de basta. Com o amor, ela ficou desarvorada, sem chão, sem nada. Levada pelos ventos que emanam do ideal intocável, a distância que os separa deve ser vencida com as asas da imaginação.

De acordo com Lacan, ao que tudo indica, Aimée não tentou aproximar-se do príncipe quando o mesmo visitou Paris, “a não ser por um impulso metafórico (poema citado)” (LACAN, 1932/1987, p. 166). Mas, por outro lado, ela o enviou por correio, inúmeras vezes, seus poemas (um soneto por semana), memórias, cartas, etc.

Encontramo-nos, observemos, diante do próprio tipo da erotomania, segundo a descrição dos clássicos, retomada por Dide. O traço maior do platonismo ali se mostra com toda a nitidez desejável (LACAN, 1932/1987, p. 167).

Nesse momento Lacan distingue-se de Clérambault, que considera o platonismo como um elemento acessório da Síndrome Erotomaniaca, podendo estar presente ou não no quadro.

Podemos observar, a partir da contribuição de Soler (2002), que no caso Aimée o significante ideal não chega a se aproximar do solo da realização. Ela não vai ao encontro do príncipe amado, e também não consegue concretizar o sonho de ser uma grande romancista. Poderíamos supor que Aimée envia para o príncipe seus escritos no intuito de ser, enfim, por ele reconhecida como uma romancista, realizando, pela via do homem amado, o seu grande sonho? Para Lacan:

Ela depositava suas últimas esperanças nos romances enviados à livraria G. Daí sua imensa decepção, sua reação violenta quando eles lhe são devolvidos com uma recusa. É lamentável que não a tenham internado então. Ela se volta para um derradeiro recurso, o príncipe de Gales. Somente nesses últimos meses é que ela lhe envia cartas assinadas (LACAN, 1932/1987, p. 168).

Aimée escreveu dois romances em um estado que chamou de intoxicação literária. Ela os produziu aproximadamente oito meses antes do atentado e ambos foram dedicados ao príncipe de Gales. Ao destinatário ela os remeteu estenografados

(técnica de escrita que utiliza caracteres abreviados especiais), encadernados em couro e “em um luxo comovente” (LACAN, 1932/1987, p. 168). Os romances foram devolvidos, acompanhados de uma carta que explicava que, por regras da corte real da Inglaterra, não era possível receber encomendas de estranhos. Aimée já estava presa quando a resposta chegou.

Restringir-nos-emos aqui a abordar somente o primeiro romance que é, na opinião de Lacan, muito superior em qualidade em relação ao segundo, e na nossa consideração, mais interessante no que tange as discussões aqui desenvolvidas.

“O detrator” foi escrito em um só fôlego e nele a heroína é nomeada de Aimée (em português, Aimée quer dizer amada). É justamente daí que Lacan extrai o nome fictício para alunhar o caso. Em primeiro plano, destaca-se um sentimento de ligação à natureza, às experiências infantis muito plenas e que não foram apagadas.

Ao lado disso, cuja expressão verbal é tanto mais tensa quanto na realidade é mais discordante com a vida, mais fadada ao fracasso. Revela-se uma sensibilidade que qualificaremos de essencialmente “bovariana”, referindo-nos diretamente ao tipo da heroína de Flaubert (LACAN, 1932/1987, p. 178).

Mas esses desvarios românticos, como escreve Lacan, não se demonstram estéreis. Encontramos no romance, na frescura da alma infantil, em suas emoções e aflições, sua expressão mais feliz. Em “A primavera”, o primeiro capítulo de “O detrator”, a camponesa Aimée imagina o seu amor:

Ela deita as crianças, as menores dormem logo que as põe no berço. É isto que a faz sorrir? Ela sorri. Ela senta atrás da janela sem lâmpada. Sonha com o noivo desconhecido. Ah! Se houvesse um que a amasse, que a esperasse, que desse seus olhos e passos a ela! Ela pergunta em voz alta, pensa nisso, ela queria tanto! Ele só me fará perguntas se conhecer as respostas, jamais terá um mau olhar, eu me reconhecerei no seu rosto, os que se amam se parecem! Pensamentos ferozes, pensamentos fortes, pensamentos ciumentos, pensamentos suaves, pensamentos alegres todos vão para ele e vêm dele. Não são mais do que os dois no claro escuro, seu coração queima como brasa, os planetas em fogo batem asas, a lua joga suas flores purpurinas no quarto... Entre as macieiras um fauno faz trejeitos segurando uma aljava: o amor é como uma torrente, não tente estancá-lo no meio de seu curso, anulá-lo, barrá-lo, você o acreditará subjugado e ele te afogará. As fontes são tão imutáveis quando elas vêm do coração da terra quanto do coração do homem! (LACAN, 1932/1987, p. 180).

No romance de Aimée, tal é a mensagem do fauno: não tente barrar o amor, ele é incontrolável e te afogará. O sujeito psicótico submerge no amor conforme enunciou Lacan, a respeito do amor morto na psicose. Como desvela Aimée com sua escrita, na erotomania o sujeito encontra-se alienado ao Outro, de onde tudo parte e para onde tudo se dirige. “O amor louco é aquele que não deixa espaço entre o desejo e a sua busca de satisfação, entre o Um e o Outro” (ZALCBERG, 2007, p. 153). Na

loucura amorosa, escreve Zalcberg, “há uma condensação entre amor e morte” (ZALCBERG, 2007, p. 136). Ou seja, na erotomania, Amorte reina.

Mais alguns trechos que ilustram a posição que o Outro amor ocupa na erotomania, e as consequências subjetivas da experiência do amor mortificante para o sujeito:

Pegue minha mão, eu dou a você  
 Pois desde que eu o vi  
 Já não amo mais a Deus como antes.  
 Eu o amo mais, eu o amo antes.  
 É você ou talvez ele que eu amo?  
 Sem dúvida, vocês são o mesmo! (LACAN, 1932/1987, p. 182).

“Quando eu te perdi ainda que fosse apenas na imaginação, minha respiração se acelera, meu rosto se contrai, minha testa se enrugando. Pânico no coração, pânico nas turbas, é sempre terrível, é o pisotear e a morte” (LACAN, 1932/1987, p. 186).

No capítulo “Outono” da referida obra de Aimée, a impossibilidade de fundir-se totalmente ao homem amado é assim interpretada pela heroína: “a coalizão desfez o que os dois noivos fizeram” (LACAN, 1932/1987, p. 186). Finalmente, no capítulo “Inverno”, as aventuras de “O detrator” chegam ao fim com a morte de Aimée, e o foco recai sobre os sentimentos da mãe que perdeu a filha.

O delírio erotomaníaco de Aimée, produtor de inumeráveis escritos de amor, na tentativa de regular o gozo do Outro que a tomava como objeto, não foi capaz de evitar sua passagem ao ato. Um mês antes do ataque à atriz, Aimée confessou à irmã suas intenções de fugir do país levando consigo o filho.

É preciso, diz-lhe, que você esteja pronta para testemunhar que André (seu marido) me bate e bate na criança. Eu quero me divorciar e ficar com a criança. Estou pronta para tudo, senão eu o matarei (LACAN, 1932/1987, p. 168).

Passou a visitar o filho com muita frequência, assolada pelo horror de perdê-lo. Foi à uma fábrica de armas e comprou um facão de caça, com uma bainha. Tomada pela lógica passional, acreditava fielmente que a atriz queria a morte de seu filho. “Que pensará ela de mim, se pergunta com efeito, se eu não me mostro para defender meu filho? Que eu sou uma mãe covarde” (LACAN, 1932/1987, p. 169).

