



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Faculdade de Direito

Maria Francisca de Miranda Coutinho

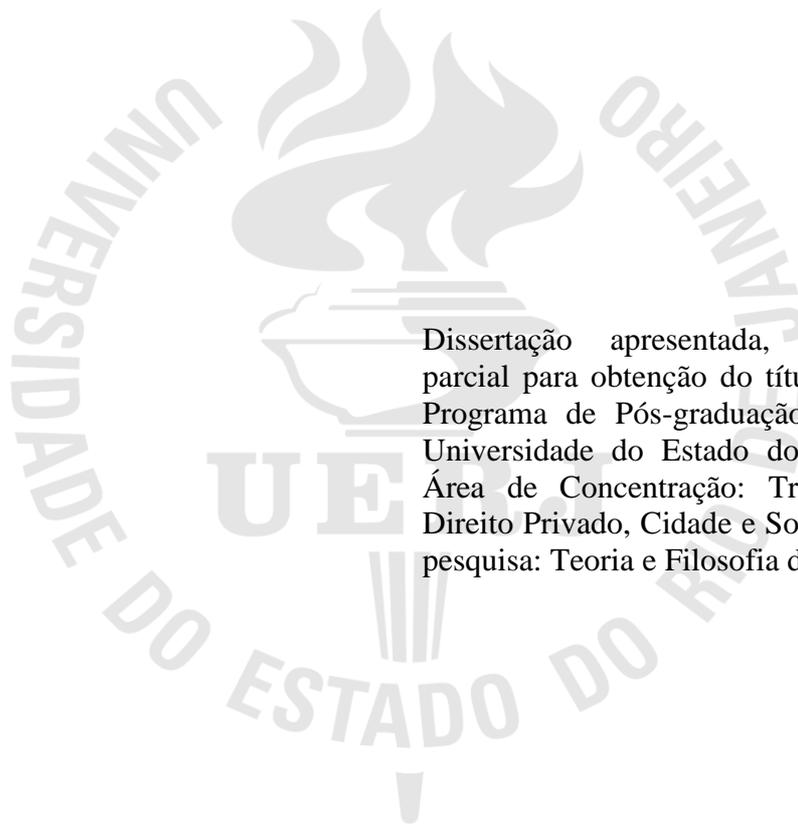
O avesso do direito: a psicanálise como desvelamento

Rio de Janeiro

2015

Maria Francisca de Miranda Coutinho

O avesso do Direito: a psicanálise como desvelamento



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Direito, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Transformações do Direito Privado, Cidade e Sociedade. Linha de pesquisa: Teoria e Filosofia do Direito.

Orientador: Prof. Dr. Marco Aurélio Marrafon

Coorientadora: Prof^a. Dra. Bethânia Assy

Rio de Janeiro

2015

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CCS/C

C871

Coutinho, Maria Francisca de Miranda.
O avesso do direito : a psicanálise como desvelamento / Maria
Francisca de Miranda Coutinho. - 2015.
149 f.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Aurélio Marrafon.
Coorientadora: Prof. Dra. Bethânia Assy.
Dissertação (mestrado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro,
Faculdade de Direito.

1. Direito e psicanálise - Teses. 2. Filosofia do Direito - Teses. 3.
Direito – Aspectos psicológicos – Teses. 4. Sujeito (Filosofia) – Teses.
I.Marrafon, Marcos Aurélio. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Faculdade de Direito. III. Título.

CDU 340.63

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

Assinatura

Data

Maria Francisca de Miranda Coutinho

O avesso do Direito: a psicanálise como desvelamento

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-graduação em Direito, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Transformações do Direito Privado, Cidade e Sociedade. Linha de pesquisa: Teoria e Filosofia do Direito.

Aprovada em 18 de setembro de 2015.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Marco Aurélio Marrafon (Orientador)

Faculdade de Direito - UERJ

Profa. Dra. Bethânia Assy (Coorientadora)

Faculdade de Direito - UERJ

Prof. Dr. Rubens Roberto Rebello Casara

Instituto Brasileiro de Mercado de Capitais / RJ

Prof. Dr. Alexandre Morais da Rosa

Universidade Federal de Santa Catarina

Rio de Janeiro

2015

DEDICATÓRIA

A Acir Rachid.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer especialmente ao meu orientador Marco Marrafon e à minha coorientadora e exemplo, Bethania Assy, pelos ensinamentos, conselhos e dedicação.

A Jacinto, Heloisa e Gabriel, pelo apoio e amor incondicional.

Especialmente à Aldacy, pela Vida e por sempre ter acreditado e apostado em mim, mesmo quando sequer eu era capaz.

A Antonio, pelo viver.

RESUMO

COUTINHO, Maria Francisca de Miranda. **O avesso do Direito**: a psicanálise como desvelamento. 2015. 149 f. Dissertação (Mestrado em Teoria e Filosofia do Direito) – Faculdade de Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

O presente trabalho pretende, através da Psicanálise, utilizando como marcos teóricos Sigmund Freud e Jacques Lacan, problematizar categorias filosóficas que sustentam o Direito como sujeito, Razão e Verdade. Assim, tem por objetivo demonstrar como o discurso analítico e o sujeito da psicanálise constituem o próprio avesso do discurso e sujeito da Filosofia e, logo, do Direito. Desta forma, tem por objetivo problematizar o Direito como discurso e seu papel hodiernamente, mormente diante de sua tomada pela racionalidade capitalista neoliberal científica de matriz eficientista. Pretende-se, ao final, demonstrar que não se deve reputar ao Judiciário a tarefa de operar como substituto de uma suposta função paterna deficitária, bem como não se deve suportar um sistema de produção em massa de leis, cada vez mais severas. Deve-se, sim, perceber o Direito como um sintoma atual e buscar novas referências de sustentação das subjetividades que escapem à lógica de mascaramento da falta, bem como pensar um Direito marcado por um novo Princípio e pela impossibilidade.

Palavras-chave: Sujeito. Psicanálise. Direito. Freud. Lacan. Discurso. Nome-do-Pai.

ABSTRACT

COUTINHO, Maria Francisca de Miranda. **The other side of Law: Psychoanalysis as unveiling.** 2015. 149 f. Dissertação (Mestrado em Teoria e Filosofia do Direito) – Faculdade de Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

This paper aims, through psychoanalysis, using as theoretical frameworks Sigmund Freud and Jacques Lacan, discuss philosophical categories that support the law, as subject, Reason and Truth. Thus aims to demonstrate how the analytic discourse and the subject of psychoanalysis form the very reverse of speech and subject of philosophy, and therefore the law. In this way, it aims to question the law as discourse and its role in our times, especially before their decision by the scientific rationality of neoliberal capitalist efficiency. It is intended, in the end, to show that no one should deems the judiciary the task of operating as a substitute for a supposed deficit paternal function, and should not support a mass production system of laws, increasingly severe. The law should be seen as a current symptom and seek new subjectivities to support references that escape the logic masking the lack and think about the law as marked by a new principle and by the impossibility.

Keywords: Subject. Psychoanalysis. Right. Freud. Lacan. Discours. Name-of-the-father.

LISTA DE ABREVIATURAS E SÍMBOLOS

<i>a</i>	“Escrito objeto <i>a</i> , objeto (<i>a</i>), <i>petit a</i> , <i>objet a</i> , ou <i>objet petit a</i> . No começo da década de 1950, o outro imaginário como nós. Na década de 1960 e daí em diante, ele tem pelo menos duas faces: (1) o desejo do Outro, que serve como a causa do desejo do sujeito e está intimamente relacionado com as experiências de gozo e perda oriundas dele (...); (2) o resíduo do processo de simbolização que está situado no registro do real; analogias e paradoxos lógicos; a letra ou significância da linguagem”. ¹
Cs	Sistema consciente
Ics	Sistema inconsciente
M	Descarga motora da tensão
Mnem	Traço Mnêmico
Pcpt	Sistema perceptivo
Pcs	Sistema pré-consciente
RSI	Real, Simbólico e Imaginário enodados
\$	Sujeito barrado, alienado na/pela linguagem, como castrado, cortado pelo Simbólico
S1	Significante mestre ou significante primeiro
S2	Qualquer outro significante ou todos os outros significantes, representa um saber incompleto na forma de meia verdade sobre o primeiro significante

¹ FINK, B. **O sujeito laciano**: entre a linguagem e o gozo. Rio de Janeiro : Zahar, 1998. p.210.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 FREUD: DO INCONSCIENTE AO “SUJEITO”	17
1.1 Breves apontamentos sobre o desenvolvimento do método freudiano: hipnose, catarse, livre associação e interpretação	18
1.1.1 <u>Teoria da libido, do autoerotismo ao narcisismo</u>	22
1.2 Freud e a teoria das pulsões	27
1.3 A formação do aparelho psíquico: a passagem da primeira tópica para a segunda tópica	45
1.3.1 <u>A primeira tópica e a interpretação dos sonhos (1900)</u>	45
1.3.2 <u>A segunda tópica: Isso, Eu e Supereu/Id, Ego e Superego</u>	50
1.3.2.1 O Eu e o Isso.....	51
1.3.2.2 O Eu e o Supereu	52
1.3.2.3 Isso, Eu e Supereu e as pulsões	55
1.3.2.4 As ambivalências do Eu: forte e fraco.....	56
1.3.3 <u>Afinal: o que resta da subjetividade após o Eu freudiano?</u>	59
2 O SUJEITO EM LACAN: DA ESTRUTURA AO DISCURSO	61
2.1 Introduzindo o sujeito lacaniano: O Real em perspectiva	64
2.2 Lacan e o Imaginário	71
2.3 Lacan e o Simbólico: no campo do sujeito da enunciação, Je	80
3 O DIREITO DESVELADO	101
3.1 O Pai em Freud: do mito de <i>Totem e tabu</i> ao pai morto (lugar)	104
3.2 Jacques Lacan: do(s) Nome(s)-do-Pai à estrutura	113
3.3 A crise da função paterna: novos sujeitos, novos sintomas e o declínio da autoridade atual?	125
3.3.1 <u>Um relato da crise</u>	126
3.3.2 <u>Uma análise crítica sobre a perspectiva da suposta crise da função paterna</u>	132
3.4 O Direito: entre a função paterna e o discurso	137
3.4.1 <u>O Direito diante da crise de autoridade. Precisamos de leis mais rígidas e um Judiciário que exerça a função paterna?</u>	137
3.4.2 <u>O Direito no e pelo discurso</u>	141

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	143
REFERÊNCIAS	145

INTRODUÇÃO

O presente trabalho científico, circunscrito em uma pesquisa histórico-contextual, por meio de uma análise reflexiva teórico-crítica, não tem pretensão de dar conta do concreto-em-si. Problematiza a função e papel do Direito atualmente, tendo por base a teoria psicanalítica de Sigmund Freud e Jacques Lacan.

Escrever um trabalho crítico, digno, de Direito, é tarefa extremamente complicada, mormente diante da complexidade que envolve a separação entre o dever-ser da lei positivada e o ser em concreto que escapa a qualquer (pre)visão. Ademais, o fato de se estruturar eminentemente como linguagem, faz com que o Direito seja um sistema aberto, cuja interpretação sempre possua viés particular, político e aneutral.

Mister esclarecer, desde logo, então, que realizar uma pesquisa que pretenda dialogar Direito e Psicanálise constitui, talvez, tarefa quase impossível. Trata-se de pôr em questão o fundamento do fundamento. Para desvelar, ou se mostrar uma ruptura, que é, no caso, de uma racionalidade, deve estar claro com o que se rompe, indicando, após, uma nova via de olhar. Mais uma vez, note-se: tal ato é político; remete a um lugar da fala daquele que analisa.

Todo trabalho acadêmico cobra um recorte, uma delimitação, que sempre limita o objeto de análise a uma gama de conceitos e sentidos escolhidos (nunca aleatoriamente), a “um” olhar, o olhar daquele que escreve. O recorte, que sempre existirá, sacrifica a “verdade” como um todo do objeto, mas como essa nunca será possível, cabe ao sujeito aceitar essa incapacidade de tudo nomear. Sempre se diz a menos e antes disso ser um erro, é a própria condição de dizer.

Como o sujeito da fala se situa em um contexto, certamente o espaço de análise é a realidade do Direito brasileiro na visão de quem escreve. Não se pretende a certeza, a Verdade, a totalidade, mas semear palavras que possam dar frutos.

Com a constatação por Freud da existência de um pensamento inconsciente, não se pode mais falar em indivíduo como sujeito puramente racional, mas sim em um sujeito dividido, refém de suas representações psíquicas, formuladas por vezes fora de seu controle. O Eu, consciente, não mais é o grande senhor da Razão e da Certeza, mas está recortado e predeterminado por um saber inconsciente que, para Freud, é a verdade do sujeito. Esta lhe foi ofuscada propositalmente, para evitar o desprazer de lidar com certas questões (para Freud, de ordem da sexualidade), sendo acessível apenas por vias de “drible” da consciência: chistes, lapsos, sonhos, atos falhos, cortes e equívocos na linguagem. Há, assim, no sujeito, um

sistema de recalque e resistência em constante funcionamento, de modo que o saber consciente não passa de construção fictícia forjada sobre si e sobre o mundo para viabilizar que aquele saber inconsciente saia “adequadamente”, de forma tolerável. Ou seja, o sujeito constrói a visão de si e de mundo que deseja.

Lacan depois chama essa construção consciente, no seu Seminário 20, de “besteira”. É uma aparência de verdade e certeza, uma ideia de ordem necessária para que o sujeito se sustente em um mundo imaginário que lhe dá suporte e consiga conciliar sua busca pelo prazer com uma realidade que não cessa de se afirmar. Há uma ilusão de domínio sobre o pensar e sobre a consciência. Todavia, o envio de pulsões e representações ao inconsciente não tem o condão de operar seu desaparecimento. Estas permanecem assombrando eternamente o sujeito, como um fantasma, sempre lhe lembrando daquilo que quer se livrar, cortando seu corpo e linguagem sem seu controle, mostrando-se sintomaticamente.

Para Freud, as questões edípicas mais primárias e profundas, oriundas da primeira infância, quando há a constituição do sujeito como ser só, através de processos de separação, identificação e introjeção dos limites, deixam marcas eternas, que, ao não serem resolvidas, vão se reproduzindo pela via da repetição em diversas situações da vida cotidiana do sujeito, em busca de voltar à cena original e lidar com o fato. O corte do sujeito pelo Édipo na figura do pai, condição para que ingresse na sociedade, impõe a ele que jogue de lado suas pulsões, colocando-o em constante e permanente mal-estar, já que estas não somem. Para viver em sociedade, deve-se ser um ser do dever-ser, alienar-se no desejo do outro, nas construções de linguagem dadas. Mas algo rompe sempre tudo, sem controle do sujeito e, principalmente, da consciência.

Freud mostra desde logo a impossibilidade de se sustentar a ciência e a filosofia moderna após suas constatações. Não que elas não façam mais sentido ou não devam ser pensadas, mas algo de Freud (depois aprimorado em Lacan) põe em xeque os fundamentos da metafísica moderna que sustentam esse saber. A crença na onipotência da Razão, no sujeito autônomo, dotado de consciência-de-si e livre arbítrio, capaz de produzir um saber alavancado à categoria de certeza e totalização, de um lugar transcendental que assegura a certeza, esvai-se por terra. Não se pode mais defender a possibilidade de controle do sujeito sobre o pensamento e seu conteúdo. O que cai, assim, no fundo, é a ideia de Verdade e, junto com ela, seu fundamento, qual seja, a onipotência e onisciência da Razão. Freud apresenta uma nova forma de compreensão sobre “como se pensa”. Ele subverte a metafísica, e, com essa nova racionalidade, bem como esse novo sujeito que aparece, também todo o arcabouço filosófico e científico que se sustentava nos dogmas da filosofia moderna em questão. Desta

forma há uma ruptura no fundamento dos fundamentos. A questão é como isso ocorre e quais os efeitos desta constatação.

Freud e após, Lacan, em linha contrária ao pensamento que caminhava à época, levam o método e a construção do sentido para segundo plano, e colocam o sujeito no lugar central. É dele que tudo parte. A primeira parte do trabalho visa pensar sobre essa nova forma de se conceber o sujeito e demonstrar como ela é absolutamente antinômica à ideia dada de sujeito de/do direito oriunda do pensamento moderno.

Problematizar a obra de Lacan, que é eminentemente freudiana, é de suma importância, pois demonstra a centralidade da linguagem para se pensar esta nova forma de se problematizar o sujeito. Não uma linguagem estruturalista ou aquela da hermenêutica, mas sim uma nova leitura que rompe com ambas em seus termos.

Para Lacan, há uma linguagem que antecede o sujeito: um campo de sentido já está dado pelo qual o mundo pode ser pensado e o próprio sujeito pode se conhecer e definir. Antes de falarmos já temos nome e nossa subjetividade (quem somos, quais são nossos desejos etc.) são significados por um Outro (geralmente a mãe). Ou seja, estamos desde o início alienados nesse desejo do Outro que se manifesta como se fosse o nosso pela linguagem. Nosso acesso à linguagem se dá pelos sentidos que nos são apresentados por outros e cabe a nós articular posteriormente quem somos, o que desejamos e qual é nossa história a partir daquilo que nos foi transmitido. A alienação do sujeito no desejo do Outro remete à própria alienação na linguagem: posteriormente, só pode falar de si e seus desejos nela, mas ela nunca dá conta de tudo nomear.

Ao questionar a linguagem, já o fazemos por ela; não há metalinguagem. E essa linguagem tem sempre por base aquela que nos foi ensinada, com os sentidos e construções dados. Assim, a linguagem “do mundo” é dada, porém assimilada particularmente por cada um de nós de forma individual, com suas formas próprias de significar.

Ao que Freud remeteu aos representantes ideativos decorrentes do recalque, Lacan pensa em significantes como representantes das representações pulsionais. Ou seja, para Lacan, quando o recalque ocorre, uma palavra ou parte dela é jogada ao inconsciente, que é um depositário de memórias na forma de significantes. Ela (a palavra) continua acessível ao consciente na linguagem “corrente”, mas passa a exercer uma nova função inconsciente, numa cadeia, em relação a outras palavras recalçadas. Aquela palavra remete a algo muito particular ao sujeito, que escapa ao sentido da linguagem “comum”, deflagrando a ilusão da crença na relação linear dada entre significantes e significado. A linguagem significa sempre, antes de mais nada, algo para alguém. O significado é efeito do significante, da leitura

particular e posterior que o sujeito faz dele. Assim, o significante se refere a um modo de funcionamento da linguagem como liame, a um discurso, um saber articulado numa cadeia de significantes, que não se conhece conscientemente, mas em ato.

Esse aspecto fundamental da linguagem remete Lacan ao campo do Simbólico, meio linguístico pelo qual o sujeito pode articular seu Imaginário (construções ideativas totalizadoras decorrentes de processos de identificação e rivalização, com base em binarismos e oposições, como igual e diferente). Todavia, algo escapa a essa linguagem, um resto; algo que está lá, constitui e define o sujeito, mas dele não se consegue falar sobre. Trata-se do Real, do impossível, do todo, do gozo, do objeto a. As instâncias (Real, Imaginário, Simbólico) estão entrelaçadas em um nó borromeano (que é o próprio Nome-do-Pai), onde se sustentam e afetam mutuamente, suportando psiquicamente o sujeito.

O indivíduo se torna sujeito e adentra ao simbólico pelo advento da função paterna, com o reconhecimento do Outro primevo (em geral, a mãe) como sujeito desejante e furada pela linguagem. Há a ruptura com o mito primitivo da completude e da totalidade, propiciada por esse terceiro elemento que aparece na relação como o próprio ser fálico, lugar da Autoridade, e mostra ao sujeito que (i) o desejo da mãe se direciona a outros objetos que não apenas o sujeito; (ii) é possível ser sujeito desejante, mesmo que furado, e ocupar um lugar fora da totalidade com a mãe; (iii) não há mais completude, ou seja, a ideia de que a falta da mãe e da criança se completariam e anulariam não se sustenta mais; e (iv) a Cultura demanda, para seu ingresso nela, que se abdique das pulsões mais íntimas.

Esse corte da palavra funda o sujeito, pela Lei e pela interdição, relegando à mãe e seu desejo o lugar de “objeto perdido”, deixando ali uma falta constitutiva que se buscará preencher infrutiferamente com outros objetos no curso da vida. Há uma falta ou perda gerada que circula no Outro, representada pelo falo como falta a ser. Essa falta é o que coloca o Simbólico em movimento, na busca de uma significação que a complete e nomeie. O sujeito deixa de ser o falo da mãe e se torna sujeito desejante (desejo do desejo do Outro, como puro impreenchível). Passa a buscar na vida pelos meios possíveis aquilo que acredita ter perdido; é mais do que a mãe, é uma sensação. Identificar-se, assim com o pai (ou aquele do corte no Nome-do-Pai), aquele do Imaginário, que crê deter o falo, pois sonha com aquela posição (mesmo que fictícia) de tudo-poder.

O significante do Nome-do-Pai é o significante recalcado originariamente. É o significante para o qual todos os demais representam o sujeito na cadeia de significantes que constitui o Simbólico. Inicialmente, o Nome-do-Pai é S2 (segundo significante na cadeia), significa (nomeia, simboliza, neutraliza) o desejo do Outro materno, S1 (significante

primeiro), deflagrando o próprio sujeito cortado como sujeito desejante. Após, ele se torna S1 no lugar do desejo do Outro, como significante mestre, não-senso, e os demais significantes produzidos pelo sujeito, S2, são tentativas de significar esse S1. Por isso, para Lacan, o sujeito é aquilo que um significante (S2) representa para outro (S1), é o que liga os significantes. Ao dialetizar o significante mestre pela metaforização o sujeito se permite assumir uma nova posição diante da causa do desejo.

Todavia, cabe ao sujeito lidar com a sensação de perda. A fim de sustentar a ilusão de totalidade, apega-se ao *objeto a*, aquele capaz de fazê-lo ignorar sua inevitável divisão, através de uma sensação fantasmática de completude. Ao se posicionar diante do *objeto a*, o sujeito demonstra como deseja mais intimamente se posicionar diante do desejo do Outro. O sujeito fantasia pelo Imaginário, por identificações inadequadas, e direciona seu desejo a objetos que apontam seu retorno ao objeto primevo, para o reencontro da sensação de completude: um bem material, ser reconhecido pelos pares, ser amado incondicionalmente, etc. Todavia, nada na prática supre a perda – perda de algo que nunca se teve, de uma sensação fictícia –, pois o que se quer nunca se terá e o ponto do desejar é seguir ato contínuo, ser per si incapaz de ser satisfeito. Essas fantasias e identificações são uma tentativa frustrada do Eu lidar com seu vazio, com sua incompletude, com o fato de ser-para-a-morte.

O *objeto a*, note-se, aparece como uma substituição à causa originária do desejo; não como um objeto de fato, mas como algo que remete ao puro ato de desejar, uma causa real e indizível do desejo. Trata-se de mais do que um desejo de preencher a falta, mas a busca de um gozo atrelado à pulsão de morte, um excesso obtido ao se relacionar-se através da fantasia imaginária com tal objeto. O gozo vem, então, suprir a perda da sensação de unidade, completude e preenchimento, proporcionando, pela fantasia, uma sensação ao sujeito de “ser”.

O gozo sacrificado no processo originário de renúncia das pulsões aparece no corpo e na fala, para que o Outro como linguagem dentro de nós goze. Isso é de suma importância, pois a linguagem enunciada pelo sujeito, mais do que o produto de uma idealização que visa construir uma ficção de ordem e integridade ao sujeito, consiste numa construção do Imaginário + Simbólico, pautada na linguagem do inconsciente, cortada por um Real não-simbolizado, a fim de produzir gozo.

Nesse sentido, Lacan enuncia no Seminário 20:

lembrarei ao jurista que, no fundo, o direito fala do que vou lhes falar – o gozo. (...) O usufruto quer dizer que podemos gozar de nossos meios, mas que não devemos enxovalhá-los. (...) É nisso mesmo que está a essência do direito – repartir, distribuir, retribuir, o que diz respeito ao gozo.²

Uma vez que é a relação do sujeito com a Lei paterna internalizada que determina seu ingresso na Cultura e sua relação com as normas limitadoras desta, é mister pensar a relação do Direito com o corte operado pelo significante do Nome-do-Pai. Tal corte permite que o indivíduo seja sujeito e deseje em uma cultura, mas às custas de expurgar suas pulsões e relegá-las ao recalque. O sujeito pode, ainda, gozar no Outro, mas sempre limitado pela Cultura, guiado por um superego que o cerceia de tudo possuir e o prende em identificações, construções idealizadas e regras internalizadas (veja-se, as regras como são interpretadas pelo sujeito, em decorrência direta do limite paterno).

Há uma Cultura que desde sempre limita o sujeito e o Direito é a suprema materialização desta, impondo um dever-ser e sanções *a priori*. Constitui a materialização do próprio princípio da realidade que vem para cortar o princípio do prazer. O Direito, de matriz contratualista (do contrato social), sustenta-se na ideia de que é necessária a construção de uma ordem, de regular condutas, cercear as pulsões, antecipar fatos e preconceber um dever-ser a fim de evitar o estado de natureza, ou seja, que os sujeitos ajam cada qual conforme seu gozo mande.

Todavia, mais do que limites, o Direito traz um espaço de fala, que permite que o sujeito goze naquilo mesmo que cerceia, busque lá um significante faltoso, uma Verdade que não há. Quanto mais o sujeito sente desejo de burlar os limites fundantes, mais tenderá a reconhecer no Direito um espaço de cerceamento necessário.

A Ordem construída pelo Direito é claramente fictícia, fruto de uma construção ideativa de “sociedade” de dever-ser, sustentada narcisicamente na crença na capacidade de tudo antever e nomear; ou seja, em uma crença na ideia de onipotência da Razão e de Verdade, de que a ordem pode tudo/todos “regular” em nome de algo. Ademais, o Direito pretende suprir uma falta estruturante, dando suporte imaginário ao sujeito de si como Um.

É certo que o Direito, por sua estrutura, visa limitar o gozo do sujeito e, assim, lhe indicar como desejar. Todavia, não se pode supor que o ímpeto de gozar não ultrapasse barreiras, mesmo que nunca seja satisfeito. O Direito, ao ser linguagem, trata das relações entre sujeitos (seja entre partes, seja na relação com a autoridade) e ao visar a coerção é

² LACAN, J. **O seminário, livro 20**: mais ainda. 3.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008a. p. 10-11.

campo fértil para que nele se goze através da linguagem. O Direito limita certo gozo, mas é meio de provocar outro.

O Direito permite que o sujeito formule suas necessidades mais primitivas por sua linguagem e as articule: na forma de uma busca por uma palavra Verdadeira, de uma demanda, de um lugar de reconhecimento. Será hoje mais interessante pensar um Direito que exerça um papel de função paterna interditora ou que forneça significantes de nomeação de cada um?

O enfraquecimento do lugar da autoridade que afetou a figura parental atual colocou a questão do Direito como “autoridade” coercitiva na berlinda. Desde o advento da revolução francesa há um apagamento do lugar do soberano como exceção, fonte da palavra Verdadeira, titular do direito de definir o dever-ser, que levou ao questionamento da autoridade em geral. No Brasil, acompanhando a linha, nota-se o enfraquecimento do lugar da “autoridade” parental, seguido pela descrença no Executivo e no Legislativo fruto do processo de democratização. Todavia, não é verdade que não há mais o lugar da “autoridade” como aquela que diz a Verdade.

É certo que o enfraquecimento do espaço de autoridade do chefe de família traz consequências. Todavia, os sujeitos querem o mesmo de sempre: gozar. Hoje mais do que nunca, mas não que antes não o fosse. A diferença é que hoje os limites para tal são muito menores, os freios (que são internalizados) são mais fracos. Há muito mais possibilidades aceitáveis de se gozar. Todavia, deseja-se, no fundo, gozar onde não se pode. A lei limita o gozo, goza-se burlando a lei, num jogo de brincar de ser mais forte que a autoridade. Ademais, goza-se pela lei, como se ela fosse instrumento para. Por fim, goza-se nela como linguagem, na sua interpretação.

Quando o Direito ocupa o lugar de *objeto a*, toca na causa do desejo e vira meio de satisfação. Se goza no reconhecimento, se goza na punição, se goza na crença narcísica de extrair a Verdade por seus meios e decidir a vida dos demais. Projeta-se no Direito as questões mais primárias e constitutivas da construção da subjetividade e o utiliza como um meio de expurgar suas questões internas, em um discurso sobre terceiro. Numa sociedade faminta por reconhecimento, atenção, onde todos querem brincar ser o lugar da Razão, haja direito para tanta demanda impreenchível.

A psicanálise permite, ironicamente, acordar o Direito de seu sono dogmático pós-metafísico ao trazer como base de sua teoria uma nova forma de se conceber o sujeito, a compreensão e a linguagem. Não se trata num primeiro momento de buscar mudanças ou

respostas, mas de tentar observar esse “mal-estar” atual no campo jurídico através de uma nova perspectiva. É preciso virar o Direito do “avesso”.

A possibilidade de uma nova leitura do Direito a partir da Psicanálise, ou seja, diante da problematização posta pela Psicanálise da categoria de sujeito e, por conseguinte, da linguagem, ao deslocar o lugar da Verdade e aniquilar a ideia de onipotência da Razão, permite que se enxergue o Direito por uma nova perspectiva na qual ele é mais do que limite, regulação e coerção, mas reflexo de um discurso que o sustenta como saber e coloca-o no lugar de *objeto a*, a serviço do gozo do sujeito.

A psicanálise, ao elucidar o papel fundamental do inconsciente na construção dos sentidos, (i) subverte a categoria de sujeito trazida desde o advento da filosofia da consciência; (ii) desloca a Razão e a Verdade do lugar dogmático de fundamento e finalidade, respectivamente, do pensar; e (iii) escancara a matriz neoliberal do saber capitalista que sustenta o sujeito contemporâneo. Assim, rompe com uma racionalidade tida como “dada” e permite uma nova forma de se conceber o sujeito que conhece, e, por conseguinte, a linguagem e o mundo.

Se os pressupostos filosóficos em que se sustenta o sujeito de direito como categoria universal e abstrata e em que medida a problematização acerca de “como e o que se pode conhecer” foi abandonada após Kant, tendo a Razão na sua onipotência sido elevada a princípio primeiro e a Verdade à dogma, restando ao sujeito concreto o lugar de refém da categoria de autonomia, consciência e livre arbítrio e a responsabilidade de totalizar o sentido. Ante a eficiência e o lucro como fins, o sujeito e a linguagem viram meios e o Direito o instrumento para. Qual o papel que um Direito poderia exercer hoje?

1 FREUD: DO INCONSCIENTE AO “SUJEITO”

Desde René Descartes,³ a representação é o lugar da Verdade, sendo a grande questão como se chega a ela – pela via da razão ou da experiência. Ambos, racionalistas e empiristas, apesar de suas divergências, buscam a certeza, a totalização, o conhecimento verdadeiro, aquele indubitável. Toda questão passa, do cartesianismo em diante, a ser uma questão de método.

Quando Descartes reduz o homem à dúvida elementar fundamental, deduz: só duvido porque penso e se penso, logo, sou. O problema é como lidar com esse “Eu” que pensa. Esse “Eu” era razão, consciência. Tinha suas opiniões e suas “paixões”, mas caso se desejasse atingir o conhecimento “verdadeiro”, o método deveria dar conta de deixar as particularidades de fora, a fim de estabelecer um meio, um instrumento, que permitisse a produção de um saber, de um discurso universal sobre as coisas pensadas. Ou seja, o bom método era aquele que apagava o ser na sua humanidade e singularidade e o reduzia à máquina pensante, à razão pura, à princípios e regras que moldariam a compreensão científica, já que aplicáveis a todos indistintamente.

Assim, acreditava-se que: uma verdade é possível; uma certeza é possível; um discurso que totalize é possível. E tudo isso é desejável. Abrem-se as disputas de “como” isso seria viabilizado. O “quem conhece”, o Eu do “Eu penso” é negligenciado, reduzido a instrumento de Razão – a emergência da questão da subjetividade em Descartes paradoxalmente levou a séculos de ignorância quanto à questão fundamental do sujeito e, por conseguinte, do que estava de fato em jogo quando se pensava. A universalidade do pensar implicou o apagamento da concretude da singularidade.

Freud subverte a estrutura lógica, a base conceitual onde se sustenta o pensamento filosófico e científico pós-cartesiano, quando sustenta que o “Eu não é o senhor da própria casa” ou, mais concretamente, remetendo a Lacan, “Sou onde não penso e penso onde não sou”. Freud não inventa ou cria algo novo, ele desvela o que lá estava desde sempre e é isso que torna seu saber tão incomodo e subversivo. Ou seja, desde antes de Freud até os dias atuais, infelizmente, se produz Filosofia e Ciência ignorando o inconsciente e suas implicações, mas ele não deixará de estar lá e de se inscrever. Cegar-se à psicanálise é cegar-se a si próprio, à sua verdade e à sua falta – Freud explica.

³ DESCARTES, R. **Discurso do método**. 4. ed. São Paulo : Martins Fontes, 2009. 123 p.

De toda sorte, resta inevitável perceber: onde há pensamento há sujeito e onde há sujeito há inconsciente, sendo que em cada construção de sentido sobre algo haverá alguém se implicando, e mais, se implicando sem perceber como e sem controlar. Ideias típicas da Filosofia, emprestadas a outros saberes, como autonomia, livre arbítrio, neutralidade, imparcialidade, consenso, dentre outros, ficam severamente comprometidas. A teoria de Freud é certamente um duro golpe, denominado por ele próprio como a terceira grande ferida narcísica sofrida no saber ocidental (a outras são Darwin e Copérnico).

Todavia, trata-se de algo muito mais profundo. A obra de Freud põe na berlinda a crença na totalidade, ordem, controle, onipotência. Ele desnuda o campo da certeza e do sentido como espaço de semblante e impõe ao homem que encare sua vulnerabilidade, sua impotência e incompletude. Ele mostra que o conhecer está, no final, sempre dimensionado por uma impossibilidade, o entendimento e a construção do sentido são marcados por ilusão e crença, e o espaço da fala e da comunicação é a sede suprema do mal-entendido.

O descentramento do lugar privilegiado da consciência e da Razão implica reconhecer e dar lugar central a um outro sujeito, àquele das opiniões, das paixões e do desejo, que o Racionalismo buscou ingenuamente evitar e conter. Em oposição a um sujeito de unidade, um indivíduo (indivisível), Freud vai mostrar um sujeito cindido, barrado. Aquele sujeito que fala, constrói os sentidos sobre si e o mundo, teoriza, não era, como acreditava Descartes, o poço da unidade, da clareza e da verdade, mas sim o próprio lugar do desconhecimento da verdade do sujeito e do seu desejo, do engano, da ilusão. Em Lacan essa será a oposição entre sujeito do enunciado (aquele que fala, dá sentido às coisas) e da enunciação (o sujeito do inconsciente, do significante), sendo o segundo estranho ao primeiro.

Ao subverter a categoria de sujeito, Freud subverte a Filosofia e o Direito, que nela se sustenta. Direito é linguagem. Após a psicanálise essa frase ganha uma nova forma de ser pensada. É por isso que se passa a analisar a obra de Freud.

1.1 Breves apontamentos sobre o desenvolvimento do método freudiano: hipnose, catarse, livre associação e interpretação

No final do século XIX havia um cenário conturbado entre a neurologia e a psiquiatria na Europa. Ambas buscavam métodos que permitissem distinguir entre loucura, doença e simulação, o que se materializava na discussão sobre histeria.

Para a psiquiatria, seu diagnóstico se resumia a uma análise absoluta do caso que consistia em “ser louco ou não”, remetendo-o, em caso positivo, a controle disciplinar, a fim de assegurar a manutenção de uma ordem de pretensa normalidade. Tratava-se de utilizar um saber psiquiátrico que nunca se colocava em questão e negligenciava qualquer possível causa e motivo adjacente da suposta loucura, para justificar a exclusão do convívio social daquele que representava um perigo. Foucault aborda tal tema melhor que qualquer um em “O Poder Psiquiátrico”.⁴ Para a psiquiatria, a histeria era loucura, exclusivamente feminina e implicava confinamento e contenção.

Já a neurologia buscava pensar, através de diagnóstico diferencial, como certas pessoas aparentavam estar loucas ou doentes, mas havia algo psíquico que provocava os sintomas. A questão era saber o que desencadeava e como tratar. Para a neurologia a histeria era uma doença involuntária e acometia ambos os sexos, provocando afasias, mudanças nos sentidos do corpo, hipersensibilidade, paralisias e convulsões.

Nesse contexto, Freud vai a Paris e se familiariza com o método do médico Charcot. Este hipnotizava pacientes e, através de sugestão, conseguia fazer seus sintomas desaparecerem, porém temporariamente.

Freud adota a hipnose, mas passa a utilizar a técnica do médico Joseph Breuer, que consistia em fazer o paciente, hipnotizado, reviver as cenas traumáticas do passado via relato, a fim de localizar o momento em que se teria desencadeado a doença e descarregar o afeto. Tal método denominava-se catártico. Constatou que os sintomas tinham significado e o desvelamento deste levava ao seu desaparecimento. A histeria, assim, era a conversão no corpo, como sintoma, do afeto produzido em um determinado momento, a cena traumática, quando ocorria uma representação psíquica insustentável que inviabilizava a trabalho consciente do sujeito sobre ela. Ocorria, então, segundo Freud, uma defesa do sujeito sobre ideia (que era a leitura particular do sujeito sobre o fato), a fim de preservá-lo da desestabilização desta.

Todavia, logo teve de se deparar com a fragilidade do método hipnótico. Poucos pacientes se permitiam ser hipnotizados e o desaparecimento dos sintomas estava vinculado a catarse do paciente e a sua relação com médico. Caso a catarse não atingisse a cena traumática ou o elo entre paciente e médico se rompesse, os sintomas voltavam.

⁴ FOUCAULT, M. **O poder psiquiátrico**: curso dado no Collège de France (1973-1974). São Paulo : Martins Fontes, 2006. 511 p.

Quando Freud abandona a hipnose – mas retendo-se às lições que dela tirou - , recorre a um antigo aprendizado do sonambulismo, qual seja, de que as coisas eram somente aparentemente esquecidas pelo sonâmbulo, mas a qualquer instante, consciente e acordado, poderiam ser lembradas, especialmente se fosse assegurado por um médico que ele sabia. Freud passa, assim, a demandar que seus pacientes não hipnotizados que fizessem associações de pensamento livres a fim de encontrar o caminho para a cena traumática esquecida.

Percebe que a técnica funciona e que alguns pensamentos eram impedidos de vir à tona por objeções e atitudes críticas criadas pelo próprio paciente. Passa, assim, a demandar que o paciente externalize todos os pensamentos, mesmo quando os julgava desagradáveis, absurdos, insignificantes ou sem relação. A resistência a falar ou acessar o conteúdo era maior quanto mais perto se chegava da cena traumática e eram justamente as ideias que provocavam objeções as mais relevantes. Nesse ponto Freud vislumbra que a livre associação era na verdade uma cadeia de associações, que pareciam arbitrárias, absurdas e sem sentido, mas que tinham para aquele sujeito particular um nexos, e iam lentamente driblando sua censura de defesa e permitindo se aproximar da sua questão, apontando para um sentido oculto. A verdade inconsciente do sujeito, aquilo que lhe era intolerável, mas estava lá e o definia e adoecia, aparecia pela fala.

Para muito além da histeria, Freud logo se dá conta que o método que havia desenvolvido permitia acessar o conteúdo psíquico inconsciente de todas as neuroses e não apenas as de conversão. Percebe que atos corriqueiros da vida cotidiana, os quais jamais se imaginou ter uma causa psíquica, como atos falhos, esquecimentos de palavras e de propósitos ao falar, ler e escrever, perder ou por fora de lugar objetos, chistes, alguns equívocos, músicas cantadas sem pensar, movimentos e atos repetidos habitualmente sem intenção ou de brincadeira, todos têm uma causa inconsciente e possuem um significado oculto ao sujeito que poderia ser desvelado em análise. Não obstante, mais do que o ato em si, a própria interpretação deste pelo sujeito também se revelou como extremamente construtiva.

Uma outra via de análise ao inconsciente se abre quando Freud decide aplicar a livre associação aos sonhos. O sonho ressalta, para Freud, a importância da interpretação. No sonho os “freios” do sujeito que o blindam e impedem o acesso a certos conteúdos inconscientes se afrouxam, permitindo que lá o sujeito desenvolva uma historietta onde aborde “uma reflexão, uma advertência, um propósito, uma preparação para o futuro imediato ou também a satisfação de um desejo não realizado”. Todavia, algo desta censura onírica persiste, fazendo com que o conteúdo inconsciente apenas possa aparecer de forma distorcida, *non sense*, absurda.

Pela interpretação da lembrança do sonho, que escapa a qualquer literalidade, ele ganha significado dentro da história de vida do sujeito. No sonho fatos do passado longínquo e próximo se misturam, detalhes de diversas pessoas se unem em uma só, um objeto representa um desejo, o próprio sujeito e seus desejos contraditórios podem aparecer como inúmeros personagens interagindo. Há um núcleo, um desejo inconsciente que está presente, mas só pode lá estar pela distorção da cena fantasiosa, pela via de um simbolismo.

Após a reflexão sobre os sonhos, Freud observa uma importante similitude entre estes e os sintomas. Na formação de ambos vigora uma oposição entre duas forças: (i) uma inconsciente, reprimida, que busca a todo custo satisfação e (ii) uma repressiva, censora. O resultado é o conteúdo inconsciente que só pode aparecer parcialmente, mediante um suposto acordo psíquico de defesa. É aí que aparece com clareza a ideia de fantasia, como aquele espaço imaginário em que o sujeito permite, através de uma história que cria, concretizar algo que estava na ordem de um desejo inconsciente e obter uma satisfação parcial, mas que fora da concretude.

Ponto fundamental da teoria freudiana é compreender o que, afinal, são esses conteúdos reprimidos e porque eles o são. As questões são complexas pois, afinal, nossa lógica cartesiana não nos permite conceber porque alguém se permitiria adoecer, sofrer de angústia, fobias, obsessões, a deixar uma mera ideia aparecer. Isso implica pensar como e de que forma o desejo do sujeito o implica.

Implica, também, reconhecer a força construtiva e destrutiva da palavra, das representações.

Compreender como o sujeito se constitui e sua particularidade é perceber como a construção do sentido sobre nossa história e como nossas representações escapam completamente de nossa consciência e controle, e nos torna marionetes de nós mesmos. No fundo, não sabemos porque fazemos o que fazemos, porque desejamos o que desejamos, porque gostamos do que gostamos, porque escolhemos o que escolhemos – ou porque não conseguimos escolher, porque achamos algo justo ou injusto, porque algo que é insignificante para alguém nos é relevantíssimo e algo que é feio para outro nos é belo, porque temos medo de algo ou alguém e porque a opinião e o amor dos outros por nós nos faz mover montanhas – mesmo quando só desejamos ficar sentados.

A história que contamos a nós mesmos sobre quem somos, ou sobre o porquê de nossas ações, desejos e opiniões, tem estatuto de ficção, de simulacro. Serve não para revelar nossa verdade, mas para mascarar-la e ocultá-la de nós. Idem quando pretendemos dizer sobre quem é esse outro que está diante de mim, o que ele deseja afinal e porque ele age assim.

Se abraçar a psicanálise é mergulhar no caos, nas incertezas e impossibilidades, negá-la não fará suas constatações desaparecerem. Fechar os olhos à psicanálise por sua não cientificidade, por resistência, constitui o ato menos científico possível: ciência deve ser abertura, enfrentamento e curiosidade ante o novo. A psicanálise não inventa nada, ela desvela. Não querer olhar a luz que está fora da caverna não faz com que ela não esteja lá; só deixa o sujeito preso na escuridão da sua Verdade.