Na noite de um sábado, Aimée ainda não sabia o que iria fazer. Cogitava ir visitar a família, como de costume. Porém, descobriu que Huguette ex-Duflos iria se apresentar no teatro e foi ao seu encontro, cometendo o fatídico crime: golpeou a mão da atriz (mão que a mesma usou para proteger-se do ataque) com o facão. Aimée foi inicialmente levada para prisão, onde sustentou a sua construção delirante. Depois de

algum tempo, confessou às companheiras de cela que a atriz não havia lhe feito mal algum. Encaminhada à enfermaria, Aimée foi transferida para o Hospital Psiquiátrico de Saint-Anne, onde ocorreu o promissor encontro com Jacques Lacan, o psiquiatra atento que enfim a tornou reconhecida e divulgou os seus escritos ao mundo, ainda que parcialmente.

Enquanto esteve internada em Saint-Anne, Aimée, que se dizia uma “verdadeira namorada das palavras” (LACAN, 1932/1987, p. 190), escrevia bilhetes aos médicos responsáveis pelo tratamento. A paciente dava o nome de “As confissões de Bécassine” (tipo humorístico de criada bretã) ao relato que os mesmos pediam que ela fizesse a respeito de sua história.

Após um certo tempo de cuidado, e com o quadro estabilizado, Aimée ambicionava voltar ao trabalho (ela trabalhava nos Correios, onde estava constantemente em contato com o envio de cartas) e retornar a ver o filho. Projetos literários continuavam abundantes em seu espírito. “Uma vida de Joana d’Arc, as cartas de Ofélia a Hamlet”, dizia, e “quantas coisas eu escreveria agora se estivesse livre e tivesse livros!” (LACAN, 1932/1987, p. 174).

Anos depois de ter tratado Aimée, em uma conferência oferecida na Universidade de Yale (1975/1976), Lacan irá revogar o diagnóstico de paranoia de autopunição realizado em sua tese de doutoramento e dirá que, no caso, trata-se propriamente de uma erotomania. Ainda concordamos com Roudinesco ao afirmar que “se o caso Aimée chama tanta atenção é, por um lado, por sua erotomania e, por outro, porque sua história é um verdadeiro romance” (ROUDINESCO, 1988 apud ZALCBERG, 2007, p. 139).

Na psicose, a escrita cumpre função de fixar o gozo que invade o sujeito, detendo-o e propondo a recriação da realidade perdida a partir da produção de uma outra significação, uma significação delirante, não norteadas pelo significante fálico. Para Aimée, assim como para tantas outras erotômanas, o recurso da escrita revelou-se fundamental ao sujeito, pois ao escrever, Aimée ensaiava demarcar um limite, literalmente rabiscar uma fronteira entre o sujeito e o Outro; e com a letra, literal entre o simbólico e o real, escrevia na tentativa de transformar o gozo.

### 3.2 O amor erotomaníaco

Emma Bovary sou eu.

*Gustave Flaubert*

O delírio de Aimée é o delírio de ser amada, o que caracteriza sua erotomania. Mas o delírio, segundo as coordenadas do ensino de Lacan, não é exclusividade da estrutura psicótica. Como sustenta Heloísa Caldas, no artigo *O delírio e o discurso amoroso* (2010):

O delírio deriva e exacerba sempre uma interpretação primordial, fragmento de simbólico, nos termos de Freud, que um sujeito produz como resposta à questão sobre seu ser diante do enigma do desejo do outro (CALDAS, 2010, p. 1).

No artigo, a autora aponta que a fantasia fundamental que constitui a realidade na neurose “possui a mesma estrutura de um delírio, pois responde como este à experiência de significação enigmática” (CALDAS, 2010, p. 1). Ainda segundo Caldas, o discurso amoroso apresenta um caráter delirante. Não é incomum escutar de uma pessoa que ela não sabe dizer o que a fazia amar alguém, que a experiência amorosa perdeu o sentido e a relação chegou ao fim. A relação entre os sexos, como sustenta Caldas, “na verdade jamais teve sentido, mas o delírio justamente o salvaguardava da falta de sentido, através de sua produção discursiva” (CALDAS, 2010, p. 2).

É curioso notar que, ao abordar a erotomania de Aimée, Lacan faz referência à Madame Bovary. O psicanalista diz que no romance *O detrator* “revela-se uma sensibilidade que qualificaremos de essencialmente “bovariana”, referindo-nos diretamente ao tipo da heroína de Flaubert” (LACAN, 1932/1987, p. 178). Por que Lacan cita a famosa personagem de Flaubert para falar sobre o tipo específico de sensibilidade presente em sua paciente erotomaníaca? Podemos pensar que Madame Bovary, em sua histeria, e Aimée, em sua psicose, manifestam o caráter delirante presente no discurso amoroso: discurso que visa produzir sentido a partir da impossível complementariedade entre os sexos?

No livro *A estrutura da histeria em Madame Bovary* (2003), Sergio Scotti defende que a neurose histérica pode aproximar-se, sim – ainda que aparentemente – da psicose. Segundo o autor:

A frouxidão da identidade sexual/corporal da histérica e a dependência de um fantasma sempre ao sabor das produções imaginárias, além da angústia gerada pela proximidade com o real da Coisa, determinada pela falha da metáfora paterna, produzem na histeria uma sintomatologia semelhante à psicose, na qual sentimentos de despersonalização, e mesmo, delírios,

nunca chegam a caracterizar a psicose, pois o falo que se busca ser sempre o é no plano simbólico (SCOTTI, 2003, p. 107-108).

Nesse sentido, na histeria, a falha que há na metáfora paterna diz respeito ao enigma da sexualidade feminina. Como indica Vera Pollo no livro *Mulheres históricas* (2003), “a primeira tese de Lacan sobre a histeria sustenta que a histérica interroga o que é ser mulher” (POLLO, 2003, p. 98). Nesse contexto, é de suma importância esclarecer que na histeria – tipo clínico da estrutura neurótica – há metáfora paterna, diferente do que ocorre na psicose, em que a metáfora paterna não se inscreve. Contudo, o significante que, na neurose, confere significação sexual ao sujeito – o falo – não responde ao enigma do feminino. O que o Scotti propõe, partindo de Lacan, é que a metáfora paterna falha ao atribuir à uma mulher um significante que lhe represente sexualmente, o que produz, logicamente, consequências no processo de sexuação. Mais adiante desdobraremos isso.

Recorremos novamente ao texto *Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina* (1960/1998), no qual Lacan distingue dois tipos de amor: o amor fetichista e o amor erotomaníaco. Mais precisamente, ele introduz que “se a posição do sexo difere quanto ao objeto, é por toda a distância que separa a forma fetichista da forma erotomaníaca do amor” (LACAN, 1960/1998, p. 742). Parece-nos notável que, com esses conceitos, Lacan articule a dimensão do amor com o campo dos gozos. Estão em jogo também as diferentes posições na partilha sexual e como cada uma relaciona-se com a castração simbólica, o que produzirá efeitos na forma de amar e de gozar, em cada sexo.

Nosso objetivo agora é saber mais sobre o amor erotomaníaco, partindo da premissa de que se Lacan utilizou o significante erotomaníaco foi para evocar a existência do delírio amoroso nesse tipo de amor. Em 1960, quando apresenta a publicação acima mencionada, Lacan ainda não havia estabelecido as fórmulas quânticas da sexuação (o que ele iria realizar aproximadamente uma década depois), mas alertamos que iremos nos servir da lógica presente nas diferentes modalidades de gozo para explorarmos a presente discussão. Um esclarecimento se faz importante aqui: como estamos trabalhando com as diferentes posições frente à castração simbólica, encontramos-nos no campo da neurose.