1.1.1 Teoria da libido, do autoerotismo ao narcisismo

Toda teoria da libido em Freud e suas derivações só podem ser compreendidas se considerado o marco fundante, para ele, da sexualidade infantil. Esta é vista como definidora e paradigmática da sexualidade humana em geral e por ela é possível se compreender como a sexualidade adulta está fadada a sua incompletude e satisfação precária, bem como determina toda a relação do sujeito com os demais, até a forma como produz significação.

Quando da análise das históricas, logo no início da elaboração da teoria psicanalítica, Freud percebeu que ao acessar o núcleo da cena traumática da qual os sintomas pareciam derivar, havia sempre um relato referente à infância mais remota onde “o trauma sexual assumia o lugar do trauma ordinário e esse devia sua significação etiológica à relação associativa ou simbólica com aquele que a precedera”.⁵ Tal fato se estendeu para as demais neuroses e se tornou primordial para a compreensão dos desdobramentos psíquicos de qualquer sujeito.

Segundo Freud, a sexualidade está relacionada com as relações de satisfação do sujeito e com uma força que o move a seguir desejando, se satisfazendo, o que culmina em uma dualidade entre um princípio de prazer *versus* um princípio da realidade como reitores do agir. O processo de desejar como ato contínuo se mostra mais importante do que o quê é desejado ou como. Assim, a manutenção dos níveis de satisfação em nível razoável e a satisfação parcial passam a fazer sentido, já que sempre há um resto, uma satisfação a mais, uma completude a ser buscada, por um sujeito com suposta estabilidade e força para tal.

⁵ FREUD, S. Psicanálise e teoria da libido. In: _____. **Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos** (1920-1923). São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p.186.

A sexualidade infantil aparece para Freud inicialmente através de relatos de cenas de sedução infantis, que após se mostram absolutamente fictícias, levando-o a conceber não apenas a questão da fantasia infantil, mas de sua sexualidade e do papel do desdobramento do complexo edípico em cada caso particular na constituição do sujeito e do seu desejo.

Para Freud, o começo da vida sexual infantil tem início com o início da vida extrauterina. Lacan aborda muito esse ponto, de como o primeiro ato de separação – o nascer – já extremamente significativo para o indivíduo, sendo revisitado nas diversas separações que o marcam desde a mais tenra infância, como, por exemplo, o desmame. Para a criança, ainda muito dependente dos cuidadores (especialmente a mãe), com pouco contato com o mundo e objetos e, especialmente, com pouca linguagem para atribuir sentido aos fatos, situações de ruptura, separação, bem como de intrusão, como ocorre com o nascimento de um irmão ou aparecimento de um estranho no seio familiar, são muito significativas e marcantes.

Pensar a sexualidade infantil é destacar sua relação com a teoria da libido e o autoerotismo, bases para toda a teoria freudiana sobre o narcisismo e as pulsões.

Ao observar os bebês, Freud percebe que certos atos repetitivos não estavam ligados à satisfação de necessidades, ou seja, aos supostos instintos. Havia uma necessidade da criança se alimentar e oferecido pela mãe seu seio para tal, a criança permanecia sugando ou apenas lá parada mesmo quando não desejava mais comer. Isso levava à repetição do ato com o próprio dedo. Ou seja, havia algo da satisfação oral em sugar que ultrapassava uma necessidade vital. Era como se a todo momento a criança buscasse a repetição de um prazer obtido oralmente, uma satisfação primeva, fruto de uma descoberta, um contato que lhe deixou um traço, levando-a a buscar aquela primeira satisfação sem cessar. A satisfação era sempre parcial, centrada em uma zona específica e levava a uma repetição infinita do ato.

Uma zona erógena do corpo, como a boca e o sugar, eram causadores de uma libido que buscava se satisfazer. Essa libido pode ser entendida como uma energia psíquica ou força que está vinculada ao desejo inconsciente e à satisfação e impulsiona o sujeito no interesse por objetos (si próprio ou outros) e na busca pelo prazer. Pode-se dizer que a energia da pulsão sexual (de satisfação) é composta de libido, sendo essa a base do desejo humano, regido pelo princípio do prazer.

Assim, o seio da mãe como objeto externo, que permitia a alimentação, mas também era um meio para a satisfação, era visto como uma extensão do próprio sujeito (assim como os demais com mesma função – chupeta, mamadeira, etc.). É aqui que repousa a ideia de “apoio” de Freud, não na mãe como apoio à criança, mas na pulsão sexual se sustentar inicialmente em um instinto, porém ultrapassando-o.

Uma vez que a questão pulsional estava no prazer oral e não no alimentar em si, a criança passa a buscá-la por outros meios, sendo o primeiro a satisfação em seu próprio corpo, chupando o dedo. Aqui é o momento do autoerotismo, quando não há um sujeito que se autoconcebe como unidade, mas parcialmente como pontos de prazer, sendo um concentrado de pulsões anárquicas que buscam satisfação em si próprio, localizadas primeiramente em si. Isso leva Freud a afirmar que os bebês são perversos-polimorfos, ou seja, seu prazer não estava apenas na satisfação das necessidades (assim como, quando adulto, não está na pura reprodução como nos animais), mas na obtenção de prazer em diversas zonas erógenas corporais.

Apenas depois essas pulsões vão se unificar e passam a ser direcionadas para objetos externos (suas representações para o sujeito, no caso) concebidos de fato como exteriores ao sujeito. Reiterando: não que antes não houvesse objetos externos, pois já havia a mãe, ou a chupeta, mas eram vistos como uma extensão do bebê. Só quando ele se torna Eu, unidade, o narcisismo se constitui e passa a ver um outro sujeito ou objeto como alteridade, um outro desejado por ser outro. Para que o autoerotismo se torne narcisismo é fundamental que algo ocorra, uma ação que é constitutiva e estruturante: a formação do eu.

Assim, pode-se afirmar que o autoerotismo é o estado inicial da libido, um estado sexual primitivo do ser humano, quando as satisfações são puramente locais e independem das funções biológicas e da qualidade dos objetos externos.

Ou seja, o eu não está presente desde o início, apesar das pulsões e do auto-erotismo sim. Esse eu corresponde, para Freud, à complexa representação que o sujeito faz de si próprio como uma unidade de sentido, que nada mais é que uma síntese de um conjunto de representações, oriundas das impressões externas que nele se inscrevem.

O eu primevo decorre, primeiramente, (i) de uma percepção muito precária e infantil de unidade imaginária corporal.⁶ Em segundo lugar, (ii) das inscrições libidinais (afeto, olhar, voz e linguagem) decorrente da relação da criança com aqueles que dela cuidam. Trata-se do “eu ideal” da criança, ou seja, dela como efeito de um discurso idealizado e lotado de libido dos cuidadores (pais), que nela projetam e reinscrevem o narcisismo que eles próprios tiveram de abrir mão pelo seu ingresso na cultura e pelas imposições da realidade. Ademais, a relação de afeto, toque, olhar, voz e cuidado dos primórdios da vida se inscrevem e refletem na

⁶ Este momento é denominado “Estádio do espelho” na obra de Jacques Lacan, quando ele atrela uma primeira constituição do Eu ao campo do Imaginário. Ver capítulo 2.

relação do sujeito com seu corpo e imagem como objetos de amor, implicando um auto-apreço e cuidado de si do futuro.

Esse primeiro momento do eu como objeto de amor, uma unidade de inscrição libidinal externa é denominada por Freud “narcisismo primário”. Nele prevalece a “libido do eu” e o sentimento de onipotência infantil, que leva Freud a denominar criança de *His majesty the baby*,⁷ ou seja, aquela está no centro do amor familiar e das perfeições e idealizações, deve concretizar os sonhos não realizados dos pais e serve de fuga para eles da dura mortalidade.

Note-se que, assim como Narciso, que se apaixona pela própria imagem refletida no lago, a criança lotada de narcisismo se enamora da imagem totalizante que faz (adquire dos outros) de si (corporal/ideativa). Desse amor pela imagem que forja de si, vem a dependência desta. A imagem de si como uma unidade perfeita de referências e amor lhe dá sensação de completude e lhe sustenta com um sentido de Ser único. Por outro lado, a necessidade de satisfação narcísica cria no sujeito uma demanda de reconhecimento e amor do outro por sua imagem de si que perdura.

Isso se mantém na vida adulta e leva os indivíduos a defenderem com todas suas forças as idealizações que fazem da unidade de si e a se protegerem de outros (pessoas, ideias e desejos) que acreditem poder perturbam essa ordem forjada.

Se dependesse dos cuidadores, a criança nunca sofreria ou teria seu narcisismo abalado em nenhuma medida. Nesse momento a criança tem uma relação de dependência extrema e unidade com eles. Todavia, este narcisismo está fadado a sofrer um golpe e é justamente este que permite o ingresso do sujeito na cultura. Para Freud, se o narcisismo primário corresponde ao império imaginário da completude, idealização e do princípio do prazer, seu golpe se dá justamente pela constatação da falha dessa crença, do aspecto ilusório dessa totalização.

Assim, o momento crucial em que o narcisismo primário se abala pelo excesso de energia concentrada corresponde à angústia de castração, à marca da inscrição no sujeito da proibição e da impossibilidade. Diferente do que achava, não era tão onipotente, não era amado incondicionalmente, não podia ter e fazer tudo que quisesse. Para Freud, esse é o momento do desdobramento do complexo de Édipo, do recalque e constituição do Supereu.

⁷ FREUD, S. Introdução ao narcisismo (1914). In: _____. **Introdução ao narcisismo**: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 37.

Com o golpe e conseqüente afastamento do narcisismo primário, instaura-se o momento denominado por Freud de narcisismo secundário, que se subdivide em três situações.

- a) Com a marca da impossibilidade de se gozar dos objetos de amor como desejaria (ou seja, sem limites), há um duro golpe do princípio da realidade sobre o princípio do prazer que reinava no sujeito. Como forma de tentar compensar pela perda, o próprio eu se dota de traços dos objetos externos (daquilo que crê que perdeu) e passa a se oferecer ao seu inconsciente como objeto de amor em substituição. Ou seja,
- b) A forma do eu se tornar esse objeto de inscrição libidinal no lugar do pai/mãe é a partir da sua identificação com o outro. Esta vem na forma de um ideal que se inscreve como mandamento ao sujeito, dizendo como deve e não ser e agir. Ou seja, um ideal do eu se forma pelas identificações e imperativos éticos que vem do outro. Se o eu ideal era uma imagem, o ideal do eu é uma ideia, é linguagem. Segundo Lacan, se o eu ideal era Imaginário, o ideal do Eu é simbólico.

O ideal do eu não substitui o eu ideal, mas o converte em um representante ideativo, em linguagem, em um mandamento ideal a ser seguido. A palavra vem para regular a imagem, porém a aprisiona. Ao prender e limitar o eu em um ideal a ser seguido, ele está constantemente vigiado e criticado, submetido a regras e censuras que vem da cultura. Assim, o eu se satisfaz ao cumprir o ideal e se pune por não atingi-lo. Na prática, a submissão ao ideal do eu representa o esforço permanente do sujeito para reconquistar seu narcisismo primário (amor incondicional, totalização, onipotência) perdido pelo ingresso na cultura.

Ademais, com o ingresso do sujeito na cultura, o eu pode inscrever sua libido em objetos (representações-objeto) toleráveis pelo seu ideal, obtendo satisfação desta relação. Essa escolha dos objetos para onde se direcionará a libido do eu está diretamente ligada à fantasia e idealização do sujeito sobre esse objeto, construída a partir de seu próprio narcisismo primário abalado.

Assim, ama-se “aquilo que possui o mérito que falta ao Eu para torna-lo ideal”.⁸ Em conformidade com o tipo da escolha narcísica de objeto, ama-se “aquilo que já foi e que

⁸ FREUD, 2010, p. 49.

perdeu, ou o que possui os méritos que jamais teve”.⁹ A fantasia e a identificação que se projeta no objeto amado é um reflexo de si, da sua perda: por isso, ama-se o que não se tem (mais); é preciso faltar para desejar; só ama quem se ama e só se ama quem um dia foi amado.

Nesse sentido, Freud afirma que existem dois tipos de investimento objetal conexos: de base narcísica ou de apoio, que perduram toda vida. Assim, conforme Freud, ama-se:

Conforme o tipo narcísico:
o que se acredita que é (amor-próprio);
o que se acredita um dia foi;
o que se gostaria de ser;
alguém que um dia foi parte da sua ideia de eu como unidade.
Conforme o tipo de apoio:
a mulher nutriz;
o homem protetor.
E toda a série de objetos substitutos que destes derivem.¹⁰

No texto “Introdução ao Narcisismo”,¹¹ Freud se questiona sobre o motivo da necessidade de ultrapassar as fronteiras do narcisismo e direcionar a libido do eu aos objetos. Segundo ele, “é preciso amar, para não adoecer, e é inevitável adoecer, quando, devido à frustração, não se pode amar”.¹²

1.2 Freud e a teoria das pulsões

A teoria das pulsões é parte fundamental da obra de Freud e apenas quando é bem compreendida permite que se entenda, por extensão, conceitos como sintoma, recalque, resistência e narcisismo.

Didaticamente, ao se pensar no conceito de pulsão para Freud, soa mais interessante destacar de início que ela não é, pois é justamente aí um dos pontos onde a psicanálise vai romper com as leituras biologizantes. Assim, pode-se dizer que pulsão não é instinto.

O instinto está relacionado a uma ideia de necessidade, à qual desaparece uma vez que suprida pelo meio adequado. Desta forma, pode-se dizer que um bebê mama por instinto: tem

⁹ FREUD, loc. cit.

¹⁰ FREUD, 2010, p. 36.

¹¹ Ibid., p.13-50.

¹² FREUD, op. cit., p. 29.

fome, precisa de alimento para viver; quando lhe é ofertado pela mãe seu seio, responde sugando porque há uma força de vida ali operando. Suga o leite para seguir vivo. Uma vez saciada a fome, assim também o é o instinto.

A pulsão vai mais adiante. Embora as pulsões infantis mais primitivas se sustentem na necessidade, ou seja, tenha está como sua matriz, ela a ultrapassa completamente. A pulsão se refere exatamente àquilo que está presente no ato de atingimento da necessidade, mas que escapa a ela; refere-se ao prazer acessório, no caso, ao prazer de sugar o seio. Tal fato se comprova pela repetição do ato de sucção quando a necessidade não estava mais presente: o movimento involuntário do bebê com a boca ao dormir, alucinando; o chupar a chupeta; o colocar outros objetos na boca. Freud conclui que há um prazer oral envolvido, uma pulsão, que vai além do instinto e é sexual, pois diz respeito à satisfação do próprio corpo. Essa pulsão, diferente do instinto, não pode ser suprida, é uma força constante operando no corpo do sujeito, lhe demandando satisfação. Tal raciocínio se estende às demais pulsões.

Isso implica reconhecer que o corpo humano é muito mais do que um corpo biológico, com demandas a serem supridas. Trata-se de um corpo pulsional, com forças (e, logo, energia) operando desde os primeiros momentos, às quais buscam sua externalização. São, num primeiro momento, um complexo de libido energética que busca desenfreadamente satisfação, sem qualquer controle ou freios. Veja que isso só ocorre com a internalização da linguagem e a interlocução do sujeito com o outro, que vai lhe introduzir à cultura.

Freud afirma que nesse primeiro momento operam “pulsões anárquicas”, num corpo inteiramente erógeno. As primeiras pulsões decorrem das percepções de prazer do indivíduo, vinculadas à satisfação de suas necessidades, porém, mais do que isso, vêm também dos primeiros contatos do indivíduo com o mundo. Esses primeiros traços de prazer/desprazer decorrentes do contato com o exterior e com o próprio corpo lhe marcam psiquicamente, sendo o que Freud denominou “traço mnêmico”.

Disso decorre uma satisfação de tocar e sentir o corpo do outro, ouvir a voz da mãe, vê-la, que posteriormente se refletem em satisfação de ser visto, tocado, ouvido pelo outro. Assim, note-se que, em concreto, o campo pulsional está dimensionado sempre pela posição ativa do titular da pulsão, no sentido de pôr seu corpo numa posição de se fazer sentir.

Analisando a obra de Freud, percebe-se que no texto “As pulsões e suas vicissitudes”,¹³ também traduzido não da melhor forma por “Os instintos e seus destinos”,

¹³ FREUD, S. Os instintos e seus destinos (1915). In: _____. **Introdução ao narcisismo**: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p.13-50.

tenta pensar a pulsão subdividindo-a em quatro termos: (i) impulso/pressão; (ii) meta/alvo; (iii) objeto; e (iv) fonte.

O (i) impulso ou pressão corresponde ao “elemento motor, a soma de força ou a medida de trabalho que ela (a pulsão) representa”.¹⁴ Trata-se do “quantum de excitação que tende à descarga”,¹⁵ sendo essa excitação uma carga energética de força constante que faz pressão para sair e não de “choque momentâneo”,¹⁶ como na necessidade instintiva. Diferente da necessidade, que se atende ao se suprir a demanda, a força pulsional não desaparece com a descarga motora da excitação, só é amenizada, não cessando de demandar saída.

O (ii) alvo ou meta de uma pulsão consiste na sua satisfação, na descarga da energia pulsional. Ocorre que, pela sua própria natureza (exatamente naquilo que a diferencia de instinto), a pulsão só pode ser satisfeita parcialmente (exatamente o que a torna uma força constante). Ao descrever “alvo”, Freud fala de pulsões de alvo inibido, ou seja, “processos que são tolerados por um trecho de caminho na direção da satisfação pulsional, mas que logo experimentam uma inibição ou desvio”.¹⁷

Quando se observa os possíveis destinos das pulsões, percebe-se que todos têm o aspecto de inibição na meta, ou seja, são meios que viabilizam uma satisfação parcial ao sujeito. A impossibilidade de satisfação plena da pulsão abre ao sujeito infinitas formas de satisfação parcial, como os sintomas, o recalque e a sublimação, restando sempre uma dúvida sobre o que é mais problemático: a incapacidade de satisfação plena ou as incontáveis formas de satisfação parcial.¹⁸

Freud parte do pressuposto que essa satisfação plena é possível porque foi um dia sentida pelo sujeito, estando no curso da vida na busca de reencontrar essa “unidade” perdida. Essa “coisa” perdida que deixou o sujeito em falta e desejando encontra-la, que o totaliza e completa, Freud denomina “*das Ding*” e está perdida desde sempre. Note-se que, para o sujeito, a relação mãe-bebê remete à ideia de completude, mas ali a mãe já não era “*das Ding*”, só fazia as vezes de. Na prática, mãe-bebê sempre foram sujeitos separados autônomos, cada um desejando a sua maneira, na sua singularidade.

¹⁴ FREUD, 2010, p. 57.

¹⁵ GARCIA-ROZA, L. A. **Artigos de metapsicologia, 1914-1917**: narcisismo, pulsão, recalque e inconsciente. Rio de Janeiro: Zahar, 1995, p. 88.

¹⁶ Ibid., p. 88.

¹⁷ FREUD, op. cit., p. 58.

¹⁸ GARCIA-ROZA, 1995, p. 91.

Todavia, embora “*das Ding*” nunca tenha existido, ocupa um lugar lógico na estrutura, estando presente por estar ausente. É isso que leva o sujeito a estar em falta e buscar outros objetos no mundo para ocupar esse lugar. Para designar estes objetos que vêm em suplência à “*das Ding*”, Freud chama-os de “*die Sache*”. Assim, ao buscar “*das Ding*” só encontra no mundo “*die Sache*”, que inclusive era o que a mãe representava, de modo que só pode obter satisfações parciais, já que nenhum deles era o que realmente buscava.

Isso leva a análise do terceiro termo: objeto.

O (iii) objeto da pulsão, em tese, é aquele pelo qual a pulsão atinge sua meta, que é a satisfação. Como exposto, a meta é a satisfação plena, aquela que só pode ser atingida por um objeto específico, “*das Ding*”, que não existe. Ou seja, está no campo da impossibilidade, ou, em termos lacanianos, no campo do Real.

Desta forma, ainda na busca desta plenitude, o sujeito dirige sua libido à outros objetos, “*die Sache*”, que só têm o condão de lhe proporcionar uma satisfação parcial. O fato de nenhum objeto lhe proporcionar satisfação plena é o que permite ao sujeito alterná-los indistintamente, de modo que sua relação de escolha está menos dimensionada ao que o objeto é, e mais ao que crê que ele pode lhe oferecer.

Ou seja, um objeto se torna “o” objeto escolhido para o investimento pulsional não pelo que ele objetivamente é (o que é, inclusive, é inacessível ao sujeito), mas em razão daquilo que ele representa ao sujeito. Essa aptidão de “ser aquele objeto que se crê dará satisfação plena” está vinculada “à história do sujeito, ao seu desejo e às suas fantasias. Entre a pulsão e o seu objeto, há o desejo e a fantasia”.¹⁹ Assim, a pulsão investe nas representações-objeto como um objeto de desejo que desempenha um papel pelas qualidades que lhe são atribuídas.

Note-se aqui que claramente o que o sujeito enxerga de um objeto, ou seja, como o representa, de modo algum é aquilo que o objeto de fato é: há um hiato intransponível, mormente pela inacessibilidade dos entes ao Eu. Kantianamente falando, o objeto é na perspectiva freudiana uma representação-objeto, construído como um representante ideativo complexo que une uma gama de outras representações e traços precoces, em síntese.

Como exposto anteriormente, as primeiras experiências de satisfação deixam uma marca no sujeito, denominada “traço mnêmico”. O sujeito busca repetir essa satisfação se utilizando dos objetos para tal. É o que Freud vai denominar desejo. Conforme o sujeito vai

¹⁹ GARCIA-ROZA, 1995, p. 92.

sendo tomado pela linguagem, esses traços, representações sensoriais primevas, ganham uma representação palavra e se constitui uma representação-objeto.

Freud afirma que o objeto investido para a satisfação de uma pulsão pode mudar diversas vezes no curso da vida, bem como o mesmo objeto pode servir para satisfazer parcialmente mais de uma pulsão. Após pensar o conceito de narcisismo, Freud retoma a ideia de que as pulsões se sustentam inicialmente em uma necessidade e passa a conceber duas formas de relação objetal: narcísica e de apoio.

Quando o sujeito fica “preso” a um objeto, ou seja, apenas consegue investir sua pulsão nele, Freud denomina “fixação objetal”. Nestes casos, há uma interrupção da mobilidade natural do processo pulsional, restando o sujeito congelado naquela relação objetal. Há, em concreto, algo da fantasia que amarra ambos –sujeito e objeto – relegando-o à eterna repetição, não mais estando no nível do princípio do prazer, mas além dele, ou seja, no campo da pulsão de morte.

Por fim, é mister destacar que uma vez que o objeto pode ser qualquer um, pode ser inclusive o próprio sujeito, seu Eu, não necessitando que se invista em objetos externos. Isso é fundamental para que se compreenda posteriormente conceitos freudianos como narcisismo e autoerotismo. Ademais, a questão do objeto pode ser melhor compreendida ao se analisar os destinos das pulsões.

O quarto termo que Freud remete às pulsões é (iv) fonte, ou seja, a origem da pulsão está no estímulo corporal (afeto, energia elevada) numa parte do corpo decorrente de um estímulo representacional. É por isso que para Freud a pulsão é um conceito limite, entre o psíquico e o somático.

Freud valorizava muito as primeiras pulsões, denominadas primordiais, afirmando que, embora as pulsões dos sujeitos pudessem se multiplicar *ad infinitum*, seriam uma decomposição na direção das fontes primevas.

No momento em que escreveu o texto “As pulsões e suas vicissitudes”,²⁰ em 1915, Freud acreditou poder dividir essas pulsões primordiais em (i) pulsões do Eu, ou de auto-conservação e (ii) pulsões sexuais. Tal definição perdurou até 1920 e da elaboração do texto “Além do princípio do prazer”,²¹ onde passou a operar a diferenciação entre (iii) pulsões de vida e (iv) pulsões de morte. Veja-se por partes.

²⁰ O texto foi publicado sob o título “Os instintos e seus destinos”; alerta-se, todavia, que “Triebe” em alemão, deve ser traduzido por pulsão; FREUD, 2010, p. 51-82.

²¹ Ibid., p. 161-239.

Conforme a primeira distinção de Freud, as (ii) pulsões de auto-conservação teriam por finalidade a preservação e proteção do indivíduo, “designa as necessidades ligadas às funções corporais cujo objetivo é a conservação da vida do indivíduo; são as pulsões que, por exemplo, impelem o indivíduo a procurar alimento e se defender, portanto, manter-se vivo”. Já as (i) pulsões sexuais, originam-se de múltiplas fontes orgânicas e teriam por objetivo a satisfação do sujeito. São sexuais na medida que envolvem a inscrição de uma libido em algum objeto para a satisfação corporal do indivíduo. Freud afirma que no início se apoiam na pulsão de conservação, lentamente se direcionando para outros objetos.

Freud nunca conseguiu explicar porque estas seriam pulsões e não instinto. Ademais, se todas as pulsões emanam do corpo como fonte, não podem advir do Eu. Com o artigo sobre narcisismo fica claro o “Eu” como objeto de investimento pulsional, logo, sexual, tornando o conceito mais problemático ainda.

Essa crise no dualismo pulsional, pendendo à um monismo, persiste até o advento do texto “Além do princípio do prazer”.²² Neste texto, ao analisar a categoria da “repetição”, Freud concretiza uma reflexão que já aparecia em outros textos seus e repensa sua leitura sobre o princípio do prazer como reitor da psique humana, colocando em xeque sua leitura sobre as pulsões.

Freud começa o texto abordando o princípio do prazer como aquele que regula o curso dos processos mentais, buscando manter o nível de excitação sob controle a fim de atingir estabilidade e continuidade. Há uma perspectiva dinâmica e econômica envolvida, onde as pulsões não cessam e deve a todo momento buscar um equilíbrio do *quantum* energético. Assim afirma:

Os fatos que nos fizeram acreditar na dominância do princípio de prazer na vida mental encontram também expressão na hipótese de que o aparelho mental se esforça por manter a quantidade de excitação nele presente tão baixa quanto possível, ou, pelo menos, por mantê-la constante. (...) se o trabalho do aparelho mental se dirige no sentido de manter baixa a quantidade de excitação, então qualquer coisa que seja calculada para aumentar essa quantidade está destinada a ser sentida como adversa ao funcionamento do aparelho, ou seja, como desagradável. O princípio de prazer decorre do princípio de constância; (...) que subordina-se (...) ao princípio de Fechner da ‘tendência no sentido da estabilidade’, com a qual ele colocou em relação os sentimentos de prazer e desprazer.²³

²² FREUD, 2010, p. 161-239.

²³ FREUD, loc cit.

Todavia, Freud passa a rejeitar esse título de reitor supremo do “princípio do prazer”, apesar de reconhecer seu domínio. Reflete sobre as situações em que esse “princípio do prazer” sofre uma inibição na vida do sujeito, levando-o a enfrentar desprazer e mal-estar.

O primeiro caso que pensa é no próprio advento do “princípio da realidade”, que “não abandona a intenção de fundamentalmente obter prazer; não obstante, exige e efetua o adiamento da satisfação, o abandono de uma série de possibilidades de obtê-la, e a tolerância temporária do desprazer como uma etapa no longo e indireto caminho para o prazer”.

O segundo caso seria o conflito entre pulsões, levando uma a ser recalcada por não atender as exigências da censura do Supereu. Caso essa consiga atingir o Eu e “vazar”, provocaria desprazer no sujeito.

Não satisfeito, Freud enfrenta dois fatos decorrente de observação que lhe põe defronte ao que vem a ser o conceito de pulsão de morte: (a) os sonhos de pacientes com neurose traumática e de guerra, que os levavam de volta à situação traumática; (b) a brincadeira infantil de seu neto denominada “Fort-da”, onde jogava fora de sua vista um carretel emitindo o som “óóóóó (Fort - longe)” e quando puxava o fio e trazia o objeto às mãos novamente emitia o som “da (alí)”. Ao observar que a criança repetia o mesmo som quando a mãe ia embora, relaciona a brincadeira com a renúncia pulsional à mãe e com um jogo que reencenava o desaparecimento e retorno do objeto amado.

O que ambos os casos têm em comum são cenas angustiantes e traumáticas serem trazidas à tona pelo próprio sujeito, que se põe na posição de reviver aquilo que mais lhe provoca dor. O princípio do prazer não tinha mais o condão de responder a esses casos.

Ao pensar numa justificativa, Freud argumenta que na cena traumática do bebê ele sofreu passivamente uma perda, uma ruptura. No ato do brincar, se coloca como sujeito ativo, numa busca de controle sobre a situação, onde ele mesmo determina a ausência e retorno do objeto. Ademais, Freud lê o ato de jogar o brinquedo nesse caso com uma forma de descarregar uma raiva pela perda e desaparecimento da mãe, ou seja, pela separação e sua decorrente renúncia pulsional. Assim, joga o objeto longe para não jogar a mãe. Esse papel infantil do objeto é aquele que tem a palavra para o adulto. O adulto não necessita jogar o objeto ou agredir, eis que sempre pode simbolizar, falar.

Freud passa a refletir sobre o prazer do sujeito decorrente da experiência de desprazer, ou seja, aquele que o engaja numa repetição desta. Lembra as situações das tragédias e encenações que colocam os adultos em situação de desprazer, porém sentidas como prazerosas. Assim, conclui que há uma força que opera independente, mais primitiva, e que está além do princípio do prazer.

Para Freud, a repetição está relacionada aquilo que foi recalçado e insiste em sair a todo momento. Todavia, como o sujeito possui censuras e freios, só pode assim se efetuar em situações do cotidiano, por deslocamento, ou nos sonhos. Ou seja, aquilo que se repete nas palavras e ações remete como fixação ao núcleo do trauma, porém distorcido para que possa alcançar a consciência.

Freud compreende que há algo no ato de compulsão à repetição que, provoca prazer embora seu conteúdo seja de desprazer. Essa força, segundo ele, consiste num impulso universal ao retorno a um estado anterior das coisas, da inércia inerente à vida orgânica, de um retorno ao equilíbrio primevo, aquilo que denominará (iv) “pulsão de morte”.

Veja que aparentemente a pulsão de morte e sua eterna remissão ao estado anterior remete à ideia de um “desejo de manutenção das coisas como são, sem mudanças”. Mas nada mais equivocado. O que há de se compreender é que a pulsão de morte visa de fato o retorno ao pretense de momento de união, de unidade mãe-bebê, a totalidade e completude; é uma força em direção ao Um. Ao repetir fixado no trauma, mesmo que isso provoque sofrimento ao sujeito, está em busca de “lidar” com essa situação. Nunca se repete da mesma forma. É por isso que a pulsão de morte pode ser pensada como desconstrução, destruição, mudança; nos termos de uma permanente busca por esse estado de Um, que, como nunca chega, demanda permanente reinvestimento.

Já as pulsões do Eu, de auto-conservação e as pulsões sexuais são unidas por Freud no conceito de (iii) pulsão de vida, ou seja, remetendo a Eros, à proteção, conservação e a mesmidade do sujeito. De certa forma, estão ligadas às possibilidades de satisfação parcial, ao amor, às repetições objetais.

Tendo esclarecido o dualismo pulsional para Freud, pode agora discorrer sobre os destinos destas pulsões, no caso, dos representantes ideativos destas e do afeto envolvido. Sabe-se que as pulsões buscam eminentemente satisfação, porém está nunca pode ser obtida completamente e, mesmo parcialmente, deve obedecer aos limites das censuras.

Quando se pensa no destino da pulsão deve-se, em primeiro lugar, considerar que ela é uma força constante, não passível de desaparecer ou se destruída, apenas transformada. Neste sentido, Freud concebe quatro destinos fundamentais aos representantes ideativos das pulsões: (i) a transformação do conteúdo ideativo no contrário; (ii) o retorno à própria pessoa; (iii) recalque; e (iv) a sublimação. Quanto ao afeto (a carga energética elevada), os destinos possíveis são tratados após.

No que tange ao destino dos representantes ideativos, passa-se a analisar (i) a transformação do conteúdo representacional em seu oposto. Freud subdivide essa modalidade

em dois processos: 1) conversão da atividade em passividade e vice-versa, onde há a inversão da meta, como no caso do sadismo/masquismo e voyeurismo/exibicionismo; e 2) inversão de conteúdo, quando o objeto da pulsão e a meta se mantêm, mas o conteúdo, o amor, se converte em ódio.

Quanto ao (ii) retorno à própria pessoa, Freud põe em questão os pares sadismo/masquismo e voyeurismo/exibicionismo. Passa a pensar na possibilidade do sadismo se converter em masquismo, sem que haja a inversão da atividade para a passividade, mas, ao invés do sujeito exercer violência contra outra pessoa, passa a exercer contra si próprio. Ou seja, há uma mudança de objeto: do outro para si. É o que ocorre nas neuroses, quando o desejo de punir se converte em auto-punição. Quanto ao voyeurismo/exibicionismo, o processo de retorno à própria pessoa nada mais é que o autoerotismo, o narcisismo.

Cabe aqui destacar ainda as outras duas formas de oposição do amor para Freud, além de amor/ódio, quais sejam, amar/ser amado e amar ou odiar/ser indiferente. Freud afirma que no primeiro momento da vida opera o autoerotismo do sujeito, sendo sua relação com o exterior de indiferença. Aqui o que importa ao sujeito é apenas a satisfação da fonte pulsional. Após uma gama de contatos com sensações de prazer e desprazer relacionadas ao que lhe é externo, começa a operar na lógica amor versus ódio, sendo o ódio ligado àquilo que lhe provoca desprazer e é visto como ameaça e amor ao que lhe dá prazer e estabilidade. Não são excludentes, o que gera grandes crises ao sujeito. Já o amar/ser amado pode ser pensado pelo ingresso do objeto externo no campo representacional do sujeito e, também, pela própria reversão da pulsão para si, como é no narcisismo.

A (iv) sublimação é o destino das pulsões mais obscuro. Freud não trata do assunto no texto “As pulsões e suas vicissitudes” e o suposto artigo que teria escrito sobre o tema se perdeu (ou foi destruído). De toda sorte, pode-se saber o que Freud pretendia falar sobre ela por trechos de algumas obras suas, especialmente “Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância”,²⁴ de 1910, “Introdução ao Narcisismo”,²⁵ de 1914 e “O mal-estar na civilização”,²⁶ de 1930.

²⁴ FREUD, S. Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância (1910). In: _____. **Edição standard da obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro : Imago, 1970. v.XI. p.53-124.

²⁵ FREUD, 2010, p. 41.

²⁶ FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930). In: _____. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. São Paulo : Companhia das Letras, 2010. p. 13-123.

Pode-se pensar a sublimação como a forma mais pura de manter um nível razoável de satisfação obedecendo as leis da censura, logo, da cultura. A sublimação é a resposta do sujeito à incorporação da cultura, com seus idealizações e imperativos. Por ela, se troca o objeto ou o representante ideativo intolerável por um socialmente aceito, permitindo que se produza uma descarga de satisfação. Ou seja, ao inibir o alvo o prazer diminui, mas se torna possível. Como afirma Freud: “a formação de um ideal aumenta as exigências do Eu e é o que mais favorece a repressão; a sublimação representa a saída para cumprir a exigência sem ocasionar a repressão”²⁷.

Freud relaciona a sublimação a atos como trabalho artístico e intelectual, onde há uma libido investida mas o objeto é dessexualizado. Afirma que:

a alegria do artista no criar, ao dar corpo a suas fantasias, a alegria do pesquisador na solução de problemas, na apreensão da verdade, tem uma qualidade especial, (...) mas a sua intensidade é amortecida, compara à satisfação de impulsos instintuais grosseiros e primários; ela não nos abala fisicamente.²⁸

Todavia, note-se que a proteção que a sublimação dá contra o abalo externo não funciona “quando o próprio corpo é a fonte do sofrer”²⁹.

Um problema adicional é posto por Freud: o fato de que não todas as pessoas tem acesso aos meios para sublimar suas pulsões. Tal nota é extremamente interessante. Considerando que a descarga ocorrerá de qualquer forma, em tese quanto mais uma sociedade possuir meios culturais, artísticos e intelectuais universalizantes, quanto mais sua população estudar e trabalhar em empregos que lhes demandem trabalho psíquico, menos as pulsões se destinarão a objetos socialmente reprováveis, como à pura destruição do outro. Esses campos nada mais são do que meios de simbolização e mostram a importância da expressão (via discurso e arte) como formas de sublimação, de conversão da pulsão em algo socialmente aceito, viabilizando uma descarga positiva e construtiva. Tal ponto é extremamente importante quando se passa a analisar a obra de Lacan.

Por fim, Freud analisa o (iii) recalque como meio de destino do representante ideativo das pulsões. Embora estudado especificamente no texto “O recalque”,³⁰ de 1915, tal tema é a base onde se estrutura a teoria freudiana e recorta praticamente toda sua obra.

²⁷ FREUD, op. cit., p. 41.

²⁸ FREUD, 2010, p. 37.

²⁹ Ibid., p. 38.

O recalque começa a aparecer para Freud desde o surgimento da psicanálise, quando da análise dos pacientes histéricos. Freud já sabia, desde o tratamento pela hipnose, que o conteúdo traumático que levava ao adoecimento e aos sintomas consistia numa “ideia”, a qual era extremamente angustiante, provocava vergonha, sofrimento e censura ao sujeito. Sabia que a única forma de tentar eliminar os sintomas e lidar com o problema era acessar essa ideia, o que levou a técnica analítica no início em se constituir numa tentativa de fazê-la vir à consciência para que o paciente pudesse elaborá-la e lhe atribuir um novo significado.

Se utilizando do método catártico e inspirado no sonambulismo, onde através da fala livre o sujeito conseguia recordar coisas que havia dito e feito no estado de sono, busca induzir o paciente a falar livremente, sem pensar muito e se julgar, para através da livre associação de lembranças e palavras o núcleo ideativo do trauma pudesse advir.

Ocorre que Freud não contava com algo que logo apareceu que se mostrou uma barreira sólida ao processo: os mecanismos de defesa. Percebeu que logo que o paciente se aproximava do núcleo ideativo traumático uma defesa operava e blindava o sujeito do acesso aos pensamentos, mantendo-os fora do acesso à consciência. Essa defesa não constituía um ato deliberado e voluntário, mas um mecanismo inconsciente que operava no Eu.

Veja-se que é nesse momento que Freud começa a se dar conta que não era possível uma distinção entre consciente e inconsciente, já que no próprio ato de consciência, quando o sujeito está enunciando, falando sobre si e o mundo, já há um mecanismo inconsciente operando. É nesse momento que formula a denominada segunda tópica, onde o aparelho psíquico passa a se dividir em Isso, Eu e Supereu, todos dimensionados pelo inconsciente.

No curso de sua obra, descreve uma gama de mecanismos de defesa, como a recusa a saber, a condenação, a supressão e a negação. Note-se que é justamente por conta destes mecanismos de defesa que é inútil ao analista tentar apresentar cruamente a ideia que julga inconsciente ao sujeito, a qual será provavelmente reprisada de imediato com uma dura rejeição: “claro que não”, onde se encontra subentendido que “disso não posso/quero saber”. Chegar ao representante ideativo se mostra um processo lento, duro, de elaboração e interpretação tendo por núcleo metáforas e metonímias.

No texto sobre a negação, por exemplo, demonstra como uma ideia intolerável pode chegar à consciência sendo negada ou rejeitada. Inicia relatando uma situação concreta que ocorre comumente:

³⁰ O texto foi publicado sob o título “A repressão. Ver FREUD, S. A repressão (1915). In: _____. **Introdução ao narcisismo**: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo : Companhia das Letras, 2010. p. 82-98.

Agora o senhor vai pensar que quero dizer algo ofensivo, mas realmente não tenho essa intenção'. Entendemos que isso é uma rejeição, por projeção, de uma ideia naquele momento. Ou então: 'O senhor pergunta quem pode ser essa pessoa no sonho. Minha mãe não é'. E nós retificamos: é a mãe. Na interpretação tomamos a liberdade de desconsiderar a negação, extraindo o puro conteúdo da ideia. É como se o paciente tivesse dito: 'Na verdade foi minha mãe que me ocorreu com relação a essa pessoa, mas não tenho a menos vontade de admitir essa ideia'. (...)
Desse modo, o conteúdo da representação ou do pensamento reprimido pode abrir caminho até a consciência, com a condição de ser negado.³¹

Freud percebe que na negação e nos demais mecanismos de defesa há uma rejeição da ideia recalçada. Ou seja, o que se opera é justamente aquilo que vai denominar como trabalho do Eu. Ele permite que o representante ideativo das pulsões chegue à consciência, porém sopesa-o com os ideais e censuras culturais já internalizados pelos sujeitos, apenas anuindo seu aparecimento pela deturpação, desvio, rejeição, mantendo a repressão quanto ao essencial.

É marcante aqui a importância que a linguagem e articulação discursiva ganha para Freud. Embora reconheça todo valor à arte, é na expressão da palavra que o representante ideativo traumático da pulsão pode aparecer, mesmo que deturpado. Veja que a articulação de sentido não é aleatória e despreziosa; ela justamente envolve, contorna o representante ideativo recalçado sendo toda uma gama de articulações linguísticas que lhe fazem referência sem mencioná-lo.

Não se trata de cair em um super determinismo, porém se o sujeito nota, se afeta, opta por mencionar, amar ou odiar algo, se academicamente um tema "x" dentre todos os infinitos temas possíveis de estudo lhe chama a atenção a ponto de dedicar seu viver àquilo, certamente isso remete ao fato que de alguma forma ali há algo que lhe diz respeito, mesmo que não saiba de que forma e porque. Trata-se de se implicar no próprio discurso, de perceber como ao falar se é falado a todo momento. Muitos nada querem saber disso, dizem "Ah... sei lá". Mas afinal, sabe lá onde mesmo?

Com a percepção por Freud da importância e da barreira que consistiam os mecanismos de defesa, também denominados resistências, passa a repensar o que de fato consistia a passagem de um conteúdo ideativo ao inconsciente e porque e como este se mantinha lá. Ora, as defesas nada mais eram que a confirmação do recalque, ou seja, da impossibilidade de certa ideia chegar à superfície.

Passa-se a adentrar no núcleo do conceito de recalque, que é um tanto complexo e toca diversos pontos da teoria freudiana, porém é fundamental compreendê-lo para se entender minimamente a obra lacaniana.

³¹ FREUD, S. **A negação**. São Paulo : Cosac Naify, 2014. p. 18-20.

Como já exposto, o tema do recalque corta toda a obra freudiana, mas, como era esperado, evoluiu no curso desta. Embora algo sobre o recalque já aparece nas análises sobre histeria, é em 1900 no texto “A interpretação dos sonhos”,³² mais precisamente no seu capítulo VII, que algo de significativo teoricamente começa a se desenhar.

Neste momento, Freud elabora o que se denominou primeira tópica, ultrapassando suas próprias leituras, passou a conceber o aparelho psíquico como dois sistemas opicionais operando: de um lado sistema o Inconsciente, operando pelo princípio do prazer e buscando a livre descarga do afeto pulsional; e de outro, em oposição, o sistema Pré-Consciente e Consciente, operando pelo princípio da realidade, inibindo essa descarga absoluta, a fim de permitir uma liberação equilibrada.

Nesse momento o recalque é visto como a resposta de defesa do sistema Pcs/Cs à um desejo inconsciente, ou seja, ao representante ideativo de uma pulsão que, apesar de lhe provocar prazer, também implica desprazer decorrente dos freios da realidade. Assim, o representante ideativo e parte do afeto, ou seja, o desejo, permanece inconsciente, podendo retornar pelos sintomas e pelos sonhos, nestes deformados.