O amor fetichista, como o nome diz, faz referência ao fetiche. Freudianamente, o fetiche é um objeto que vem no lugar do pênis da mãe. O objeto do fetiche, ao mesmo tempo que busca desmentir a castração materna, afirma-a. Sobre o sujeito

fetichista, Freud pontua: “não seria exaustivo ressaltar que venera o fetiche: em muitos casos, o trata de uma maneira que evidentemente equivale à uma figuração da castração”<sup>47</sup> (FREUD, 1927/2012, p. 151, tradução nossa). No fetiche, o sujeito investe eroticamente em um determinado objeto para dele gozar. Para o homem (não um macho da espécie humana, mas todo aquele que se identifica na linguagem como tal), o outro sexo é atingido pela via do objeto *a*, o objeto causa de desejo. Portanto, o sujeito que se posiciona do lado todo fálico, goza dessa forma, isolando, recortando, limitando o seu objeto de gozo. Desta maneira, o amor fetichista é marcado pelo limite, logo, pela castração.

Quando, na metáfora paterna, o desejo da mãe é substituído pelo Nome-do-Pai, a significação sexual é produzida, conferindo valor fálico à existência do sujeito. O sujeito, marcado pela castração, irá gozar de seus objetos de modo parcial, ainda que visando a completude. Tal é a lógica da fantasia. Como escreve Marco Antonio Coutinho Jorge:

Assim, a fantasia é, essencialmente, fantasia de completude. Ela é a tentativa de resgate da completude perdida, ou, melhor dizendo, supostamente perdida – sim, supostamente, porque suposta dentro de uma estrutura na qual a perda já se deu e a falta já comparece –, uma tentativa de elisão da falta inerente à estrutura do falante (JORGE, 2010, p. 84).

Já o amor erotomaniaco funciona de acordo com uma outra lógica: aquele que se posiciona do lado não-todo das fórmulas quânticas da sexuação está, como a linguagem sugere, não-todo submetido à castração. Ou seja, aqui goza-se sexualmente com o significante do desejo, o falo, e goza-se mais além, de um gozo estranho ao simbólico. A não-toda, no que se refere ao gozo fálico, experimenta a castração, mas no que se refere ao Outro gozo, não. Desse modo, há uma duplicação de gozo para ela, que não é necessariamente uma fêmea da espécie humana, mas alguém que ocupa uma posição feminina na linguagem, pois “o homem, uma mulher, como eu disse, não são nada mais do que significantes...” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 108). Como ensina Elisabeth da Rocha Miranda, em *Desarrazoadas: devastação e êxtase* (2017):

As fórmulas da sexuação de Lacan apresentam, assim, uma proposta pioneira que delineia os contornos de uma teoria não imaginária, não naturalizada da diferença sexual, na medida mesma em que a castração é sempre efeito de linguagem e do significante Nome-do-Pai (MIRANDA, 2017, p. 29).

---

<sup>47</sup> No sería exhaustivo destacar que venera al fetiche: en muchos casos lo trata de una manera que evidentemente equivale a una figuración de la castración (FREUD, 1927/2012, p. 151).

Posicionar-se como não-toda implica em comportar um gozo que escapa à lógica fálica, o que é capaz de produzir experiências que são interpretadas como loucura; experiências que, por escaparem à lógica fálica da razão, manifestam-se como delirantes. Como realça Miranda: “na estrutura neurótica, o sujeito, ao ocupar a posição feminina e experimentar o gozo Outro, vivencia uma espécie de desrazão, expressa em fenômenos semelhantes aos de uma psicose” (MIRANDA, 2017, p. 201).

Já em *Televisão* (1974/2003), Lacan nos diz:

Assim, o universal do que elas desejam é a loucura: todas as mulheres são loucas, como se diz. É por isso mesmo que não são todas, isto é, não loucas-de-todo, mas antes, conciliadoras, a ponto de não haver limites para as concessões que cada uma faz a um homem: de seu corpo, de sua alma, de seus bens (LACAN, 1974/2003, p. 538).

De fato, desde Freud a questão da diferença sexual é central para a psicanálise. Como assinala Freud na conferência 33, a primeira diferença que fazemos quando encontramos outro ser humano é dizê-lo masculino ou feminino. (FREUD, 1933/2013, p.105) Na história da civilização, para a diferença anatômica entre os sexos são atribuídos valores que marcam uma distinção sexual no campo próprio do discurso, no nível do significante, onde a psicanálise opera.

Retomando o pensamento freudiano, se os homens temem a ameaça de castração, as mulheres angustiam-se pela ideia de perder o amor (1924/2012). O amor, já nesse momento, é articulado, nas mulheres, à angústia. As mulheres, por não possuírem no corpo um órgão que corresponda imaginariamente ao falo, subjetivam a angústia de castração pela via do temor de perder o que lhes é mais valioso: o amor.

Já em *Introducción del narcisismo* (1914/2013), Freud havia distinguido o tipo de amor narcísico como o característico das mulheres. Segundo o psicanalista, particularmente no caso de mulheres belas, estas amariam apenas a si mesmas “e sua necessidade não se sacia amando, mas sendo amadas, e se prendem aos homens que preenchem essa necessidade”<sup>48</sup> (FREUD, 1914/2013, p. 86, tradução nossa). Essa posição narcísica frente ao amor seria, conforme ele ensina, uma espécie de compensação ao recalque da sexualidade feminina no que tange às suas eleições de objeto, recalque que lhes é imposto culturalmente.

Mas é somente nos textos *Sobre la sexualidad femenina* (1931/2012) e *La feminidad* (1933/2013), que o mestre de Viena irá, de fato, estender as suas próprias

---

<sup>48</sup> Su necesidad no se sacia amando, sino siendo amadas, y se prendan del hombre que les colma esa necesidad (FREUD, 1914/2013, p. 86).

ideias sobre as mulheres, ao propor que a sexualidade feminina é fundamentalmente influenciada pela relação pré-edípica com a mãe, não havendo, portanto, uma equivalência possível entre a sexualidade feminina e a sexualidade masculina, que por sua vez, é centralizada pelo drama edípico.

Nossa compreensão interna dessa fase primitiva, pré-edípica, nas meninas nos chega como uma surpresa, tal como a descoberta, em campo, da civilização mino-micénica por detrás da civilização grega<sup>49</sup> (FREUD, 1931/2012, p. 228, tradução nossa).

A relação pré-edípica com a mãe, obscura e praticamente inacessível à análise, constitui o que Freud cunha como o continente negro da feminilidade. Há um real pulsional presente nessa arcaica relação que não é simbolizável. A mãe é o primeiro objeto de amor da menina, assim como o é para o menino. Mas esse amor, Eros, por deparar-se com a falta do significante do sexo feminino, comportará elevadas doses de pulsão de morte. A pulsão de morte é tomada, a partir do ensino freudiano, como a pulsão que não é ligada a um representante representativo da pulsão: representante que Lacan chamará, em um só depois, de significante.

Freud alerta ainda, que essa relação primordial entre mãe e filha pode ser vivenciada como uma catástrofe. Assim como o amor presente na primeira relação estabelecida entre filha e mãe, o amor erotomaniaco é também banhado nas águas de Tânatos, a pulsão de morte. Freud ensina que na ligação com o pai e com os outros homens de sua vida, uma mulher terá que se haver com os restos inassimiláveis pelo sujeito, de sua relação “rica e multifacetada” com a mãe.