Como a energia, o afeto, precisa sair, o representante ideativo recalçado atrai o sistema Pcs/Cs para, através de deturpações, poder vaziar e liberar a tensão. Quando isso não se torna possível, o afeto sobrecarrega o corpo, com angústia, sintomas e doenças.

Se o Inconsciente remete à ideia pulsional e esta possui um afeto que é força constante, o sistema Ics não cessa de demandar trabalho do Pcs/Cs para evadir e se fazer presente de alguma forma.

Em 1915, ou seja, 15 anos depois da ”Interpretação dos Sonhos”,³³ Freud elabora o texto “O recalque”,³⁴ onde, seguido pelo texto “O inconsciente”,³⁵ do mesmo ano, retornará ao tema sob novas perspectivas.

Freud parte do pressuposto que a pulsão sempre remete a uma força constante de prazer que demanda satisfação. Todavia, conclui que o processo não é tão simples, já que o ato de prazer pode se tornar desprazeroso caso se mostre irreconciliável com outras demandas

³² FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**. Rio de Janeiro : Imago, 2001, p. 492-592; GARCIA-ROZA, L. A. **Introdução à Metapsicologia Freudiana: a interpretação do sonho (1900)**. Rio de Janeiro : Zahar, 1993. v.2, 235 p.

³³ FREUD, 2001; GARCIA-ROZA, 1993.

³⁴ Publicado sob o título “A repressão”. FREUD, 2010, p.82-98.

³⁵ FREUD, S. O inconsciente. In: _____. **Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p.99-150.

e intenções. Trata-se de uma análise econômica, quantitativa: quando o nível de exigência psíquica é demasiadamente alto, o nível de desprazer se torna superior ao de prazer, levando o sistema Pcs/Cs a jogar o representante ideativo para o sistema Ics como forma de proteção do sujeito. Esse é o processo de recalque.

Assim, o recalque subtrai o representante ideativo do Consciente, forçando o afeto (a energia) a encontrar um meio tolerável para sua descarga, mesmo que isso sacrifique um pouco da intensidade da satisfação: pode-se vincular a um novo representante ideativo ou descarregar no corpo. Quanto ao representante ideativo, não desaparece com o recalque. É uma ideia (Lacan depois dirá: um significante), que passa a operar em cadeia com outros no inconsciente demandando satisfação. O recalque é a resposta e a materialização de que a cultura se inscreveu no sujeito como lei.

Todavia, Freud se depara com um dilema que só vai encontrar uma pretensa resposta com Lacan. Para que haja recalque, deve haver um sistema Pcs/Cs em oposição a um sistema Ics. Ocorre que o que dá origem a essa dualidade é exatamente o ato do recalque. Logo, como poderia o recalque ser prescindido justamente daquilo que ele mesmo causa?

Para tentar responder a essa pergunta Freud cria o conceito de recalque primário e recalque secundário.

Ele supõe, assim, que o recalque não é um mecanismo de defesa existente desde os primórdios humanos, mas passa a operar com a divisão entre sistema Pcs/Cs e Ics. Antes desse momento, ele acreditava se operavam outros destinos das pulsões, como transformação no contrário e reversão contra a própria pessoa.

Assim, haveria um primeiro tempo, denominado recalçamento primário, fixação ou inscrição, que provocaria a cisão entre o sistema Ics e Pcs/Cs.

Neste momento um inconsciente primitivo já existe, mas ainda não é concebido como um sistema psíquico estruturado. Traços mnêmicos decorrentes de estímulos externos e internos deixam primeiros sinais no aparelho psíquico, marcando-o com uma impressão sobre certas experiências. São fixações de gozo, de excitação do sujeito, que passam a se vincular a certas representações. Conforme o sujeito vai tendo novas experiências e adquirindo linguagem, novos traços vão se escrevendo em relação aos antigos e os antigos se reordenando. Estes são, para Freud, a base da memória dinâmica do sujeito; esta tida como algo além de imagens, mas também da ordem da letra.

Esses primeiros traços, ordenados por simultaneidade e causalidade, formam uma primeira demarcação no que depois será a cadeia de significantes do inconsciente, ou seja, eles são um núcleo muito primitivo do inconsciente, sendo a partir deles novas representações

se inscreverão e o recalque secundário, também denominado recalque propriamente dito, vai ocorrer.

A partir destas fixações, que vão se complexizando com o passar do tempo, as pulsões vão se vinculando a representações e passam a se portar diante de representações posteriores como se de fossem partes do inconsciente. Ou seja, as representações posteriores já são referenciadas a estas primeiras, sendo isso que levaria ao recalque propriamente dito.

Apesar de complexo, essa ideia de um recalque originário operado em um inconsciente primitivo e um posterior recalque propriamente dito condicionado por esse primário é fundamental para a psicanálise, pois nela reside a base de uma nova ideia de temporalidade pautada no conceito de “só depois” ou, *après-coup* para Lacan, aplicado às experiências traumáticas.

Para Freud o trauma não se dá no momento da experiência traumática, mas em um momento posterior, quando esta ganha significação; tal distância temporal pode durar décadas. É aqui que o recalque propriamente dito opera, quando da atribuição de sentido, ou seja, de representação ao fato. Tal perspectiva se coaduna com a leitura anterior de que os traços se reordenam a todo momento conforme se vivenciam novas experiências e se adquire mais linguagem. Há, assim, um dinamismo das representações que pode fazer com que um evento até um determinado momento indiferente se torne traumático para alguém.

Esta perspectiva aparece em diversos casos relatados por Freud, mas o caso paradigmático é o “Homem dos Lobos”.³⁶ Neste, resumindo-se muito para o que aqui importa, um sonho infantil de três ou quatro anos sobre lobos trouxe ao sujeito uma significação, uma representação, a uma cena que presenciou quando tinha um ano e meio: o ato sexual de seus pais. Como resultado: uma fobia de lobos como forma de defesa.

Todavia, o que importa aqui é notar que é aos três ou quatro anos, com o sonho, que o trauma se instaura, apesar da cena traumática ter ocorrido com um ano e meio. Ou seja, o efeito traumático opera-se só depois, quando, dotada de mais experiências e linguagem (para Lacan, quando ingressa no Simbólico), a criança consegue significá-la (lembrando que a significação é sempre uma atribuição de sentido deformada, que não totaliza).

No momento da cena primitiva ocorre a inscrição, o traço no sujeito, o recalque primário, uma anotação de defesa primeva, “uma demarcação do psíquico que, posteriormente, dará lugar a sua divisão em dois grandes sistemas: o inconsciente e o pré-

³⁶ FREUD, S. História de uma neurose infantil (“O homem dos lobos”, 1918 [1914]). In: _____. **História de uma neurose infantil** (1917-1920). São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 13-160.

consciente/consciente”.³⁷ Para Lacan esta se dá no campo do Imaginário. O segundo momento, do sonho, da atribuição de sentido à experiência anterior, pode ser considerado o recalque propriamente dito.

Essa fixação inicial, considerada o recalque primário, ao redor da qual novas inscrições vão ocorrendo em conexão e referencia a ela, até culminar na representação recalçada propriamente, é extremamente importante. Primeiro, porque a pulsão se liga a esse traço e todas as representações futuras estão a ele vinculadas; em segundo lugar, porque todos os futuros recalques decorrem de sentidos atribuídos à essa representação fixada; em terceiro, porque a ideia de repetição gira exatamente em torno desta fixação primitiva.

Como exposto anteriormente, Lacan tenta pensar essa situação de forma particular e a partir da perspectiva da linguagem, de onde conclui que “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”. O núcleo de sua conclusão está no texto “Posição do Inconsciente”, de 1960. Para ele, em síntese, os traços constitutivos e a fixação decorrente do recalque originários já se constituem como primeiros representantes identitários (como o Fort-Da da brincadeira, inscritos), que vão lentamente constituindo uma trama de representações inconscientes primitivas que refletem a história do sujeito marcada na sua psique como linguagem.

Com o recalque propriamente dito, há a inscrição de um significante peculiar, uma representação “especial” que vem nomear a angústia diante da impossibilidade, é o corte da função parte, do significante do Nome-do-Pai. Esse tem força de lei e atribui uma ordem aos significantes, que passam a se ordenar em uma cadeia simbólica. Esse significante já é inscrito em conexão aos traços anteriores. Ele cria uma ordem de relações onde os significantes (que são as representações ideativas) vão se ordenando em sucessão e se relacionando por metáfora e metonímia a partir deste, sendo os pontos de fixação exatamente os traços primitivos em que as pulsões estão presas. São estes pontos que aparecem na compulsão à repetição.

Voltando a Freud, note-se que, se o recalque primário é o que permite a cisão dos sistemas Ics e Pcs/Cs, o recalque secundário ou propriamente dito já é fruto desta. Ou, como diria Freud, é uma “pós-repressão, (...) (que) não alcançaria seu propósito se essas forças não

³⁷ GARCIA-ROZA, 1995, p. 184.

atuassem juntas, se não houvesse algo reprimido anteriormente, disposto a acolher o que é repellido pelo inconsciente”.³⁸

O recalque propriamente dito incide sobre o representante ideativo derivado do recalque primário, sendo excluído da Consciência. Por força atrativa toda uma trama de representações passa a ser recalçadas em conexão ao fazerem remissão àquela primeira. Ou seja, o recalque “não impede o representante da pulsão de prosseguir existindo no inconsciente, de continuar se organizando, formando derivados e estabelecendo conexões”,³⁹ mas inviabiliza seu acesso ao Consciente. Esses derivados “surgem nos sintomas, nos atos falhos, nos sonhos, assim como nas associações livres feitas pelo paciente na situação analítica”⁴⁰ e “é através aqueles derivados que conseguiram escapar ao recalçamento que é possível rastrear a série que conduz ao recalcado (original)”.⁴¹

Assim, o recalque protege o sujeito e permite que, através de outras representações toleráveis ou mecanismos, o afeto vaze e ele obtenha satisfação. Segundo Freud, o sujeito pode produzir derivados do reprimido que por deformação dribla a consciência. Quanto mais deformado, mais tolerável será. Isso leva à ideia de que a fala comum, social, quando em condições propícias como na análise, é uma representação originalmente inconsciente, mas extremamente deturpada, que teve livre acesso à consciência.

Ademais, pode-se agora notar que o que ocorre na resistência é, no curso de uma livre associação de ideias e representações, em um determinado momento, o sujeito se aproximar demais da representação original, sendo forçado a repetir como em reforço o recalque para evitar a intensidade que lhe toma.

Como já exposto, o recalque é um destino dado ao representante ideativo da pulsão, segundo Freud, “entendendo por isso uma ideia ou grupo de ideais investido de um determinado montante de energia psíquica (libido, interesse) a partir da pulsão”.⁴²

Quanto ao representante ideativo, não pode ser recalcado, não está no campo da representação-ideia ou, para Lacan, do significante. É por isso que, para Lacan, os afetos remetem ao campo do Real e a angústia como o puro afeto é um sinal.

³⁸ FREUD, 2010, p. 86.

³⁹ Ibid., p. 87.

⁴⁰ GARCIA-ROZA, 1995, p. 199.

⁴¹ Ibid., p. 198.

⁴² FREUD, 2010, p. 91.

Para Freud, no que tange aos afetos, note-se que o seu destino é sempre escoar, sair, promover satisfação. Quando o prazer se torna desprazer e o nível do afeto fica muito elevado, estamos para Freud diante de uma situação de angústia, o que leva ao mecanismo do recalque operar para garantir o equilíbrio. Ou seja, a angústia é o que funda o sujeito, permite o recalque e insere o sujeito na cultura.

O fato do afeto não ser recalçado não significa que não seja afetado por derivação pelo mecanismo do recalque ou que não sofra outros destinos. Ele pode através de um novo representante ideativo tolerado escoar de forma admitida e provocar prazer, como na sublimação. É o caso da arte ou do trabalho intelectual.

Ocorre que, muitas vezes, a representação criada em substituição à representação original acaba provocando desprazer e não prazer. É o caso da fobia, como nas neuroses de angústia, que provoca imensa angústia mas ainda é uma defesa de uma angústia ainda maior. Ou das manias, da angústia social e da autocensura constante, como na neurose obsessiva. Ademais, o afeto pode se converter em sintomas psíquicos, presente em todas as neuroses mas especialmente na neurose de conversão (histeria), quando afetam o corpo e provocam doenças.

Note-se que o sintoma (corporal, mania, autocensura, fobia, etc) é pura externalização do afeto e uma forma de defesa, mesmo sendo muito desprazeroso ao sujeito, as vezes lhe provocando angústia. Ele, da pior forma possível, já que está sofrendo um desprazer, está se protegendo de uma angústia muito maior: aquela decorrente do representante ideativo do recalque originário. Mais: a clínica analítica mostra que há um ganho de prazer nesse desprazer, ou, conforme Lacan, um gozo, que é explicado pelo conceito de pulsão de morte e está além do princípio do prazer.

Após essa explanação já se pode compreender melhor o que Freud entende por “retorno do recalçado”. O retorno do recalçado nunca é da representação recalçada originária. Essa se refere a um lugar lógico e constitutivo da estrutura psíquica do sujeito.

O retorno do recalçado só pode ocorrer por uma nova representação que implique a deformação deste, decorrente de uma ponderação entre a força positiva e constante do Inconsciente e as censuras e idealizações advindas da cultura apregoadas pelo sistema Pré-Consciente/Consciente. Na prática, essa deformação consiste nos processos de condensação e deslocamento, depois substituídos por Lacan por metáfora e metonímia.

Ou seja, o núcleo do recalçado se mantém e está a todo momento demandando saída, ou seja, cobrando um grande esforço de trabalho psíquico do sujeito para articular representações factíveis e fazer sair o afeto produzido.

1.3 A formação do aparelho psíquico: a passagem da primeira tópica para a segunda tópica

Compreender a construção do aparelho psíquico implica analisar a elaboração deste conceito na obra de Sigmund Freud, bem como de que forma, no curso de sua teoria, ele se desenvolveu. Da primeira à segunda tópica há uma mudança de perspectiva de abordagem que não significa a superação de uma pela outra, mas uma mudança de perspectiva de análise, de modo que ambas se complementam na não-completude de cada. É o que passa a se investigar.

1.3.1 A primeira tópica e a interpretação dos sonhos (1900)

Após a análise da teoria das pulsões em Freud, pode-se abordar de forma muito mais compreensível os motivos que levaram Freud a repensar a primeira tópica, ou seja, a estruturação do aparelho psíquico em dois sistemas opositivos: Inconsciente e Pré-Consciente/Consciente. Não se pode dizer que Freud abandonou a primeira tópica, mas a redesenha e amplia, podendo-se dizer que constituem duas facetas de análise do fenômeno psíquico.

Retomando alguns aspectos da primeira tópica, pode-se afirmar que esta decorreu das análises de Freud de pacientes neuróticos, especialmente histéricos, e de suas constatações acerca da teoria dos sonhos. Os fundamentos nela trazidos foram fundamentais para futuramente Lacan pensar o inconsciente estruturado como uma linguagem onde significantes se relacionam em oposição e substituição, pelo mecanismo da metáfora e da metonímia. Desta forma, pretende-se retornar a alguns pontos já trazidos, mas elaborá-los de forma diversa, de modo a demonstrar como e porque a passagem da primeira para a segunda tópica se mostrou fundamental após o estudo das pulsões e seus destinos.

Como se sabe, a primeira tópica se materializa concretamente no capítulo VII do texto “A interpretação dos sonhos”,⁴³ de 1900. Nesse momento, Freud ultrapassa a perspectiva

⁴³ FREUD, S. A interpretação dos sonhos. Rio de Janeiro : Imago, 2001, p. 492-592.

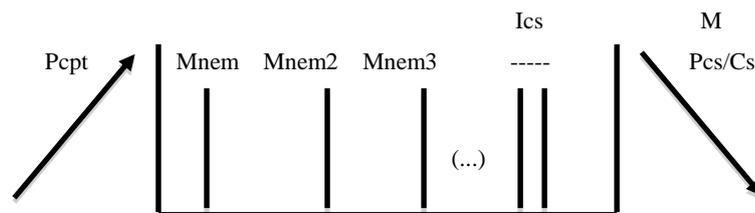
presente no seu texto “Projeto para uma Psicologia Científica”,⁴⁴ de 1895, onde falava em energia e neurônios e passa a analisar as manifestações psíquicas de forma muito mais próxima da ideia de pulsão: desejo inconsciente e representantes ideativos investidos.

Ademais, deixa de pensar em inconsciente e consciente como adjetivos e passa a pensa-los como instâncias. Assim, Freud formula o aparelho psíquico como uma estrutura formada por sistemas que se interrelacionam entre si em uma constante oposição a fim de manter um equilíbrio, implicando um movimento constante de vai-vem (recalque: vem; manifestações do inconsciente, como fala, fantasias e sublimação: vai), o que lhe atribui um dinamismo próprio. Esses sistemas são o Inconsciente e o Pré-Consciente e Consciente.

No Consciente estariam as percepções imediatas e seguras, mesmo que no momento seguinte já não mais a sejam. No Pré-Consciente, as representações latentes, aquelas que a qualquer momento são capazes de se tornar conscientes, embora no momento não o sejam. Já no Inconsciente estariam as representações que já estiveram no consciente e/ou no pré-consciente, porém foram recalçadas ante o elevado desprazer que provocam. No sentido descritivo, Pcs e Ics são inconscientes. No sentido dinâmico, apenas o sistema Ics é inconsciente.

Para melhor ilustrar o que Freud pretende demonstrar aqui, se utilizará a seguinte figura decorrente do próprio texto:

Figura 1 – Aparelho psíquico



Fonte: FREUD, 1900-1901, p. 494.

Para Freud, um sistema perceptivo (Pcpt) deixaria traços mnêmicos no Inconsciente (Ics) que são a base da memória e estão interligados. Futuramente, ali estão os representantes ideativos cada vez mais complexos das pulsões. O objetivo do sistema era sempre a descarga motora da tensão (M), porém está só é possível com a “anuência” do sistema Pré-Consciente/Consciente, que deforma, censura, transforma no oposto o representante ideativo

⁴⁴ FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica (1950[1895]). In: _____. **Obras completas**. 3.ed. Rio de Janeiro : Imago, 1990. p. 387-402. v.1.

que vem de dentro, permitido a saída. O Pcs/Cs é a instância crítica, da cultura, dos ideais, que filtra e controla e a instancia Ics, que só que descarga e satisfação sem controles.

No texto de Freud isso é de suma importância, pois vai identificar no sonho um processo onde os freios e censuras do sistema Pcs/Cs estão reduzidos, permitindo um acesso ao conteúdo do Ics muito mais cru, próximo do núcleo do recalcado. Ou seja, o sonho é uma forma privilegiada de retorno do recalcado.

Pelo sistema Pcs/Cs ainda estar atuando no sonho, mas flexibilizado, ocorre do sonho ser uma deformação do conteúdo Ics, de muitas vezes ele ser “louco” ou ininteligível, e, por fim, é o que faz o sonhador despertar quando seu sonho lhe provoca extrema angústia. O fato do sonho se aproveitar do afrouxamento dos freios psíquicos é o que faz com que sejam esquecidos, total ou parcialmente, ao despertar ou sejam alterados/deformados pelo relato do sonhador.

Freud assim afirma:

Temos de concluir que, no decorrer da noite, a resistência perde parte de seu poder, embora saibamos que não o perde inteiramente, uma vez que já mostramos o papel que desempenha na formação dos sonhos como agente deformador. (...) Fica então fácil compreender como, depois de recuperar a plenitude de sua força no momento do despertar, ela passa imediatamente a se livrar daquilo que foi obrigada a permitir enquanto enfraquecida.⁴⁵

Freud afirma que os sonhos são manifestações ocultas de um desejo inconsciente (restos diurnos não satisfeitos, restos diurnos recalçados, desejos puramente inconsciente oriundos de recalques infantis e estímulos noturnos), de um saber que lá está mas é inacessível ao sujeito, sendo este o meio de comunica-lo. Ou seja, no emaranhado de imagens e desdobramentos confusos do sonho, há ali um sentido que diz respeito ao sujeito sonhador.

Assim, para Freud o sonho é fruto de uma deformação do conteúdo inconsciente que denomina “deformação onírica”, sendo o sonho lembrado e relatado pelo sonhador o “conteúdo manifesto” e aquilo que permanece oculto o “pensamento onírico latente”.

Nunca se pode saber do conteúdo imaginativo de um sonho. O que se tem acesso e interpreta é o conteúdo manifesto desse, objetivando, assim, chegar a algo do conteúdo latente. Quando o sujeito lembra de um sonho ao acordar, já é de seu conteúdo manifesto, daquilo que lhe foi acessível pós censura. O que interessa é a associação livre que o relato do sonho, mesmo deformado, como acesso privilegiado ao Ics, permite ao sonhador desencadear.

⁴⁵ FREUD, 1993. p. 235.

O sonho em si é uma distorção do inconsciente, mas pode-se dizer que uma leve, já que ele não precisa obedecer à ampla censura. Porém, o que se tem acesso é à interpretação, o sentido que o sujeito dá ao seu sonho, a “elaboração onírica” deste, esta sendo uma nova distorção, muito maior.

Note-se que pelo conteúdo manifesto se dar de imediato no Pcs/Cs há uma preocupação com a lógica, a linearidade, a evitação de contradições que no sonho não há. Ou seja, a tentativa de racionalização do sonho implica um distanciamento maior de sua “verdade”, implica mais deformação. O sonho em si, por estar mais próximo do Ics, permite um cenário sem sentido, lógica, ordem, linearidade, temporalidade cronológica ou respeito à realidade.

Assim, na análise do relato do sonho (conteúdo manifesto), observa-se cinco elementos constituintes, que também estão presentes em outras manifestações do inconsciente: (i) Deslocamento: é o processo onde um elemento essencial do sonho se torna secundário e outro, secundário, aparece como primordial no relato. É fruto da censura do Pcs/Cs. Lacan vai relacionar o deslocamento com a metonímia.; (ii) Condensação: quando diversas representações inconscientes do pensamento latente se unem em uma única imagem/representação. Para Lacan esse era o campo da metáfora. Muitos atos falhos que unem duas palavras são condensações.; (iii) Figuração: quando uma gama de pensamentos inconscientes abstratos presentes no sonho se convertem em uma imagem; (iv) Elaboração secundária: é o processo no qual o conteúdo latente se torna manifesto, por uma remodelação e deformação, tornando-o coerente e lógico.; (v) Simbolismo: quando algo do conteúdo latente se materializa, via metáfora, em um símbolo. Alguns símbolos presentes no sonho manifesto possuem, para Freud, um significado presumido. São aqueles “tradicional”, símbolos decorrentes da cultura, ou seja, dos mitos, religião, arte, de uma sociedade, cujo significado transcende o sujeito. Outros símbolos denomina “elementos mudos”, sendo seu significado apenas possível de ser atribuído pelo relato do paciente, pois “apenas ele detém a chave que permite articular o sinal e o sinalizado”.⁴⁶

Através destes processos, o sonho deixa de ser um emaranhado confuso de imagens e se torna um pensamento acessível, mesmo que perdas e mascaramentos se operem pela censura no percurso. Diz-se, assim, que, para que o sonho se torne acessível, seus elementos sofrem uma “sobredeterminação” fruto da cultura como lei do sujeito. Esses processos

⁴⁶ GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o Inconsciente**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 74.

permitem que o sonho viabilize infinitas interpretações, sempre incompletas que levam a nova interpretações.

Para Freud, assim, nunca é possível uma interpretação “completa”, totalizante de sentido de um sonho. Há sempre um espaço inacessível: o “umbigo do sonho”.⁴⁷ Veja-se:

Mesmo no sonho interpretado de forma mais minuciosa, é frequente haver um trecho que tem de permanecer obscuro; é que, durante o trabalho de interpretação, percebemos de que há nesse ponto um emaranhado de pensamentos oníricos que não se deixa desenredar e que, além disso, nada acrescenta a nosso conhecimento do conteúdo do sonho. Esse é o umbigo do sonho, o ponto onde ele mergulha no desconhecido. Os pensamentos oníricos a que somos levados pela interpretação não podem, pela natureza das coisas, ter um fim definido; estão fadados a ramificar-se em todas as direções dentro da intrincada rede de nosso mundo do pensamento.⁴⁸

Note-se que os sonhos, como genuínas e privilegiadas manifestações do Inconsciente, são mecanismo de extravasamento das pulsões e diretamente implicados pelo processo de recalque. Por conseguinte, o acesso ao conteúdo latente do sonho não é livre, mas censurado, vítima dos mesmo processos de resistência já reportados no tópico das pulsões.

Até esse momento e enquanto elaborou a teoria das pulsões Freud ainda pensava no Consciente como um “lugar” próprio, separado e em oposição ao Pcs e do Ics. Após se defrontar com as descobertas sobre o narcisismo, as resistências, que eram da ordem do Consciente mas o sujeito não sabia que as operava, e o conceito de pulsão de morte, Freud percebeu que havia algo de Inconsciente operando no próprio Eu Consciente.

Nestes termos, afirma:

Formamos a ideia de uma organização coerente dos processos psíquicos na pessoa, e a denominamos o Eu da pessoa. A este Eu liga-se a consciência, ele domina os acessos à motilidade, ou seja: a descarga das excitações no mundo externo; é a instância psíquica que exerce o controle sobre todos os seus processos parciais, que à noite dorme e ainda então pratica a censura dos sonhos. Desse Eu partem igualmente as repressões através das quais certas tendências psíquicas devem ser excluídas (...). Durante a análise, observamos que o doente experimenta dificuldades quando lhe colocamos certas tarefas; suas associações falham quando devem aproximar-se do reprimido. Aí dizemos que ele se acha sob o domínio de uma

⁴⁷ Para Lacan, esse “umbigo do sonho” se refere ao campo do Real e o sonho é composto por uma gama de significantes inconscientes que se tornam manifestos por um processo de deformação operados por metáfora e metonímia.

⁴⁸ FREUD, 2001, p. 507; GARCIA-ROZA, 1993. v.2, 235 p.

resistência, mas que nada sabe disso (...). Essa resistência vem do Eu (...) encontramos no próprio Eu algo que é também inconsciente, comporta-se como o reprimido, isto é, exerce poderosos efeitos sem tornar-se consciente.⁴⁹

Assim, havia algo de Inconsciente no Consciente e o Inconsciente não mais poderia ser pensado apenas como o recalcado. A oposição Consciente *versus* Inconsciente não se sustentava mais. Isso o leva a elaboração da segunda tópica em 1923.

1.3.2 A segunda tópica: Isso, Eu e Supereu/Id, Ego e Superego⁵⁰

Como já exposto, a segunda tópica passa a ser elaborada pela incapacidade da primeira de dar conta do concreto, das manifestações clínicas que apareciam a Freud. Ela não supera a primeira, mas consiste em uma outra forma de abordagem e articulação, sendo que ambas persistirão até o fim cada qual com sua especificidade.⁵¹

Pode-se dizer que a segunda tópica se consolida no texto de 1923 “O Eu e o Id”. Embora, obviamente, não decorra apenas da leitura deste texto específico, ele (sua interpretação) marca um ponto chave de ruptura das três grandes linhas de seguidores de Freud: (i) a Ego Psychology, de Anna Freud, que se centra no Eu como mecanismo de defesa e adaptação à realidade; (ii) a Psicanálise de Jacques Lacan, que submete o Eu ao Isso e divide-o em um sujeito do enunciado (moi, Eu “consciente”) sobredeterminado por um sujeito da enunciação (Je, Eu inconsciente); (iii) a Self Psychology, de Melanie Klein, que se foca na fenomenologia do si mesmo e nas relações objetais. Sendo assim, passa-se a analisar o teor da obra de Freud.

Primeiramente, é importante marcar que Isso e Eu não são sinônimos ou antônimos de Inconsciente e Consciente; são complementares. Embora estejam relacionados, tratam de perspectivas completamente diferentes e não excludentes

⁴⁹ FREUD, S. O Eu e o Id. In: _____. **Obras completas**: o eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925). São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 20-21. v. 16.

⁵⁰ Para esse trabalho pretende-se optar pela nomenclatura: Isso, Eu e Supereu.

⁵¹ Para melhor compreensão deste tema remete-se à aula de **21 de novembro de 1978**, no livro: LAPLANCHE, J. **O inconsciente e o Id**. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 117-126.

1.3.2.1 O Eu e o Isso

Freud inicia a análise da segunda tópica refletido sobre o aspecto inconsciente descoberto no Eu pelo fenômeno da resistência. Isso lhe põe a questão de saber, afinal, o que é esse “Eu”.

Parte da análise já presente na primeira tópica de que a Consciência é a superfície do aparelho psíquico, estando vinculada às percepções que vêm de fora (percepções sensoriais) e de dentro (sensações e sentimentos).

Um pensamento interno se torna percepção Consciente quando se vincula a uma representação ideativa permitida. Estas decorrem de resíduos de memória (traços mnêmicos) de coisas vistas e ouvidas que se convertem em representações verbais e resíduos visuais que retornam. O Pré-Consciente é aquele que faz os elos entre o Inconsciente e o Consciente, permitindo que uma ideia apareça. Já os sentimentos não sofrem a ação do Pré-Consciente, sendo Conscientes ou Inconscientes.

Assim, para Freud, o núcleo do “Eu” parte do sistema perceptivo e inicialmente abarca o Pré-Consciente, que se sustenta em traços mnêmicos (memórias primeiras, restos de coisas vistas e ouvidas, primeiras percepções de prazer/desprazer).

Todavia, o “Eu” também tem um lado inconsciente, onde “conduz-se na vida de modo essencialmente passivo (...) (onde) somos ‘vividos’ por poderes desconhecidos e incontrolláveis”⁵². Essa continuação do “Eu” para as profundezas da psique, seu lado inconsciente, Freud denomina “Isso”/”Id”.

Ou seja, para Freud:

Um indivíduo é então, para nós, um Id psíquico, irreconhecido e inconsciente, em cuja superfície se acha o Eu desenvolvido com base no sistema Pcp (perceptivo), seu núcleo. (...) O Eu não envolve inteiramente o Id. (...) O Eu não é nitidamente separado do Id; conflui com este na direção inferior.⁵³

Quanto ao “Isso”, pode-se dizer que o conteúdo recalado o compõe, mas não o totaliza. Há, nele, também, as resistências e repressões, que formam uma barreira de separação entre o recalado e o “Eu”, mas são sua forma de comunicação.

⁵² FREUD, 2011, p. 30.

⁵³ FREUD, loc. cit.

Assim, Freud conclui que o “Eu” decorre do “Isso”, é a parte dele modificada pela “influência do mundo externo, sob a mediação do Pré-Consciente/Consciente. (...) Ele também se esforça para fazer valer a influência do mundo externo sobre o Id (...) empenha-se em colocar o princípio da realidade no lugar do princípio do prazer”.⁵⁴ O “Eu” remete às razões, enquanto o “Isso” às pulsões e desejos.

Para Freud, a importância funcional do “Eu” está controlar as descargas de excitação, devendo por freios ao “Isso” com “forças emprestadas” (do Supereu). Assim, mesmo que pela deformação e sacrificando a satisfação, o “Eu costuma transformar em ato a vontade do Id, como se ela fosse a sua própria”.⁵⁵

Outro fator relevante à formação do “Eu” é sua relação com as sensações corporais. Segundo Freud, o “Eu” é, antes de tudo, um “Eu” corporal, um lugar de sensações de onde partem percepções externas e internas, sendo ele uma projeção mental da superfície do corpo. Isso põe em questão a relação do “Eu” com a consciência.

Conforme Freud constata, a psicanálise decepciona a crença do senso-comum de que os atos mais elevados do psiquismo estão ou são realizados na Consciência. Segundo ele, associações intelectuais difíceis e sutis podem ser realizadas inconscientemente (como pessoas que dormem e acordam com uma resposta de um problema intelectual complexo), assim como os sentimentos morais mais valorizados e a autocrítica o são (como sentimento de culpa e vergonha inconscientes). Isso o leva a concluir que “não só as coisas mais fundas do Eu, também as mais altas podem ser inconsciente”.⁵⁶

1.3.2.2 O Eu e o Supereu

Para Freud, o “Eu” é marcado por duas distinções fundamentais. Primeiramente, distingue-se do “Isso”, de onde deriva, em razão da influência direta da realidade. Em segundo lugar, distingue-se do “Supereu” ou “Ideal-do-Eu”, gerado a partir do “Eu” por fatores biológicos (desamparo e dependência infantil) e histórico-culturais (desdobramento do complexo de Édipo). Ou seja, o “Supereu” deriva do “Eu”, que por sua vez deriva do “Isso”.

⁵⁴ FREUD, 2011, p. 31.

⁵⁵ FREUD, loc cit..

⁵⁶ FREUD, op. Cit., p. 34.

O “Ideal-do-eu” decorre dos primeiros investimentos objetais e das primeiras identificações objetais do “Isso”. O “Eu”, como mecanismo de controle, analisa os investimentos objetais e aprova-os ou rejeita-os, mediante o mecanismo de recalque. Do abandono no objeto decorrente do recalque ocorre uma introjeção de traços dos objetos abandonados por identificação. Assim, “o caráter do Eu é um precipitado dos investimentos objetais abandonados, de que contém a história dessas escolhas de objeto”.

Ademais, Freud destaca que essa identificação com o objeto abandonado reflete um modo “esperto” do “Eu controlar o Id e aprofundar suas relações com ele”. Se o “Eu” assume traços do objeto abandonado, passa ele a se oferecer ao “Isso” como objeto de amor no lugar do objeto perdido, como forma de direcionar e compensar a perda.

Freud denomina esse momento de: passagem da libido objetal para a libido do “Eu”; é o momento de constituição do narcisismo secundário, quando a libido do “Isso” para a ser direcionada ao “Eu” através das identificações. Destaca o caráter eminentemente patológico quando identificações opositivas se inscrevem e entram em conflito.

De toda sorte, Freud marca a importância das identificações iniciais na vida do sujeito e o fato destas serem extremamente duradouras. Para ele, existe uma identificação primordial com as figuras cuidadoras, pai e mãe, que culminar nas primeiras escolhas objetais, que terminam por reforçar essa primeira identificação.

A complexidade dessa identificação se situa, para Freud, (i) na natureza triangular do complexo de Édipo e (ii) na bissexualidade constitucional do indivíduo.⁵⁷ Embora o complexo de Édipo vá ser analisado em momento posterior nesse trabalho, no Capítulo 3, é interessante desde já anotar alguns pontos sobre essa questão.

Para Freud, o complexo de Édipo refere-se ao momento em que a criança deve, por influência de um terceiro (que ele refere ao pai), abandonar a mãe como objeto de amor. Já havia antes disso uma identificação e um afeto ligado a ambos: pai e mãe, mas o complexo de Édipo põe o cenário em novos termos. Com a marca do limite e da impossibilidade vinda de um terceiro, o sujeito se depara com uma fantasia de angústia metaforicamente denominada de “angústia de castração”, levando-o a abandonar o investimento objetal na mãe.

Como consequência, para o menino há uma identificação com a mãe ou um fortalecimento da identificação ao pai; para a menina, uma identificação ao pai ou um reforço da identificação à mãe. Isso implica, para Freud, o ingresso na cultura como lei e a supressão da disposição bissexual de cada sujeito, com a prevalência de uma disposição sexual.

⁵⁷ FREUD, 2011, p. 39.

Ademais, há (i) um recalçamento das fantasias, desejos e da angústia decorrente da cena; (ii) uma renúncia dos pais como objeto de investimento libidinal (dessexualização dos pais), levando o sujeito a direcionar sua libido para si (narcisismo secundário) ou para objetos do mundo que lhe remeta por traços a esse momento de onipotência, totalidade e pré-desunião; e (iii) uma incorporação dos pais como objeto de identificação nos termos expostos, está se desdobrando em: identidade sexual e “Supereu”; deixa de querer tê-lo/la, para querer ser como ele/ela.

O desdobramento do complexo de Édipo, na prática, é muito mais complexo do que a teoria pode desenhar e o próprio Freud se dá conta disso. Note-se que a resolução do complexo de Édipo é diferente para mulheres e homens.⁵⁸

Ademais, as identificações são complexas. Em primeiro lugar, note-se que não se trata apenas da internalização de um mandamento “assim como a mãe/pai, deve ser”. Há também a proibição, que se refere àquilo que “não se pode ser como a mãe/pai, pois reservada a ela/ele”. Em segundo lugar, as identificações não são acompanhadas de afeto positivos e reconhecimento, mas, ao contrário, apresentam em concreto sentimentos extremamente ambivalentes, de identificação e rivalização, amor e ódio.

Quanto ao “Supereu, culmina nesse acúmulo de identificações e ambivalência, que, introjetadas, servirão de censura às pulsões e representações vindas do “Isso”. Caberá ao “Eu” a ingrata tarefa de mediar a força de ambos e criar vias para que as pulsões saiam, de forma a obedecer e/ou driblar censura psíquica imposta.

Segundo Freud:

O Supereu conservará o caráter do pai, e quanto mais forte foi o complexo de Édipo, tanto mais rapidamente (sob influência de autoridade, ensino religioso, escola, leituras) ocorreu sua repressão, tanto mais severamente o Supereu terá domínio sobre o Eu como consciência moral, talvez como inconsciente sentimento de culpa. (...) O caráter coercitivo se manifesta como imperativo categórico.⁵⁹

Essas bases de identificação que formam o “Supereu” são o que há de mais profundo em termos de valores para um sujeito e implicarão, para Freud, por desdobramento, no futuro, na relação do sujeito com a religião, moral e o sentimento social.

⁵⁸ Para uma melhor compreensão desse tema ler: SAFOUAN, M. **Estudos sobre o Édipo**: introdução a uma teoria do sujeito. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.; NASIO, J-D. **Édipo**: o complexo do qual nenhuma criança escapa. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.; FREUD, S. A dissolução do complexo de Édipo (1924), In: _____. **Obras completas**. Edição Standard da Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX. p. 189-199.

⁵⁹ FREUD, 2011, p. 43.

Quanto a (i) religião, opera para o sujeito de forma substitutiva ao anseio pelo amor/reconhecimento/proteção do pai. Segundo Freud, é o sentimento de impotência e insuficiência do “Eu” diante do seu ideal implica no sentimento de humildade base das religiões. Quanto à (ii) moral, decorre das injunções e proibições do pai introjetadas e, posteriormente, reforçadas por figuras substitutivas, como professores e autoridades, culminando na censura moral e/ou auto-censura. Quanto ao (iii) sentimento social, decorre da identificação com outras pessoas tendo por base o ideal do Eu. Esse sentimento é muito forte no texto “Totem e tabu”,⁶⁰ que marca o sentimento social de identificação positiva entre os membros como reflexo do ingresso na cultura, que demanda a superação da rivalização e a identificação positiva com o inimigo inicial, qual seja, o terceiro responsável pela ruptura na relação com o objeto primordial de desejo, que Freud materializa na figura do pai.

Note-se que essas identificações primeiras são a base da própria concepção do sujeito sobre si e sobre o mundo. Elas vêm de outros. Como o campo representacional opera em cadeia, por ramificações e desdobramentos, todas as percepções do sujeito, seja sobre si, seja aquelas de ordem moral (como, por exemplo, ideias de certo e errado e de justiça) já estão marcadas por essas identificações muito primeiras.

O “Supereu” tem força de lei para o sujeito porque as identificações e proibições que vêm de fora (obviamente, que são inscritas conforme o sujeito as lê) determinam como uma autoridade, quem ele deve ser e como deve agir. Isso se estende aos demais (sujeitos e fatos), vistos como um reflexo de si, interpretados por sua lente própria partícula de identificações. Isso marca toda forma como o sujeito se mostra em ato enquanto sujeito do discurso.

1.3.2.3 Isso, Eu e Supereu e as pulsões

Quando em 1923 Freud escreve “O Eu e o Id” já havia escrito o texto “Além do principio do prazer”, logo, já estava familiarizado com o conceito de pulsão de morte. Todavia, pretende analisar qual a relação entre a pulsão de vida e a pulsão de morte e o Isso, o Eu e o Supereu.

⁶⁰ FREUD, S. **Totem e tabu**: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013. 169 p.

A distinção entre pulsão de vida e pulsão de morte já foi realizada nesse trabalho. Todavia, para evitar que se desande o raciocínio, anota-se que a pulsão de vida é para Freud vista como uma junção das pulsões sexuais e de auto-conservação, que buscam a continuidade e estabilidade da vida, agregando elementos, em um esforço por unidade. A pulsão de morte é a força muda que pretende reconduzir o organismo ao estado inanimado, vinculada a destruição e desconstrução. A pulsão de morte é colocada a serviço da pulsão de vida para permitir a descarga.

Freud destaca como o amor facilmente se converte em ódio e vice versa, assim como o impulso destrutivo esta vinculado ao investimento objetal. Ou seja, há uma relação entre ambas as pulsões, sendo que uma pode se converter na outra ou se apoiar nela se necessário.

Para Freud a libido que opera no “Eu” e no “Isso” está vinculada a pulsão de vida, provém “da reserva de libido narcísica, sendo Eros dessexualizado”, em razão dos desdobramentos do recalque. A libido que ia para a mãe/pai passa a ser jogada no próprio “Eu”, que adquire traços de identificação e se oferece de objeto ao “Isso”. Essa libido permite que o principio do prazer facilite as descargas pulsionais. Com a conversão de libido objetal em libido do eu e a conseqüente dessexualização da libido, o Eu vai de encontro aos interesses do Eros (amor, continuidade, prazer) e coloca-se a serviço das pulsões de morte.

Ou seja, a pulsão de morte decorre, é um desdobramento, da pulsão de vida, viabilizada pela ação do “Supereu” e do recalque originário. Com o desdobramento do complexo de Édipo, o “Eu” deve servir também às pulsões de morte que são, em sua maioria, jogada para dentro pela destruição e agressão contra si, materializadas no “Supereu” por ferozes ideais a serem seguidos, na auto-censura e no sentimento de culpa inconsciente. O “Isso”, como o depósito primordial das pulsões, torna-se o local onde pulsões de vida operam, já o “Supereu” abarca as pulsões de morte e agressão (em grande parte jogadas para si), levando ao “Eu” a difícil tarefa de conciliar as demandas possíveis e frear as impossíveis.

1.3.2.4 As ambivalências do Eu: forte e fraco

No final do texto “o Eu e o Id” Freud termina destacando esse papel ambíguo do Eu, marcado por relações de forças e fraquezas.

Se por um lado o “Eu” desempenha um papel psíquico fundamental, por outro está submetido eternamente à lei (“assim deve ser e não ser”) e às identificações primordiais do

“Supereu” e às demandas de descarga do “Isso”. O “Eu”, estando mais próximo da consciência, faz o papel de mediador entre a realidade e as imposições psíquicas, oriundas das profundezas do inconsciente, onde estão o “Isso” e o “Supereu”.

Freud cita como exemplo do texto “O Eu e o Id” o caso de pacientes em que prevalece a necessidade da doença, ou seja, do sintoma, sobre o desejo de cura. Liga tal fato à ação do “Supereu”, de um “sentimento de culpa que encontra satisfação no fato de estar doente e não deseja renunciar ao castigo de sofrer. (...) Esse sentimento de culpa permanece mudo para o doente, (...) manifesta-se como resistência à cura.”⁶¹ Após a obra de Lacan tal fato ganha lucidez: apesar de sofrer com o sintoma, ele é uma defesa contra uma falta e uma angústia muito mais profunda, ele permite que o sujeito se defina, o sintoma é o que há de mais Real do sujeito, pois reflete àquilo que da sua história lhe marcou e não pode materializar em palavras, ele é a marca da verdade da sua constituição como sujeito no corpo.