Onde a ligação da mulher com o pai era particularmente intensa, a análise mostrava que essa ligação fora precedida por uma fase de ligação exclusiva à mãe, igualmente intensa e apaixonada<sup>50</sup> (FREUD, 1931/2012, p. 227, tradução nossa).

Assim, a menina demanda da mãe, em última instância, um significante que represente o seu sexo, demanda que lhe é recorrentemente frustrada, pela própria impossibilidade que comporta. Ao pai e aos outros homens, ela transferirá essa demanda feita primordialmente à mãe, demanda que ganhará novas formas e colorações. Como Lacan aponta em *O aturrito* (1973/2003):

Por essa razão, a elucubração freudiana do complexo de Édipo, que faz da mulher peixe na água, pela castração ser nela ponto de partida (Freud dixit), contrasta dolorosamente com a realidade de devastação que constitui, na

<sup>49</sup> La intelección de la prehistoria preedípica de la niña tiene el efecto de una sorpresa, semejante a la que en otro campo produjo el descubrimiento de la cultura minoicomicénica tras la griega (FREUD, 1931/2012, p. 228).

<sup>50</sup> Toda vez que existía una ligazón-padre particularmente intensa, había sido precedida, según el testimonio del análisis, por una fase de ligazón-madre exclusiva de igual intensidad y apasionamiento (FREUD, 1931/2012, p. 227).

mulher, em sua maioria, a relação com a mãe, de quem, como mulher, ela realmente parece esperar mais substância que do pai – o que não combina com ele ser segundo, nessa devastação (LACAN, 1973/2003, p. 465).

Se o pai e os homens não podem lhe responder sobre o seu enigma sexual, eles podem, sim, oferecer-lhe outros significantes que contornem essa ausência estrutural. Logo, a demanda de amor nas mulheres torna-se uma demanda de significantes. E como nenhum significante regido pela lógica fálica poderá dizer sobre o seu mistério, a demanda de amor nas mulheres tenderá ao infinito. Como bem diz Scotti: “que necessidade de entrega, de perder-se na força do Outro, de ser raptada, levada pelo Outro! Que gozo, ser tudo para o Outro!” (SCOTTI, 2003, p. 166). Tal é a dimensão do amor erotomaniaco: um amor que transborda o universo simbólico e suas leis, não sem delas também fazer demasiado uso. O amor erotomaniaco vai mais além do falo, com a condição de servir-se dele. Como introduz Miranda:

Ao passo que o falo é o significante que marca a falta para o não-todo fálico, o gozo feminino se localiza na pura falta, marcada pelo falo. O matema S(A barrado) designa, portanto, um significante que marca que todos os significantes do Outro são faltosos por meio de uma presença, a presença do que ao Outro do significante falta (MIRANDA, 2017, p. 40).

As mulheres desejam o falo, só que não-todas, e por experimentarem – não-todas – um gozo que ultrapassa o simbólico, o amor torna-se tão fundamental em suas vidas. Goza-se solitariamente – pois a relação sexual não existe – mas ama-se junto. A partir do processo de sexuação, o amor surge como uma tentativa de suplência à inexistência da relação sexual, uma resposta simbólica e imaginária ao real da não complementariedade dos gozos. Nas palavras de François Recanati:

Isto quer dizer que uma relação está a ponto de se estabelecer entre esse “todo” e esse “não-toda”, mas entre “todo” e “não-toda”, entre o “todo homem” e o “não-toda” de A mulher (barrada) há uma ausência, há uma falha que é, nomeadamente, a ausência de qualquer existência que sustente essa relação (RECANATI, 1972 apud LACAN, 1972-1973/1985, p. 212).

A desmedida presente na demanda de amor ao Outro é o que, no amor erotomaniaco, aproxima a experiência amorosa da loucura. De sorte que “a erotomania não deixa de ser uma forma de acentuação delirante da demanda de amor tão caracteristicamente feminina”. (ZALCBERG, 2007, p. 140)

Como esclarece Zalcborg, no livro *Amor paixão feminina* (2007), para uma mulher o amor cumpre a função de restabelecer uma identificação fálica “com a qual o gozo arrasa” (ZALCBERG, 2007, p.150). Para ela, o amor comparece como solução para um gozo que não é localizável pelo significante fálico. “Por isso”, justifica, “a

mulher tende mais do que o homem para uma lógica de absolutização do amor que a empurra para uma busca insaciável do Outro”. (ZALCBERG, 2007, p.150)

Roland Gori, em *Lógica das paixões* (2004), aborda a problemática da erotomania de uma forma muito original. O autor propõe que há no sujeito, um núcleo erotômano, “e o que separa o delírio erotômano do amor apaixonado é toda a distância que separa a certeza postulada e a convicção intimamente procurada de que a transferência seria a verdade” (GORI, 2004, p. 48). Gori desvela a demarcação imprecisa, quase incognoscível, entre os territórios da paixão e da loucura. E assim como o delírio erotômano afeta principalmente às mulheres, a paixão amorosa é também consagrada como “uma loucura no feminino” (GORI, 2004, p. 48). O que está em cena é a posição de objeto na qual o sujeito se encontra, ou se perde.

Que o amor passional seja sempre o feminino que fala do ser, qualquer que seja seu sexo, foi o que não parei de dizer. Entretanto, convém observar que o confronto com esse feminino, comum aos dois sexos, não opera do mesmo modo no homem e na mulher dentro da lógica subjetiva. Precisemos. O amor é uma demanda que confessa uma falta (GORI, 2004, p. 79).

No amor, uma mulher busca amparo simbólico para o gozo desmedido que é capaz de testemunhar. Entretanto, como a experiência demonstra, o amor não é capaz de suturar a ausência fundamental que lhe engendra.

“Em outras palavras, aquilo de que se trata é que o amor seja impossível, sim, e que a relação sexual se afunde no não sentido, o que não diminui em nada o interesse que devemos ter pelo Outro” (LACAN, 1972-1973/1985, p. 179).

### 3.3 Caixa postal 31201

Assim como amar, a *performance* se estabelece sem nenhuma garantia de reciprocidade.

*Mirella Granucci*

Caixa postal 31201 (2013) foi o nome dado pela artista Mirella Granucci para o seu trabalho de conclusão de curso de Licenciatura e Bacharelado em Teatro, na Universidade do Estado de Santa Catarina. Depois, o projeto foi levado para o Chile, onde a artista passou a residir, e com o apoio da UNESCO Santiago, o Caixa postal 31201 (2013) foi produzido no formato de um livro e de uma exposição individual.

O trabalho de conclusão de curso de Granucci (2013) propõe uma série de articulações teóricas a partir de uma performance realizada pela atriz. Primeiramente focaremos no discurso da artista sobre o que a levou a criar essa performance, traremos alguns elementos da performance em si e, em seguida, proporemos algumas interpolações com o tema que vem sendo discutido ao longo de nossa dissertação.

Na folha de rosto do trabalho, a artista já demonstra a que veio com o seguinte texto:

Queda de cabelo (assustadora), irritação na gengiva, unhas fracas, pele seca, pele acneica, respiração curta... Essa foi minha herança com a morte da relação. Pela orientação médica, fui aconselhada a trocar meu ex-namorado por um ansiolítico.

Depois de um ano, descobri que meu ex-namorado não havia retirado seus pertences da minha casa emocional. Depois de um ano, ele permanecia em cada fio de cabelo que descansava no ralo do meu banheiro. E eram muitos.

Um dia sonhei: cabelos caindo aos montes no chão. Não me assusto. Procuo com os dedos de onde os fios se haviam ido. Acho, próximo a nuca, esse espaço vazio. Agora estou fora do meu corpo e me vejo de costas. Essa “eu” que vejo separa os cabelos e me mostra: o espaço vazio tem a forma de um coração.