Assim, Freud liga a severidade da neurose e das melancolias à severidade com que o “Supereu” domina, imobiliza e subjuga o “Eu”, lhe enchendo de culpa, vergonha, censuras, condenações, críticas e manias. Tal atuação é profundamente inconsciente, de modo que o sujeito se indigna com sua atitude perante si próprio, muitas vezes retroalimentando o sistema: sente culpa ou raiva de si por sentir culpa. Ou seja, “o Supereu é influenciado por processos que permanecem inconscientes ao Eu. (...) impulsos reprimidos alicerçam o sentimento de culpa. O Supereu, aqui, sabia mais sobre o Id inconsciente que o Eu”.⁶² O “Eu” reconhece-se culpado e se submete à punição.

O fato do “Supereu” ser tão duro com o “Eu” decorre da pulsão de morte que nele circula e se direciona para dentro. Se antes os instintos agressivos eram direcionados para fora, com o surgimento do “Supereu” e o fortalecimento dos ideais, esse se reverte ao próprio. O “Eu”, por ter operado o recalque e controlado a libido que se direcionava para o objeto materno/paterno inscrevendo este como identificação, recebe em troca “a punição do Supereu, através da agressividade misturada à libido”.⁶³

Assim, Freud anota:

O Id é totalmente amoral, o Eu se empenha e ser moral e o Supereu pode ser hipermoral e tornar-se cruel como apenas o Id vem a ser. É notável que o homem,

⁶¹ FREUD, 2011, p. 62.

⁶² Ibid., p. 64.

⁶³ FREUD, 2011, p. 69.

quanto mais restringe sua agressividade ao exterior, mas severo, mais agressivo se torna em seu ideal do Eu.⁶⁴

Ou seja, essas identificações que servem de lei ao sujeito, essa agressão direcionada a si próprio e a contenção das pulsões são decorrentes do “Supereu”, logo, da entrada do sujeito na cultura. Elas são o próprio fruto de uma lei suprema civilizatória e social que passa a vincular no sujeito, condicionando sua forma de agir, desejar e se designar. Essa pressão do Supereu e essa carga libidinal que ele tem de dessexualizar e recalcar não cessam de se inscrever e de demandar recalque e ação do Eu: por isso o sujeito está em permanente mal-estar. Ademais, todas as metas e relações objetais que daí decorrem, lhe permitem se definir e se satisfazer, porém lhe fadam à permanente satisfação pulsional parcial e escravidão aos ideais e desejos dos outros. O ingresso em sociedade é a entrada na cultura e, como decorrência, no plano do mal-estar.

Quanto ao “Eu”, assim, desempenha um papel fundamental e de força: (i) deve mediar entre o mundo externo (realidade) e os desejos que vem do Id; (ii) estabelece a ordenação temporal dos processos psíquicos e os submete à prova de realidade; alterando os processos de pensamento, permite um adiamento das descargas motoras e domina os acessos à motilidade; (iii) pode impor uma sanção, mas demanda muita análise, reflexão e ponderação; (iv) retira a libido do “Isso” e transforma a libido objetual deste em configuração com o “Eu”; (v) permite que as experiências pré-históricas armazenadas no “Isso” cheguem à consciência, mesmo que deformadas; (vi) atua desde a percepção das pulsões, até a inibição destas.⁶⁵

Nesse contexto Freud fala uma de suas frases mais mal interpretadas e problemáticas de todas: “A psicanálise é um instrumento que deve possibilitar ao Eu a conquista do Id”.⁶⁶

Some-se a isso a clássica frase problemática: *Wo Es war, soll Ich werden*. Equivocadamente traduzida para praticamente todas as línguas, é popularmente conhecida como “Onde o Isso estava, deve o Eu advir”. Ocorre que, pela falta de artigo em alemão, sua tradução deveria ser: “La onde Isso estava, devo advir/tornar-me”. Lacan utiliza a distinção entre *moi* (sujeito da pretensa fala consciente) e *Je* (sujeito do inconsciente), para formular que “La onde o Isso estava, deve o *Je* advir”.

⁶⁴ FREUD, 2011, p. 68.

⁶⁵ Ibid., p. 69-70.

⁶⁶ FREUD, op. cit., p. 70.

Por outro lado, em oposição à força e importância, o “Eu” tem seu lado fraco e submisso. Segundo Freud, ele está em tripla servidão: ao mundo externo, à libido do “Isso” e ao rigor do “Supereu”, implicando suas respectivas angústias. Quanto ao “Isso”, se oferece a ele como objeto libidinal e procura guiar para si sua libido, de modo a tornar o “Isso” obediente ao mundo externo. Para Freud, “ele não é apenas o auxiliar do Id, mas também seu escravo submisso, que roga pelo amor do amo”.⁶⁷ Esta fadado a revestir, quando possível, as ordens do “Isso” de racionalizações, a fim de simular sua obediência à realidade e ao “Supereu”.

Ademais, ao tentar controlar o “Isso”, se encher de libido e se oferecer como objeto, passa a ser representante de Eros, logo, quer ser amado e viver. Ao tentar controlar o “Supereu” libera seus instintos de agressão e se coloca na reta das pulsões de morte.

Por isso o “Eu” se angústia e teme. Daí surgem os mecanismos de defesa como sintomas, fantasias e angústias. Quando Freud se questiona sobre o que ele teme, conclui que são as elaborações que faz sobre a angústia de castração, ou seja, a dominação e a destruição, tendo por representante supremo a morte. Na prática, como esses são conceitos abstratos, se materializam em pensamentos e objetos de escolha concretos.

1.3.3 Afinal: o que resta da subjetividade após o Eu freudiano?

A questão com que se encerra esse capítulo é complexa, porém fundamental. Apesar da Psicanálise não ter alçado até os dias atuais a categoria de ciência que Freud tanto almejava, ela possui um método próprio e sua teoria foi construída a partir de observações clínicas reiteradas.

Se, de fato como Freud mostrou, a consciência se reduz a uma qualidade do psíquico, um espaço de construção mediado e determinado por instâncias inconscientes e mais profundas; se, de fato, há uma saber inconsciente que é a particular, fruto da própria história (tão própria que se inscreve como a leitura do sujeito particular sobre ela), que domina e determina o sujeito mas o escapa; se, de fato, só se pode acessar esse saber por “brechas” e deformações, apesar dele condicionar todo nosso pensar; se, de fato, estamos a todo momento

⁶⁷ FREUD, 2011, p. 70.

condicionados e operando em defesa e mediação com a realidade: o que sobra da ideia do sujeito da razão e da consciência tão cara à filosofia?

Note-se que para Freud a ideia de sujeito não era central, pouco aparece em sua obra e ele não pensava as questões em torno dessa categoria. A ideia de sujeito em Freud e, mais, de um sujeito dividido e estruturado, decorre de uma leitura de Lacan sobre Freud, quando mescla sua teoria com a filosofia (especialmente clássica, agostiniana e linguística). Ou seja, pensar o impacto da teoria freudiana ideia de subjetividade e sujeito é forçar o trabalho de Freud para fronteiras fora de sua pretensão.

Não há fortes marcas de filosofia na obra freudiana, muito mais influenciada pela arte (poesia e literatura). O que, afinal, não é de todo estranho, já que o próprio Freud pensava o advento de seu pensamento como uma nova “revolução copernicana”, o terceiro golpe ao narcisismo, após Darwin e Copérnico. O próprio Lacan, no final de sua obra, aproximará o sujeito da psicanálise do sujeito da poesia e da arte, em oposição ao sujeito da filosofia. Não que haja uma ruptura, porém a psicanálise remete a “outro” sujeito, ao avesso daquele que a filosofia trata, tornando ambas irredutíveis.

Isso permite pensar como a psicanálise, ao revelar esse avesso, subverte a filosofia. Para muitos, ela é a própria antifilosofia (no sentido de uma nova filosofia). A filosofia, sob os olhos da psicanálise, tenta totalizar o saber e situar o ser-no-mundo ignorando suas contradições e a marca da impossibilidade imposta pela linguagem e pela diferença sexual. A psicanálise desvela uma nova racionalidade que impõe rever e repensar ideais de base da filosofia como saber, verdade, sujeito, razão e consciência.

Quando Freud marca o fato do “Eu” estar sempre submisso à força e ao caos do “Isso” como campo do inominável, e às ordens, leis, identificações e censuras do “Supereu”, fica claro que não há qualquer autonomia e livre arbítrio no pensar. Ao contrário, há algo de impessoal e anônimo comandando o pensar e o agir. O pensar, em face desse descentramento do sujeito consciente, sempre orbita em torno de um núcleo inconsciente (pulsional), estando fadado a se travestir de lógica e racionalidade para permitir que o sujeito rearticule algo de si, porém em conformidade com as demandas de realidade, ou seja, as demandas sociais e culturais que internalizou. Ademais, fica clara a marca do outro como *locus* primevo das identificações e regras que depois servirão para o sujeito falar de si e do mundo.

A comunicação e o pensar estão marcados por esse desconhecimento da verdade de si e essa tendência a auto-repressão das pulsões em nome de uma ordem e de uma estabilidade. Essa pretende garantir ao sujeito sua unidade, o viver, sua integridade, permite que possa

desejar e conviver em sociedade deformando e inibindo seus desejos inconsciente e baixando o nível de sua satisfação.

Assim, como afirma Freud, a consciência, assim como o que dizemos da nossa vida, “não vale muito, mas é o que temos”.⁶⁸ Mesmo com os mascaramentos, as deformações, o velamento e o sujeito sendo tomado pela fala; mesmo com a redução das tensões, o escravizamento dos sujeito nos ideias e desejos alheios, falseados de próprios; mesmo com os inevitáveis mal-entendidos e o mal-estar inevitável pelas repressões; mesmo com os efeitos reflexos (sintomas, manias, etc); é a única forma de se crer em uma pretensa ordem, estabilidade e unidade que permite que todos convivamos em sociedade.

2 O SUJEITO EM LACAN: DA ESTRUTURA AO DISCURSO

Lacan é Freudiano. Após o advento da psicanálise através da obra freudiana e sua solidificação, tem-se início um processo que perdura até os dias atuais: disputas árduas sobre a interpretação de seus conceitos, o que ultrapassa meras quimeras teóricas e acaba refletindo nas muitas maneiras de se pensar a psicanálise em concreto.

Nada de novo no front: a transmissão de Freud se dá pela via da palavra, do texto, da escrita, e aqui estamos no antro máximo do mal-entendido. Uma vez proferido, por mais claro e literal que se acredite estar sendo o enunciado, como ele será interpretado escapa a qualquer controle. Sim, as palavras põem um limite, ao estarem articuladas não possibilitam que se impute que disseram qualquer coisa absurda; todavia, isso apenas permite dizer que as interpretações particulares, infinitas e imprevisíveis têm uma base em comum. Entre o que Freud escreveu e o que cada um leu, há um hiato intransponível.

Mais do que “meras interpretações”, as diferentes leituras da obra de Freud deram origem a múltiplas escolas de psicanálise, com diversas formas de se pensar o sujeito, o inconsciente, a linguagem, o mundo, o que é a psicanálise, como se forma e quem pode ser psicanalista, como deve ser um processo de análise, qual seu objetivo. Sai do teórico para uma prática de posições no mundo, com todos seus efeitos e implicações.

⁶⁸ FREUD, S. A dissecação da personalidade psíquica. In: _____. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos** (1930-1936). São Paulo : Companhia das Letras, 2010. p. 209.

Optar por uma leitura lacaniana de Freud, à uma leitura realizada pela psicologia do ego (predominante hoje nos Estados Unidos e na Inglaterra), por exemplo, implica uma escolha política e é muito mais do que dizer “Lacan foca na linguagem” e a “Psicologia do Ego privilegia o Eu do sujeito”. O fato de ambas partirem do mesmo lugar – Freud – não a tornam complementares. Ultrapassando as quimeras de quem é o “melhor” leitor da obra freudiana e o titular DA interpretação a ser considerada, o ponto a destacar é que a escolha por Lacan é uma escolha radical.

Não se deve ser lacaniano – conselho do próprio Lacan. Ao ser lacaniano, ainda se é freudiano. A pergunta é: “mas qual Freud?” É nesse momento que se percebe que optar pela leitura de Lacan é optar por um Freud específico, que exclui outros.

Toda obra de Lacan, até o seu Seminário 10, consistia em releituras próprias das obras de Freud, feitas para um pequeno grupo de clínicos. Em 1963 Lacan é proibido pelos demais membros da IPA (Associação Psicanalítica Internacional) de seguir pondo em prática e lecionando sua leitura de Freud e pede seu desligamento. Apesar de “ter se retirado”, pelas condições em que operou a ruptura, denomina, em alusão à Espinosa, tal ato de “excomunhão”. É quando pretendia dar início ao Seminário que se chamaria “Os Nomes-do-pai”, o qual pode ministrar uma aula,⁶⁹ tendo de ser abortado. Lacan nunca mais retornou a esse Seminário.

Com a ruptura, Louis Althusser lhe convida a ministrar seus Seminários na École Normale Supérieure, deste momento em diante aberto ao público em geral. Na mesma época Lacan funda a Escola Freudiana de Paris (a qual, futuramente, rejeitaria outras teses suas, forçando-o a abrir uma outra nova escola, a Escola da Causa Freudiana).

Com o Seminário 11,⁷⁰ ministrado em 1964, denominado “Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise”, Lacan volta nos conceitos freudianos que pela sua visão são os fundamentais (inconsciente, pulsão, repetição e transferência) e a partir daí institui outros conceitos que considera seus próprios. Estes são desdobramentos, reinterpretações de sua leitura de Freud, já que Lacan considerava que muitos dos conceitos já estavam lá, porém sua forma de reencadear as ideias lhes possibilitaram advir. A introdução de um novo modo de se falar de psicanálise só foi possível pela revitalização de Freud.

⁶⁹ Essa aula está publicada, junto com um texto escrito dez anos antes, em 1953, denominado “O simbólico, o imaginário e o real” no livro: LACAN, J. **Nomes-do-pai**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. 93 p.

⁷⁰ LACAN, J. **O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**, 1964. Rio de Janeiro: Zahar, 1964. 269 p.

A leitura à que Lacan se opunha – e que é prioritária até os dias atuais em países como Inglaterra e Estados Unidos – era denominada “Psicologia do Eu”. Não se pretende estender aqui, porém vale destacar que consiste numa interpretação de Freud de que a primeira tópica freudiana (inconsciente, pré-consciente, consciente) teria sido superada pela segunda tópica (isso, eu e superego – ou id, ego, superego). Assim, a categoria “inconsciente” foi descartada, prática inflamada pela máxima freudiana “onde era o Isso, o Eu deve advir”. Tal linha advoga a perspectiva de uma relação dual (analista/analizando), considerando que as ”questões” fundamentais do sujeito vão se reproduzir na sua relação com a análise e o analista. Assim, deve se analisar as defesas do analisando, devendo seu “Eu”, considerado sintomático, fraco, doente, já que dominado pelo seu “Isso”, ser moldado, neutralizado pelo Eu forte do analista, como num processo de identificação.

Lacan se opunha categoricamente a essa leitura, que acreditava focar na sugestão do analista e apagar o conflito fundamental da análise, qual seja, a oposição dialética entre o princípio da realidade e o princípio do prazer, só concebível no nível do significante.⁷¹ Acreditava na supremacia absoluta do campo do inconsciente, do incognoscível e no espaço do “Eu” como simulacro, engano, ilusão e mal-entendido, vindo do analisando ou analista. Alertava: “Uma vez que a relação analítica é sempre a três,⁷² e nunca a dois, sendo a linguagem o terceiro elemento, defende que “a psicanálise verdadeira tem fundamento na relação do homem com a fala (...) porque a fala se desdobra na dimensão de verdade e assim a suscita, ainda que para o horror do sujeito”.⁷³

Lacan resgata a categoria de inconsciente de Freud e dela faz surgir sua concepção de sujeito, dimensionada pela linguagem; assim, pensa uma nova perspectiva de prática analítica. A ideia de sujeito não estava expressamente presente na obra freudiana, mas é pela obra de Freud que Lacan a cria.⁷⁴

A leitura de Lacan da obra de Freud estava muito dimensionada por sua atuação clínica e ampla carga de conhecimento, que envolvia filosofia, literatura, matemática, lógica,

⁷¹ LACAN, J. A psicanálise verdadeira e a falsa. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 178.

⁷² LACAN, J. **O seminário, livro 1**: escritos técnicos de Freud, 1953-1954. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 21.

⁷³ LACAN, op. cit., p. 173-181.

⁷⁴ MILLER, J-A. Contextos e conceitos. In: FELDSTEIN, R; FINK, B.; JAANAUS, M. (Orgs). **Para ler o seminário 11 de Lacan**. Trad. DUQUE ESTRADA, D. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. p.21.

topologia, arte, medicina (sua profissão original), religião e história.⁷⁵ Grande parte da erudição e da complexidade de seus seminários e escritos decorre da permanente interlocução destes saberes com a Psicanálise.

2.1 Introduzindo o sujeito lacaniano: o Real em perspectiva

Ao observar os lapsos, atos falhos, sonhos e chistes, os tropeços de linguagem, esquecimentos, Freud percebe que, mais do que uma falha aleatória ou um acaso, era a pura expressão do inconsciente do sujeito que se fazia presente. Lacan parte disso para pensar acerca da causalidade deste inconsciente, atribuindo-a a leis e efeitos próprios da linguagem.

Percebe que os mecanismos que Freud havia referido como condensação e deslocamento – tão caros à teoria dos sonhos -, eram coincidentes aos efeitos de metáfora e metonímia da linguística estrutural. Passa a pensar o inconsciente estruturado como uma linguagem (não a linguagem socialmente falada, mas uma própria, com suas significações particulares), sendo constituído por significantes que se relacionam em cadeia e operam por metáfora e metonímia, “engendrando a significação no sujeito do qual ela (a linguagem) se apodera, marcando-o como significado”.⁷⁶

Ou seja, o simbólico “deve ser definido como constituído na cadeia significante, único lugar pensável de sobredeterminação como tal, pela dupla possibilidade que abre à combinação de à substituição dos elementos distintos que são o material do significante”.⁷⁷

⁷⁵ São muitas as influências teóricas de Lacan e listá-las exaustivamente seria contra-producente. De toda sorte, alguns de seus marcos merecem algum destaque. Lacan foi aluno de Alexandre Kojève e sua leitura sobre a obra de Hegel aparece em diversos trechos da produção lacaniana, mormente nas releituras sobre o desejo, o papel do Outro e na elaboração dos discursos. Já o pensamento surrealista (Dalí e Breton) é uma das bases de questionamento da psicose e da categoria de verdade. A antropologia de Lèvi-Strauss e a linguística estrutural, especialmente Saussure e Jakobson, inspiram a leitura lacaniana de Simbólico e de estrutura. A lógica e a matemática proporcionam a Lacan uma nova forma de “linguagem” para se referir ao Real. A religião, muito forte em sua família e abandonada por Lacan, marca a forma como pensa o lugar do “pai” e da “verdade”. Diversos outros filósofos e autores poderiam ser lembrados, pois inspiraram substancialmente a forma de Lacan reler em Freud categorias como verdade, linguagem, sujeito, desejo e o outro (alteridade) na obra freudiana. Lista-se, aqui: Platão, Aristóteles, São Tomas de Aquino, Descartes, Kant, Hegel, Heidegger, Sartre, Bataille, entre outros.

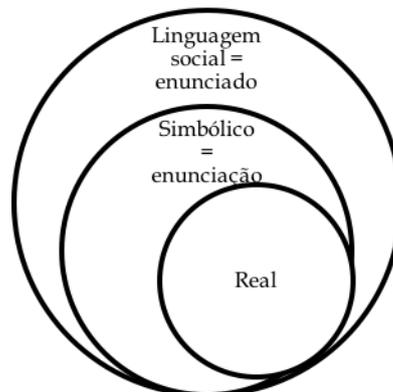
⁷⁶ LACAN, 2003, p. 174.

⁷⁷ Ibid., p.176.

Por mais complexo e paradoxal que se soe, o fato é que Lacan não rejeitava a tese da linguística de que não existe nada fora da linguagem; ele a subverteu. Lacan rejeitava qualquer possibilidade de totalidade e a forma como releu a linguística é marca disso. Assim, resgatou um “pequeno detalhe” deixado de lado pela linguística estrutural: o sujeito – e esse após Freud, ou seja, é titular de um inconsciente. Lacan negava a ideia de que se poderia analisar a linguagem ignorando o sujeito nela implicado, de que as relações entre significante/significados estavam dadas de antemão. Quando se joga o sujeito como elemento da linguagem, com seu inconsciente, a perspectiva da linguagem muda completamente. Surge a pergunta: como responder ao pulsional, ao trauma, à angústia, com a linguagem?

Percebe uma tripla camada que se forma, tendo por núcleo um espaço inacessível, inconsciente, denominado Real; uma camada acima e mediana, inconsciente, de linguagem, denominada simbólico, formada por significantes articulados em cadeia; uma camada superior que é a da fala cotidiana. Isso marca a oposição entre sujeito do enunciado e da enunciação.

Figura 2 – Sujeito do enunciado, enunciação e o Real



Fonte: A autora, 2015.

Assim, Lacan conclui que há um núcleo constitutivo no sujeito onde o Simbólico faz borda. O Simbólico, assim, está dimensionado pelo Real, como aquilo que ele não é. O Real é, para Lacan, o campo que existe e resiste à simbolização, por isso ele ex-siste (trata-se de um jogo de palavras para dizer que existe fora da linguagem). Coutinho Jorge assim afirma:

o real é a morte, a perda, aquilo que não tem inscrição possível no psiquismo; o real é por excelência o trauma, isto é, aquilo que não pode de modo algum ser assimilado pelo sujeito em suas representações simbólico-imaginárias; ele é o limite da simbolização.⁷⁸

Para Lacan, o Real é o estritamente impensável,⁷⁹ onde o sentido não opera, está forcluído.⁸⁰ O Real surge a partir daquilo que se mostra impossível de se simbolizar (como o trauma, a morte e a diferença sexual),⁸¹ ou seja, remete um limite que se instaura⁸² ao campo do Simbólico. Ele é a materialização de que não se pode tudo nomear e significar, de que o campo do significante, como linguagem é faltoso.