Se as 250 cartas serviram para me permitir deixar de amá-lo. As 750 serão, além da tentativa de arte, uma tentativa de fechar um ciclo, de limpar a “casa”, de segurar meus cabelos na cabeça.

PS: Me recusei a tomar o remédio ansiolítico.

PS2: Mudei de médico (GRANUCCI, 2013, p. 03).

A ideia do projeto surgiu quando, após o término de um relacionamento amoroso, Granucci (2013) enfrentou um período de intenso sofrimento e angústia que produziu, além de dores na alma, uma série de sintomas em seu corpo. Como desvelou o sonho, o coração estava vazio, e com isso, tornou-se necessário, para não sucumbir ao abismo, criar. Nas palavras da artista:

*Caixa postal 31201* se inicia em meados de 2012 a partir do término do relacionamento que tive com um homem estrangeiro. A dificuldade de livrar-me do sofrimento é o ponto de partida para estabelecer a seguinte ideia: escrever mil cartas (manuscritas) para mil homens aleatórios e desconhecidos com o mesmo nome que o dele, fazer a triagem de endereços entre Brasil e Chile (por ser este seu país de residência), enviar as cartas e esperar por respostas (GRANUCCI, 2013, p. 9).

Granucci (2013) decide escrever mil cartas e enviar para mil homens diferentes, mas com algo em comum. Todos possuem o mesmo nome: Carlos, o nome do homem amado. A artista, apesar do cansaço e das dores causadas pelo esforço repetitivo, perseverou, escreveu e enviou as mil cartas manuscritas, esperando por respostas. Para receber as respostas alugou uma caixa postal nos Correios de São Paulo, no intuito de resguardar-se. O número da caixa postal alugada era o 31201, e foi então que surgiu o nome da performance.

A seguir, o modelo das cartas enviadas:

Oi, Carlos, você não me conhece. Eu sou uma moça que há pouco tempo atrás amou um homem com o mesmo nome que o seu. Antes de conhecê-lo, dei este nome a alguns dos personagens dos contos que escrevi quando pequena. Assim, no instante em que o encontrei, ousei pensar que era o destino... No dia 26 de janeiro de 2012, Carlos e eu nos separamos. Me sinto completamente triste e faço o que mais amo: escrevo. Escrevo para uma

porção de jovens, adultos e idosos chamados Carlos, com a única intenção de que algum de vocês me responda. Adoraria pensar que cada palavra de cada carta me aproximaria do meu destino. De novo. Mirella (GRANUCCI, 2013, p. 14).

Depois de ter escrito duzentos e cinquenta cartas, Granucci (2013) afirma que a dor de amor que a atormentava passou. Surgiu então uma crise, pois o motivo que a levou a criar o projeto não estava mais tão presente, ou tão manifesto. Mas ela continuou a empreitada, realizando, no entanto, algumas modificações no texto das cartas. Na sua visão, “foi apenas a partir deste ponto que o trabalho ganhou potência pelo distanciamento do caráter terapêutico e contingente” (GRANUCCI, 2013, p. 14). E a artista prossegue:

Após esse período, quando as cartas deixaram de ser “terapêuticas”, elas eram escritas para os outros homens. Estes passaram a se tornar cúmplices para compartilhar a própria experiência do sentimento de amar. Devo admitir que essas cartas me pareciam mais honestas, porque eram escritas realmente para o endereço do destinatário – mesmo que um destinatário desconhecido no momento – e pareciam ser a entrega do meu tempo para algo que, finalmente, transcendia do contingente (GRANUCCI, 2013, p.16).

Após um ano, havia chegado o momento de ir à caixa postal nos Correios buscar as esperadas respostas. Segundo ela, teve a sensação de estar indo a um primeiro encontro amoroso, no desespero “de gostar e ser gostada” (GRANUCCI, 2013, p. 48).

Tento em vão dizer a mim mesma que não receber nenhuma carta será igualmente interessante – talvez fosse para *performance* – mas é falso, sei que ficarei completamente decepcionada e frustrada, como se aquele tal encontro não acontecesse, porque ele não veio (GRANUCCI, 2013, p. 48).

Quando o táxi que a levava aos Correios parou em um semáforo, um homem deixou um saquinho de balas com a seguinte mensagem bíblica: “entrega teu caminho ao Senhor, confia nele; e o mais Ele fará (Salmo 37)” (BÍBLIA, 2002). A artista assinalou esse ocorrido, pois a mesma passagem da Bíblia estaria escrita em uma das cartas respostas.

Ao finalmente chegar nos Correios e abrir a caixa postal 31201, a artista encontrou trinta e nove cartas que voltaram, e cinco cartas respostas, das mil cartas enviadas no total.

Cinco cartas que possuíam cinco universos distintos. De repente, senti que as respostas tornavam meu trabalho mais real. Eram respostas reais de pessoas reais que não escreveram para fazer disso uma tentativa de arte, como eu fiz. Elas foram imensamente mais entregues do que eu pude ser em todos os momentos dessa *performance*. Sim, eu escrevi mil cartas e passei mais de um ano neste processo, eles não tiveram as dores nas costas nem o calo no dedo por escrever essa única carta que chegou até mim, mas eles me entregaram o próprio universo, confiaram numa desconhecida que invadiu suas casas com uma carta que não entregava mais do que palavras rasas e perguntas aleatórias. Eles me aconselharam, me elogiaram e

criticaram minha conduta em relação ao amor, contaram sobre suas desventuras amorosas e inventaram novas perspectivas sobre minha própria história com esse “meu Carlos”. Eles me ouviram (GRANUCCI, 2013, p. 49).

Nesse momento, passaremos a fazer algumas considerações a partir da obra de arte apresentada.

Como revelou a artista, a performance Caixa postal 31201 (2013) foi criada a partir da experiência da perda do amado, que a deixou com o coração vazio e com uma série de sintomas. A angústia causada pela perda do amor atingiu o psiquismo e o corpo, produzindo efeitos que exigiam algum tipo de tratamento. De acordo com Soler, nas mulheres “a perda do amor tem um efeito depressivo no sujeito, que acredita perder uma parte de si mesmo e, como dizem algumas, não ser mais nada” (SOLER, 2005, p. 56). Granucci (2013) recusou os remédios indicados pelos médicos e apelou para a função da escrita. Escrevendo, ela encontrou uma maneira de transformar em arte o gozo excessivo que lhe assolava, perturbando o seu viver.

O homem amado chamava-se Carlos, o mesmo nome que Granucci (2013) atribuía aos personagens de suas histórias infantis. Ela acreditou que ao encontrá-lo, se tratava do destino, passando a amá-lo. Seria a repetição do nome uma simples coincidência nesse caso? Ousamos argumentar que, no homem amado, no outro idealizado, a artista reconheceu algo de si, onde, pela via do amor, no outro ela reencontrou e reviveu aspectos de sua própria história. Desse modo, no amor narcísico, aquele que ama, de acordo com Platão “em seu amante, assim como num espelho, é a si mesmo que ele vê” (PLATÃO, 1978 apud ANDRÉ, 2011, p. 252).

A artista escrevia na espera de receber respostas. Nas cartas enviadas, ela é clara ao dizer: “escrevo [...] com a única intenção de que algum de vocês me responda” (GRANUCCI, 2013, p. 14). Com isso, podemos notar que, ocupando a posição de não-toda, Granucci (2013), frente ao desamparo, ativamente demanda significantes ao Outro do amor para suprir à inexistência da relação sexual. De modo que “[...] o amor procura realizar o encontro que, pelo lado do gozo, se verifica impossível” (ANDRÉ, 2011, p. 294). Com o desenrolar da performance, Mirella diz que entregava seu tempo para algo que “transcendia do contingente”.

Para nós, a artista explicita de forma bela e exemplar o que Serge André introduz, em *O que quer uma mulher?*:

Pois o que quer uma mulher, em última instância, é receber um suplemento de inconsciente – este suplemento que lhe permitiria existir como sujeito lá onde ela é apenas um corpo que goza (ANDRÉ, 2011, p. 291).

O que quer uma mulher, indica André, a partir do ponto no qual não há sujeito a ser reconhecido - por não haver um significante que o represente - é que algo advenha no lugar dessa ausência, “que um ponto de apoio lhe seja fornecido lá onde o inconsciente a deixa abandonada” (ANDRÉ, 2001, p. 333). Tal reivindicação pode tomar diversos caminhos, esclarece ele.

Enfim, sustentamos a hipótese de que a performance Caixa postal 31201 (2013) apresenta uma produção artística do amor erotomaníaco vivenciado por um sujeito na posição feminina. Para Mirella, assim como para Madame Bovary, escrever sobre o sentimento amoroso revelou-se uma necessidade fundamental. Em relação ao outro idealizado, ambas ocupam a posição feminina, e suas aventuras amorosas são marcadas pela letra, como bem pontuou Allouch (1997). Por experimentarem solitariamente um gozo mais além do fálico, tais mulheres encontram na escrita uma forma de fixar o que se impõe como excessivo ao sujeito. “Escrever seria, então, uma tentativa de dar corpo/letra a um real indizível? De unir o real da letra ao simbólico da palavra vinculada ao sentido?” (MIRANDA, 2017, p. 142).

Sobre a produção de cada carta, ela nos diz: “Parecia-me mais importante a urgência de seguir escrevendo do que a qualidade literária da mesma” (GRANUCCI, 2013, p. 17). É escrevendo que Granucci (2013) bordeia o vazio estrutural – representado pelo coração vazio – tratando com este ato a dor da perda do amor que lhe devastava.

Sobre a função da escrita em sua articulação com os gozos, Lacan introduz:

Mas a escrita em si, não a linguagem, a escrita provê de ossos todos os gozos que, por meio do discurso, mostram abrir-se ao ser falante. Ao lhes dar ossos, ela sublinha o que decerto era acessível, porém estava mascarado, ou seja, que a relação sexual falta no campo da verdade, posto que o discurso que a instaura provém apenas do semblante, por só abrir caminho para gozos que parodiam – essa é a palavra adequada – aquele que é efetivo, mas que lhe permanece alheio (LACAN, 1971/2009, p. 139).

Provendo de ossos o seu gozo solitário e excessivo, Granucci (2013) escreve as veias que alimentam e são alimentadas pelo coração de uma mulher que se faz artista, e que só assim torna-se capaz de resgatar a si mesma, até reencontrar o seu destino de não-toda. De novo, de novo, de novo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conceito de erotomania provém do campo da psicose e diz respeito ao delírio amoroso. Entretanto, a partir do ensino de Lacan, verificamos que a erotomania transborda as questões relativas à estrutura psicótica e atinge o território do amor no feminino.

Na psicose, o delírio amoroso é tomado como uma certeza pelo sujeito.

Como vimos, o delírio erotomaníaco de Schreber produz a metáfora delirante de ser A mulher de Deus, criação singular que permite com que o jurista encontre a estabilização necessária para poder sustentar o seu desejo perante o laço social. Ao longo do processo de sistematização do delírio, Schreber escreve suas *Memórias*. O livro se torna, a partir do trabalho de Freud, uma obra paradigmática no estudo da psicose à luz da psicanálise.

O caso Aimée apresenta a intensa relação possível entre a erotomania e a escrita. Na juventude, Aimée apaixona-se por um sedutor, com quem passa a se comunicar exclusivamente por cartas, sustentando assim um amor idealizado que, ao final, sucumbe ao ódio. Em Paris, tem a convicção de ser amada por um autor célebre, a quem recorre para pedir ajuda na concretização do sonho de se tornar uma romancista famosa. Enquanto alimenta o sonho de ser enfim reconhecida por sua arte, Aimée escreve e endereça uma série de escritos e romances ao Príncipe de Gales, que passa a ser o personagem principal de sua erotomania.

Como esclarece a exposição do caso, o delírio erotomaníaco em Aimée apresenta-se como uma tentativa de reorganização subjetiva do sujeito psicótico, a partir da produção de uma significação delirante. Escrevendo, Aimée busca, por meio da ficção, fixar o gozo do Outro que a invade, tomando-a como objeto de um amor sem Lei.

Por outro lado, o delírio amoroso também se faz presente na neurose.

O sujeito que ocupa a posição feminina na partilha sexual é capaz de manifestar uma demanda ilimitada de ser amada, demanda esta que revela uma ausência simbólica. Dito de outro modo, a ausência do significante d'A mulher no inconsciente é capaz de produzir como efeito, para quem se posiciona como não-toda, o amor erotomaníaco. Nesse contexto, a vivência amorosa apresenta-se de forma delirante, pois se situa como uma produção discursiva elaborada a partir da experiência de um gozo solitário que ultrapassa a castração e mira o Absoluto.

Diferentemente do que ocorre na psicose, os sujeitos neuróticos que vivenciam o amor erotomaníaco podem contar com a Lei simbólica, com o Nome-do-Pai como ponto de basta, o que faz com que a experiência amorosa comporte fenômenos associados à loucura (dessubjetivação, crises de angústia, choro excessivo, etc) mas não inteiramente.

A performance Caixa postal 31201 (2013) demonstra como a escrita funciona, para um sujeito que experimenta o amor erotomaníaco, como forma de elaboração de um gozo que ultrapassa a lógica fálica. Ao final de um relacionamento amoroso, e ao deparar-se com a inexistência da relação sexual, a artista Mirella se dedica a produção discursiva, escrevendo sobre o amor outrora sonhado, vivido e perdido.

Desvela-se no ensino de Lacan a relação entre o amor e a tentativa de fazê-lo existir e persistir, ao escrevê-lo. Segundo as conjecturas lacanianas propostas em *O seminário, livro 20: mais, ainda* (1972-1973/1985), o amor busca transformar o contingente (o “cessa de não se escrever”) em necessário (o “não cessa de se escrever”). Se a relação entre os sexos não pode ser escrita, as palavras de amor, estas podem, sim, como expressam as inumeráveis cartas apaixonadas, letras de músicas, peças de teatro, romances, sejam eles produzidos por sujeitos psicóticos ou neuróticos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, S. *O adolescente e o Outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

ALLOUCH, J. *Paranoia: Marguerite ou a Aimée de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1997.

\_\_\_\_\_. *Paranoia: Marguerite ou a Aimée de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1997 apud LACAN, J. (1932) *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

ANDRÉ, S. *O que quer uma mulher?*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2011.

\_\_\_\_\_. *O que quer uma mulher?*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2011 apud PLATÃO, P. *Oeuvres complètes*. Paris: Les Belles Lettres, 1978.

ANSERMET, F. Prefacio. In: ANSERMET, F.; GROSRICHARD, A.; MÉLA, C. (Org.). *La psicosis en el texto*. Buenos Aires: Manantial, 1990.

\_\_\_\_\_. Prefacio. In: ANSERMET, F.; GROSRICHARD, A.; MÉLA, C. (Org.). *La psicosis en el texto*. Buenos Aires: Manantial, 1990 apud FREUD, S. (1930) Premio Goethe. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 24 v. V. 21: El porvenir de una ilusión. El malestar em la cultura y otras obras, 2012.

BADIOU, A.; TRUONG, N. *Elogio ao amor*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

BALL, B. (1888) A erotomania ou a loucura do amor casto. In: BERLINCK, M. T.; BERRIOS, G. (Org.). *Erotomania*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 153-168.

BASTOS, A.; GAMA, V. C. A feminização na psicose: empuxo à mulher e erotomania. *Psic. Clin.*, Rio de Janeiro, v. 22, n.1, p. 141-156, 2010.

\_\_\_\_\_. A feminização na psicose: empuxo à mulher e erotomania. *Psic. Clin.*, Rio de Janeiro, v. 22, n.1, p. 141-156, 2010 apud MALEVAL, J. C. *La forclusion del Nombre del Padre: el concepto y su clínica*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

BERRIOS, G. E.; KENNEDY, N. Erotomania: uma história conceitual. In: BERLINCK, M. T.; BERRIOS, G. (Org.). *Erotomania*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 21-50.

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. São Paulo: Paulus, 2002. 1 CD-ROM.

CALDAS, Heloísa. O delírio e o discurso amoroso. In: Congresso Internacional De Psicopatologia Fundamental, 4., 2010, Curitiba. *Anais*. Curitiba, 2010. Disponível em: <[http://www.psicopatologiafundamental.org/uploads/files/posteres\\_iv\\_congresso/mesas\\_iv\\_congresso/mr03-heloisa-caldas.pdf](http://www.psicopatologiafundamental.org/uploads/files/posteres_iv_congresso/mesas_iv_congresso/mr03-heloisa-caldas.pdf)>. Acesso em: 18 out. 2017.

CLÉRAMBAULT, G. G. de. (1920-1923) *L'Érotomanie*. Paris: Les Empêcheurs de Penser en rond, 2002.

\_\_\_\_\_. (1921a) Erotomania pura. Erotomania associada. In: BERLINCK, M. T.; BERRIOS, G. (Org.). *Erotomania*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 299-330.

\_\_\_\_\_. (1921b) Os delírios passionais. Erotomania, reinvidicação, ciúme. In: BERLINCK, M. T.; BERRIOS, G. (Org.). *Erotomania*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 285-298.

CULLERE, A. (1888) Erotomaníacos. In: BERLINCK, M. T.; BERRIOS, G. (Org.). *Erotomania*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 197-202.

D'AGORD, M. R. de L. As estruturas do discurso: o uso do esquema L em psicopatologia. *Lat. Am. Journal of Found Psychopath* [online], São Paulo, v. 6, n. 1, p. 87-100, maio 2009.

ESQUIROL, J. (1815) Erotomania. In: BERLINCK, M. T.; BERRIOS, G. (Org.). *Erotomania*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 109-118.

FERREIRA, N. P. Jacques Lacan: apropriação e subversão da linguística. *Ágora: estudos em teoria psicanalítica* [online], Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p.113-131, jan./jun. 2002.

\_\_\_\_\_. Jacques Lacan: apropriação e subversão da linguística. *Ágora: estudos em teoria psicanalítica* [online], Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p.113-131, jan./jun. 2002 apud LACAN, J. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

\_\_\_\_\_. Jacques Lacan: apropriação e subversão da linguística. *Ágora: estudos em teoria psicanalítica* [online], Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, p.113-131, jan./jun. 2002 apud SAUSSURE, F. (1916) *Curso de Linguística Geral*. 28. ed. São Paulo: Cultrix, 2012.

FREUD, S. (1901) Psicopatología de la vida cotidiana: sobre el olvido, los deslices en la habla, el trastocar las cosas confundido, la superstición y el error. 2. ed. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 24 v. V. 6: Psicopatología de la vida cotidiana, 2013.

\_\_\_\_\_. (1911 [1910]) Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente. 2. ed. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 24 v. V. 12: Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente y otras obras, 2013.

\_\_\_\_\_. (1911 [1910]) Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Dementia paranoides) descrito autobiográficamente. 2. ed. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 24 v. V. 12: Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente y otras obras, 2013 apud GOETHE, J. W. *Fausto*. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Inc., 1948.

\_\_\_\_\_. (1914) Introducción del narcisismo. 2. ed. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 24 v. V. 14: *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico y otras obras*, 2013.

\_\_\_\_\_. (1915) Un caso de paranoia que contradice la teoría psicoanalítica. 2. ed. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 24 v. V. 14: *Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico y otras obras*, 2013.

\_\_\_\_\_. (1924 [1923]) Neurosis y psicosis. 2. ed. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 24 v. V. 19: *El yo e el ello y otras obras*, 2012.

\_\_\_\_\_. (1924) La pérdida de realidad en la neurosis y la psicosis. 2. ed. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 24 v. V. 19: *El yo e el ello y otras obras*, 2012.

\_\_\_\_\_. (1927) Fetichismo. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 24 v. V. 21: *El porvenir de una ilusión. El malestar en la cultura y otras obras*, 2012.

\_\_\_\_\_. (1930) Premio Goethe. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 24 v. V. 21: *El porvenir de una ilusión. El malestar en la cultura y otras obras*, 2012.

\_\_\_\_\_. (1931) Sobre la sexualidad femenina. 2. ed. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 24 v. V. 21: *El porvenir de una ilusión. El malestar en la cultura y otras obras*, 2012.

\_\_\_\_\_. (1933) 33ª conferencia. La feminidad. 2. ed. In: \_\_\_\_\_. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu. 24 v. V. 22: *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras*, 2013.

GOETHE, J. W. *Fausto*. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Inc., 1948.

GORI, R. *Lógica das paixões*. Rio de Janeiro: Campo Matemático: 2004.

GRANUCCI, M. *Caixa postal 31201*. Orientador: Edécio Mostaço. 2013. 81 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Curso de Licenciatura e Bacharelado em Teatro) - Centro de Artes, Universidade do Estado de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

JAKOBSON, R. (1954) *Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia – Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1981.

JORGE, M. A. C. *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan: a clínica da fantasia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010. 2 v. V. 2.

KAUFMANN, P. *Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

KRAFFT-EBING, R. V. (1886) *Psychopathia sexualis*. Paris: Georges Carré Editeur, s.d.

\_\_\_\_\_. (1897) Paranoia erótica (Erotomania). In: BERLINCK, M. T.; BERRIOS, G. (Org.). *Erotomania*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 211-220.

LACAN, J. (1931) Structures des psychoses paranoïaques. *Ornicar?* Paris: Navarin, n. 44, p. 05-18, jan./mar. 1988.

\_\_\_\_\_. (1932) *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

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

\_\_\_\_\_. (1953a) Função e campo da fala e da linguagem. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

\_\_\_\_\_. (1953b) *O Simbólico, o Imaginário e o Real*. Conferência proferida em 8 de julho de 1953, na Sociedade Francesa de Psicanálise. Disponível em: <http://psicoanalysis.org/lacan/rsi-53.htm> Acesso em: 20 out. 2016

\_\_\_\_\_. (1954-1955) *O seminário, livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.

\_\_\_\_\_. (1955-1956a) De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

\_\_\_\_\_. (1955-1956b) *O seminário, livro 3: as psicoses*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

\_\_\_\_\_. (1956-1957). *O seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

\_\_\_\_\_. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

\_\_\_\_\_. (1957-1958) *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

\_\_\_\_\_. (1960) Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

\_\_\_\_\_. (1971) *O Seminário, livro 18: de um discurso que não fosse semblante*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

\_\_\_\_\_. (1971-1972) *O seminário, livro 19: ...ou pior*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2012.

\_\_\_\_\_. (1972-1973). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

\_\_\_\_\_. (1972-1973). *O seminário, livro 20: mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985 apud RECANATI, F. Intervention au séminaire du Docteur Lacan. *Scilicet*, Paris: Éditions du Seuil, n. 4, p. 55-73, 1972.

\_\_\_\_\_. (1973) O aturdido. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

\_\_\_\_\_. (1974) Televisão. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

\_\_\_\_\_. (1975) Conférence et entretiens dans les universités norte-américaines Yale University, Kanzer Seminar. *Scilicet*, Paris: Éditions du Seuil, n. 6/7, p. 07-31, 1976.

LAURENT, E. *Estabilizaciones en las psicosis*. Buenos Aires: Manantial, 1989.

LISPECTOR, C. (1964) *A paixão segundo G. H.* Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

MALEVAL, J. C. *La forclusión del Nombre-del-Padre: el concepto y su clínica*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

MELO, R. O caso Aimée ou a paranoia de autopunição. In: QUINET, A. (Org.). *Na mira do Outro: a paranoia e seus fenômenos*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2002, p. 105-122.

MIRANDA, E. R. *Desarrazoadas: devastação e êxtase*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2017.

MOREAU, L. (1887a) *Des aberrations du sens génésique*. Paris: Asselin & Houzeau, s.d.

\_\_\_\_\_. (1887b) Distinção entre a histeria e a loucura genesíaca. In: BERLINCK, M. T.; BERRIOS, G. (Org.). *Erotomania*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 149-152.

MOREL, G. *Ambiguités sexuelles: sexuation et psychose*. Paris: Anthropos, 2004.

PLATÃO, P. *Oeuvres complètes*. Paris: Les Belles Lettres, 1978.

POLLO, V. *Mulheres histéricas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2003.

QUINET, A. *Teoria e clínica da psicose*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

\_\_\_\_\_. *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranoia e melancolia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

\_\_\_\_\_. *Os outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2012.

RECANATI, F. Intervention au séminaire du Docteur Lacan. *Scilicet*, Paris: Éditions du Seuil, n. 4, p. 55-73, 1972.

ROUDINESCO, E. *História da psicanálise na França (1925-1985): a Batalha dos Cem Anos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988.

\_\_\_\_\_. *Jacques Lacan: esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1993.

SAULLE, H. L. (1884a) A erotomania. In: BERLINCK, M. T.; BERRIOS, G. (Org.). *Erotomania*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 119-132.

\_\_\_\_\_. (1884b) A loucura de amor. In: BERLINCK, M. T.; BERRIOS, G. (Org.). *Erotomania*. São Paulo: Escuta, 2009. p. 133-136.

SAUSSURE, F. (1916) *Curso de Linguística Geral*. 28. ed. São Paulo: Cultrix, 2012.

SCHREBER, D. P. (1903) *Memórias de um doente dos nervos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

SCOTTI, S. *A estrutura da histeria em Madame Bovary*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.

SOLER, C. A paranoia no ensino de Jacques Lacan. In: QUINET, A. (Org.). *Na mira do Outro: a paranoia e seus fenômenos*. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2002, p. 59-66.

\_\_\_\_\_. *O inconsciente a céu aberto da psicose*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

\_\_\_\_\_. *O que Lacan dizia das mulheres*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

TRÉLAT, U. (1861) *La folie lucide: étudiée au point de vue de la famille et de la société*. Paris: A. Delahaye, s.d.

VALAS, P. *Lacan et Clérambault*. Paris, 2009. Disponível em: [http://www.valas.fr/Lacan-Clerambault-Artaud-Mallarme-Joyce-Sollers-Meyronnis-Haenel-et-le-Tao,088#outil\\_sommaire\\_0](http://www.valas.fr/Lacan-Clerambault-Artaud-Mallarme-Joyce-Sollers-Meyronnis-Haenel-et-le-Tao,088#outil_sommaire_0) Acesso em: 20 out. 2016 apud LACAN, J. (1931) Structures des psychoses paranoïaques. *Ornicar?* Paris: Navarin, n. 44, p. 05-18, jan./mar. 1988.

\_\_\_\_\_. *Lacan et Clérambault*. Paris, 2009. Disponível em: [http://www.valas.fr/Lacan-Clerambault-Artaud-Mallarme-Joyce-Sollers-Meyronnis-Haenel-et-le-Tao,088#outil\\_sommaire\\_0](http://www.valas.fr/Lacan-Clerambault-Artaud-Mallarme-Joyce-Sollers-Meyronnis-Haenel-et-le-Tao,088#outil_sommaire_0) Acesso em: 20 out. 2016 apud ROUDINESCO, E. *Jacques Lacan: esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1993.

ZALCBERG, M. *Amor paixão feminina*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007.

\_\_\_\_\_. *Amor paixão feminina*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2007 apud ROUDINESCO, E. *História da psicanálise na França (1925-1985): a Batalha dos Cem Anos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988.

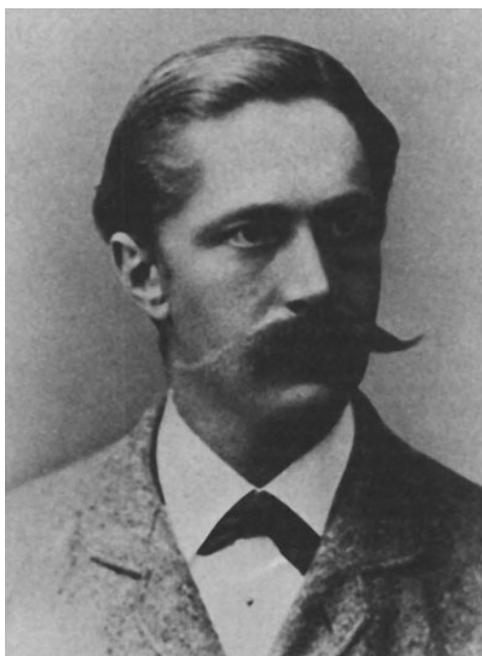
## ANEXO A

Figura 7 - Rochedo de Leucade



Fonte: ESSAS E OUTRAS. Disponível em: <http://essaseoutras.xpg.uol.com.br/sacrificio-grego-da-ilha-de-leucade-aos-deuses/>. Acesso em: 20 out. 2016.

Figura 8 - Daniel Paul Schreber



Fonte: ALCHETRON. Disponível em: <https://alchetron.com/Daniel-Paul-Schreber-1174389-W>. Acesso em: 20 out. 2016.

Figura 9 - Gaëtan Gatian de Clérambault



Fonte: WIKIPEDIA. Disponível em: [https://en.wikipedia.org/wiki/Ga%C3%ABtan\\_Gatian\\_de\\_Cl%C3%A9rambault](https://en.wikipedia.org/wiki/Ga%C3%ABtan_Gatian_de_Cl%C3%A9rambault). Acesso em: 20 out. 2016.

Figura 10 - Fotografia de Clérambault



Fonte: PINTEREST. Disponível em: <https://br.pinterest.com/adellecaparanga/clerambault/>. Acesso em: 20 out. 2016.

Figura 11 - Marguerite Anzieu, a Aimée de Lacan



Fonte: GCONSE. Disponível em: [http://gconse.blogspot.com.br/2013/01/marguerite-pontaine-anzieu-jacques\\_1213.html](http://gconse.blogspot.com.br/2013/01/marguerite-pontaine-anzieu-jacques_1213.html). Acesso em: 20 out. 2016.