O Simbólico se articula em torno do Real, fazendo borda a ele, como se circundasse um buraco, um caroço em torno do qual o pensamento divaga.⁸³ Toda a articulação do Simbólico é uma tentativa de atribuir sentido àquilo que é da ordem do recalcado – o próprio sujeito como unidade, a perda, o trauma, a diferença sexual, a morte – sendo o Real aquilo que escapa à representação. Por não ser “liquidado” pelo sentido, esse Real segue incognoscível e provocando o sintoma (efeito do Simbólico no Real)⁸⁴ e a angústia (quando algo de Real ameaça tomar o sujeito de assalto).

O conteúdo do Real não obedece à qualquer lei ou ordem, se articulando logicamente por não cessar de não se escrever, produzindo um gozo que não deveria⁸⁵ e lá ex-siste em relação ao simbólico.⁸⁶ Se no campo do Real há um gozo, é justamente porque sua economia admite o impossível,⁸⁷ ele é aquilo que está “Além do princípio do prazer”, ou seja, não está

⁷⁸ COUTINHO JORGE, M. A. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan**: bases conceituais. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. v.1. p.83.

⁷⁹ LACAN, J.. **Séminaire XXII**: RSI, 1974-1975. [s.l.]: [s.n.],1973-1974. Disponível em: http://www.valas.fr/IMG/pdf/s22_r.s.i.pdf Acesso em: fev. 2015.

⁸⁰ LACAN, J. **O seminário, livro 23**: o sintoma, 1975-1976. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 117.

⁸¹ LACAN, J. **O seminário, livro 17**: o avesso da Psicanálise, 1969-1970. Rio de Janeiro: Zahar, 1992. p. 116; 154.

⁸² LACAN, J. Radiofonia. In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 415.

⁸³ LACAN, 2007, p. 119.

⁸⁴ LACAN, 1973-1974.

⁸⁵ LACAN, 2008a, p. 81.

⁸⁶ LACAN, op. cit..

⁸⁷ LACAN, 1964, p. 159.

regido pela lógica de baixa tensão, preservação e continuidade, mas sim operando pela lógica desconstrutiva da pulsão de morte.⁸⁸

Como o conteúdo do Real não cessa de não se escrever fica demandando o trabalho de significação do Simbólico a todo momento, ele cria pontos de fixação de gozo (de inacessibilidade), responsáveis pelas repetições na cadeia Simbólica e em torno do qual o Imaginário do sujeito opera, sendo suas próprias fantasias formas de “apaziguar” esse Real, ou seja, de permitir a manutenção de uma ideia de unidade e um nível de satisfação dentro do “princípio do prazer”, que tem por base a manutenção da tensão em nível baixo.

No Simbólico, a cadeia faz borda ao Real operando por metáfora e metonímia. Lacan afirma que “o inconsciente, como se vê, é apenas um termo metafórico para designar o saber que só se sustenta ao se apresentar como impossível, para que, a partir disso, confirme-se ser real”.⁸⁹ Ou seja, se há uma Verdade para o sujeito, ela é do campo do Real, do não sabido, do inacessível, da ordem da impossibilidade.

É bom destacar tal ponto para desde já esclarecer que, quando Lacan sustenta a famosa frase “Sempre digo a verdade: não toda, porque dizê-la toda não se consegue. Dizê-la toda é impossível materialmente: faltam palavras”⁹⁰ não estava se referindo a incapacidade de, na utilização do discurso corrente, na comunicação, se dizer a verdade. É claro que não discordaria disso também, já que, para ele, esse lugar da fala comum, do “Eu sou...”, “Eu acho...” é o próprio lugar da ilusão-de-si, da máscara, da ficção de um saber forjado para assegurar a crença do sujeito como um ideal e uma unidade. Para se compreender, deve-se ler a continuação da fala lacaniana: “É por esse impossível, inclusive, que a verdade tem a ver com o real”.⁹¹

Ou seja, na própria construção do sentido decorrente da cadeia de significantes ordenados no Simbólico já se está no campo do meio-dizer. O inconsciente, pela articulação simbólico-imaginária, já é metáfora, espaço de sentido que deixa a “Verdade” de fora, já que ela remete ao campo do impensável, do indizível, do impossível, do não simbolizável. Mais do que a fala social, o inconsciente já é uma forma do sujeito saber-se-virar com sua falta, sua não-totalização, se utilizando de significantes que vêm do campo do Outro, identificações e

⁸⁸ LACAN, 2007, p. 121.

⁸⁹ LACAN, 2003, p. 423.

⁹⁰ LACAN, J. Televisão. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro : Zahar, 2003. p. 508.

⁹¹ LACAN, op. cit., p. 508.

imagens articuladas que lhe permitem tentar seguir vivendo, desejando, se sustentando como pretensa “unidade”, ao redor de um Real que não cessa de não se inscrever, ou seja, de pulsar, demandando que a estrutura opere.

Veja-se como aqui está a percepção de Lacan da ideia de “ideal do eu” de Freud como uma construção ideativa, como significantes, que vêm de fora como uma lei e ordenam um “eu ideal” que se constituía de forma imaginária. Antes do ingresso no Simbólico, já havia um eu Imaginário, uma unidade ficcional, mas não se era ainda sujeito no discurso, não se havia uma linguagem como lei e ordem estruturam o “si mesmo”.

Essa articulação metafórica e metonímica de representação que o Simbólico produz decorre da inscrição de significantes que vêm do campo do Outro. Ou seja, o sujeito não tem maneiras hábeis de representar a si, a sua falta e ao seu desejo; é marcado por um não-saber desde sempre. Recorre ao Outro como alteridade para lhe dar a resposta sobre que procura. Ele é fruto das identificações, dos significantes que representam em suplência à carência de meios próprios para tal.

Se o Real é a perda, o trauma, a morte, a diferença sexual na sua impossibilidade, remete à própria impossibilidade do sujeito se totalizar como representação pela linguagem, sendo os significantes aquilo que vem do campo do Outro e lhe permite tentar representar essa lacuna, já em um forçamento de representação.

A fala no enunciado, quando o sujeito afirma “Eu sou...”, “Eu quero...”, quando tenta dar sentido ao mundo e a si é uma capa, uma máscara, uma ficção de unidade de sentido. Ela é uma deformação para que o sujeito se sustente como Um.

Assim, a fala do suposto “racional/consciente” é aquilo que pelas identificações e pela linguagem incorporada permitem que o sujeito se sustente como todo. Ela é então, dimensionada pelo Simbólico-Imaginário, mas girando ao redor dos significantes, para que a verdade de sua falta e o representante ideativo forçado e falho desta, não suba à superfície. Quando não se quer saber do trauma, da falta, da diferença sexual, da incompletude, do desamparo, não se quer saber de nada dele/a – seja do afeto, seja da ideia.

Ou seja, se o Simbólico já contém um espaço de não-significação, de não nomeação, de não querer saber do trauma/perda/finitude/diferença sexual, a fala social é uma dupla negação, do Real e do Simbólico; mas já, também, condicionada por estes como aquilo que não pode aparecer. É o mascaramento do mascaramento da falta, a metáfora da metáfora. Assim, na manifestação do sujeito do enunciado (o *moi*, aquele que fala na comunicação, que diz “Eu sou...”) não há, para a psicanálise verdade nem meia-verdade, só há engodo. A meia-verdade aparece nos atos falhos, lapsos, etc, quando o sujeito do enunciado (o *Je*, aquele do

inconsciente) rompe o campo da fala. Pode-se dizer, então, que a enunciação “consciente” é o lastro do semi-dizer inconsciente, um engodo referido, onde o desejo está articulado.

Quando o sujeito, na fala, articula sua noção de justiça, afirma “Justiça, para mim, é...”. Essa assertiva é fictícia e ilusória (para si) nos termos que encobre a “causa” que o leva a pensar assim, ou seja, o que, de si, de sua história (aquela que ele não quer saber) esta implicado na construção de sentido. É arriscado, mas pode-se dizer que a forma como se situa, inconscientemente, diante de suas perdas fundamentais e de suas identificações condicionam sem que saiba sua construção. Não se está, assim, só articulando uma “visão de mundo”, “sendo técnico”, etc. Onde há linguagem, há interpretação e compreensão, e onde estas estão há um sujeito com um lugar particular de fala. Esse lugar é inconsciente.

Utilizando o exemplo dado, pode-se dizer, então, que o que “justiça” representa para o sujeito está relacionado com os significantes que o representam (o Simbólico, a cadeia simbólica), com aquilo que remete as suas perdas (inclusive a de si próprio como unidade de sentido), à falta, à morte, mas não foi sequer capaz de simbolizar, porém insiste (o Real) e com uma imagem de Si que busca sempre a unidade, a ordem e a totalização, e está dimensionada pelo outro (de modo Imaginário).

Aliás, note-se que isso remete à uma absoluta particularização e concretude. Justiça, como outros, é sempre um signo particular; signo como aquilo que representa algo para alguém e, aqui, só para aquele alguém. O que remete à justiça para cada um está dimensionado com uma linguagem própria, onde os sentidos estão determinados pela sua história, pelos seus próprios significantes, que precondicionam suas interpretações sem qualquer controle ou conhecimento destes. O saber inconsciente escapa ao sujeito, porém lhe “determina”. Embora duas pessoas possam concordar (consenso) no que é justiça – por exemplo, “justiça é dar a cada um o que lhe é seu de direito” – nada assegura que compreenderão o mesmo da frase, que ela lhes remeterá ao mesmo sentido inconsciente. Se há suposta paridade no enunciado, nunca o há na enunciação. Consensos são sempre ficções de concordância, e, como Lacan avisava, não há proporção sexual, ou seja, a opinião de um nunca pode ser igual ou o complemento da do outro totalizando uma verdade de significação, são versões únicas próprias, sem paralelo – não quando o inconsciente está em jogo e as articulações entre RSI estruturando cada um. O discurso é de um-para-um.

Nestes termos, pode-se dizer que não se pode falar em uma teoria da justiça que pressuponha uma ideia de justiça que se universalize. Todavia, pode-se falar em uma teoria das injustiças, como referência a todos aqueles espaços onde, por um arcabouço linguístico e Simbólico operante, certos ideais particulares de justiça se pretendam universalizantes e

Verdade, implicando um núcleo de sentido que delimite mas, também, limite o espaço de inclusão da linguagem, manifestando-se em concreto como excludente e, logo, um núcleo coercitivo de sentido com efeitos materiais. Fala-se aqui de violência da linguagem⁹² e da injustiça como aquele espaço de Real que remete a impossibilidade de totalização de sentido; como aquilo que ex-siste ao sentido de justiça “(im)posto”.

Assim, há um espaço de demanda que resiste como resto, que não se inscreve na totalidade dada de sentido. A esse resto resta a resistência, como forma de “rejeição do próprio quadro através do qual o reconhecimento tem lugar. É um apelo à construção de um novo modelo universal”.⁹³

Pode-se compreender, ademais, uma outra faceta da violência concreta, materializada na agressividade em ato. Conforme ensina Jerusalinsky:

A violência emerge quando o sujeito não pode reencontrar nas vicissitudes e nas repercussões que seu dizer tem no discurso social a significação necessária para legitimar sua própria ação, dos objetos que possam lhe garantir o reconhecimento do Outro. E também quando o significante que suporta o nó fundamental de seu ser não encontra na série do discurso a extensão semântica que lhe permita recuperar alguma significação, na série de sua filiação, sua sexuação e sua identificação. Quando o sujeito se vê em tal impasse, somente resta a ele a possibilidade da passagem ao ato, definição por excelência da violência. Porque tal passagem se encontra determinada pela impossibilidade de substituição daquilo que faz falta.⁹⁴

Não é difícil perceber que a alternativa reativa da produção de um outro novo conceito de justiça com pretensões universalizantes, materializando-se em uma disputa hegemônica de sentidos, não exauriria o problema. O resto como não simbolizável, como furo da linguagem, é inerente ao ato de nomear.

Assim, afirmar que a lei jurídica é necessária não é o mesmo que dizer que ela é justa e legítima. Todavia, esse é um assunto para ser mais aprofundado em outra oportunidade.

Uma outra forma de analisar a questão da linguagem e do consenso pode ser feita quando duas pessoas se casam na igreja, prometem de comum acordo “amar e cuidar” do

⁹² Para melhor compreensão deste tema ler: ŽIŽEK, Slavoj. A violência da linguagem. In: _____. **Violência**. Lisboa: Relógio d’água, 2009. p. 58-70.

⁹³ ŽIŽEK, 2009, p. 74.

⁹⁴ JERUSALINSKY, A. Somos todos violentos? **Psicanálise em tempos de violência**: Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, v.6, n.12, p. 7-14, 1996. p.9. Tal caso é extremamente bem analisado em diversas passagens da obra de Slavoj ŽIŽEK, mormente quando aborda temas de motins e saques nos subúrbios europeus. Sobre o tema, ver ŽIŽEK, Slavoj. Um estranho caso de comunicação fática. In: _____. **Violência**. Lisboa: Relógio d’água, 2009, p. 71-79 e ŽIŽEK, Slavoj. Saqueadores, uni-vos! **Revista Cult**, São Paulo, n. 161, set. 2011. Disponível em: <http://revistacult.uol.com.br/home/2011/09/saqueadores-uni-vos/> Acesso em 21 jul 2015.

outro; concordam da importância disso. Muitas vezes não se trata de descumprir a promessa, mas de que o que “amar e cuidar” representa para cada um é muito próprio. Não é apenas uma questão de interpretação hermenêutica, mas que esse amor e cuidado é lido a partir daquilo que desse sentimento cada um teve, ou não. O campo da linguagem é sempre marcado por esse mal-entendido, por essa falta de unidade nas interpretações. Há um hiato no encontro entre o Eu e o Outro.

A alteridade como uma outricidade absoluta é ainda mais tensa quando se pensa na questão do desejo. Se tudo que desejamos é o desejo do Outro (aqui como seu amor, reconhecimento, em busca de um “Um”), esse desejo é sempre cifra absoluta. Uma vez operado o recalque das pulsões e o ingresso no discurso é inescusável o mal-estar; não apenas por esse limite, mas porque desse momento em diante só se pode contar com a linguagem para dar ordem à unidade imaginária de sentido de si (e do mundo) e essa não pode tudo nomear. Se não há como acessar a verdade de seu próprio desejo, quicá se poderá a do outro pela via do sentido. É uma busca que se satisfaz no buscar, apesar do mal-estar, já que a resposta nunca virá. É o preço de sermos sujeito no discurso.

2.2 Lacan e o Imaginário

Embora já se tenha mencionado o registro Real e sua articulação com o campo do Simbólico, só se pode compreender a importância da ideia de ordem, do Um, do todo, da estabilidade, quando se entende como opera o Imaginário e como esse, por enodamento, se articula com os demais registros (Real e Simbólico). Lembrando, desde já, que os registros, para Lacan, nunca operam sozinhos, mas sempre os três juntos, um em referência e dimensionando o outro.

O registro do Imaginário decorre da leitura de Lacan sobre o Eu ideal freudiano, fruto de suas digressões sobre a construção do narcisismo e a passagem do narcisismo primário para o secundário.

Segundo a leitura de Lacan da obra de Freud, existem dois narcisismos que marcam o sujeito: o primário e o secundário.⁹⁵

⁹⁵ Para melhor compreender tal ponto ler: “Sobre narcisismo” e “Os dois narcisismos”, LACAN, 2009, p. 146-172.

Como já exposto no Capítulo I sobre Freud, para ele no início havia um corpo pulsional fragmentado, regido pelo princípio do prazer. É o momento do autoerotismo. É a ação psíquica de formulação de um Eu que implica sua passagem ao narcisismo primário, quando se crê unidade de idealizações e amor dos cuidadores. Com o desdobramento do complexo de Édipo e a vivência da angústia de castração, ou seja, a marca da impossibilidade de completude e unidade como limite que se impõe por um terceiro de fora, o Eu dessexualiza os pais e passa a incorporar traços destes objetos abandonados. Instaura-se o narcisismo secundário, quando o Eu investido de múltiplas identificações externas, censuras e “dever-ser” pautados pelo princípio da realidade se oferece a ao seu “Isso” como objeto de amor em suplência. Essa fratura no narcisismo primário como marca de uma perda e separação passa a mover o sujeito em uma busca de retorno onde se submete a ideias externas e passa a desejar objetos e outros sujeitos pretendendo ali encontrar sua nostálgica sensação de totalidade.

Diferente de alguns psicanalistas que reinterpretaram trechos da obra freudiana para sustentar a existência de um único narcisismo, Lacan mantinha a posição de que eram dois, tendo inclusive dedicado grande parte do seu Seminário 1 ao tema, sendo as aulas IX e X exclusivamente sobre isso.

Conforme Lacan, o primeiro narcisismo, que implica a superação do autoerotismo, está relacionado à identificação da criança a uma imagem unificadora de seu corpo antes sentido como despedaçado em razão das pulsões locais e dispersas.

Ou seja:

a vivência de unidade que o bebê tem nesse momento com a súbita obtenção de um contorno nítido e definido, estabelece a passagem da sensação de um corpo despedaçado, no qual há uma indiferenciação entre o seu corpo e o de sua mãe, para a do próprio corpo.⁹⁶

Esse “eu ideal” está dimensionado pelo campo do Imaginário, é o Eu (*Je*, sujeito inconsciente) como unidade, completude. Essa unidade efetiva é uma crença, ela é fruto de um apego à ilusão de presença e totalidade de uma imagem; como em um deslumbre que se tem por um arco-íris. Todavia, não deixa de ser fundamental e necessária, pois “a busca de sua unidade afetiva promove, no sujeito, as formas em que ele representa sua identidade a si mesmo”.⁹⁷ Para que se possa sustentar o “Eu sou” é preciso se reconhecer como Um.

⁹⁶ COUTINHO JORGE, 2011, p. 45.

⁹⁷ LACAN, 2003, p. 48.

Essa unidade mental é fundamental, ela é a condição de possibilidade do indivíduo se sustentar como um sujeito. Compreende-se, assim, porque, quando uma ideia de linguagem vem organizar essa ideia, isso leva as pessoas às mais profundas violências e resistências mentais para sustentar esse Um ilusório, mesmo que seja às custas de seu próprio sofrer.

Ou seja, a manutenção dessa imagem de unidade do Eu é a base dos mecanismos futuros de defesa do sujeito. Segundo Coutinho Jorge, esse “eu embrionário”, essa unidade primitiva de Eu que se forma é a força que opera produzindo o contra-investimento que permite que ocorra o recalque originário, mandando ao inconsciente o representante ideativo que não se integra “com a harmonia a essa imagem unitária do eu ideal”.⁹⁸

Essa identificação narcísica primária, momento de produção de um “Eu ideal”, é lida por Lacan através da metáfora do estádio do espelho. Ele mesmo sustenta que: “a mais intuitiva forma dela (identidade de unidade de si) é dada, nessa fase, pela imagem especular. O que o sujeito saúda nela é a unidade mental que lhe é inerente. O que reconhece nela é o ideal da imagem do duplo.”⁹⁹

Essa tese, inicialmente apresentada no ensaio “Os complexos familiares na formação do indivíduo”,¹⁰⁰ de 1938, é retomada no texto “O estádio do espelho como formador da função do eu”,¹⁰¹ de 1949 e percorre todos seus seminários, especialmente nos Livros 1 (escritos técnicos de Freud, de 1953-54),¹⁰² 8 (a transferência, de 1960-1961)¹⁰³ e 10 (a angústia, de 1962-1963).¹⁰⁴

O estádio do espelho consiste no processo infantil ocorrido logo após o desmame (em média aos seis meses¹⁰⁵) e até dezoito meses, que permite à criança se reconhecer como uma

⁹⁸ COUTINHO JORGE, 2011, p. 45.

⁹⁹ LACAN, 2003, p. 48.

¹⁰⁰ LACAN, J. Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro : Zahar, 2003. p. 29-90.

¹⁰¹ LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96-103.

¹⁰² LACAN, 2009. 382 p.

¹⁰³ LACAN, J. **O seminário, livro 8: a transferência, 1960-1961**. 2.ed. Rio de Janeiro : Zahar, 2010. 487 p.

¹⁰⁴ LACAN, J. **O seminário, livro 10: a angústia, 1962-1963**. Rio de Janeiro : Zahar, 2005. 367 p.

¹⁰⁵ Para compreender a importância e o porque dessa fase se iniciar após o desmame ler: O complexo de desmame e o complexo de intrusão. In: LACAN, J. Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003, p. 36-51.

imagem completa totalizadora refletida em um outro, como um outro (sua própria imagem dupla refletida).

Assim:

pela primeira vez, o homem passa pela experiência de que se vê, se reflete e se concebe corpo outro que não ele mesmo – dimensão essencial do humano que estrutura toda sua vida de fantasia. (...) A imagem do corpo dá ao sujeito a primeira forma que lhe permite situar o que é e o que não é do eu.¹⁰⁶

Essa imagem provoca um júbilo na criança, que se apaixona por ela e pela crença de controle e unidade que se forma sobre si. “Só a vista da forma total do corpo humano dá ao sujeito um domínio imaginário do seu corpo, prematuro em relação ao domínio real”.¹⁰⁷

Assim:

O que a criança tem devolvido pelo espelho ou pelo outro é uma *Gestalt* (imagem) cuja função primeira é ser estruturante do eu, embora num nível ainda imaginário. A vivência do corpo fragmentado, anterior à fase do espelho, cede lugar a uma primeira demarcação de si por um processo de identificação ao outro.¹⁰⁸

Segundo Lacan, o estádio do espelho deve ser pensado em como uma identificação, que produz uma transformação constitutiva no sujeito ao assumir uma imagem de si. Segundo ele:

A assunção jubilatória de sua imagem especular (...) parece-nos-á pois manifestar (...) 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. (...) Essa forma (...) deveria ser designada por [eu]-ideal.¹⁰⁹

Essa percepção de si como uma unidade depende do assentimento de um terceiro que a assume como verdadeira.

Essa relação Imaginária que se instala e permite ao indivíduo se reconhecer como Eu-Um é uma relação dual, onde, “ao procurar a realidade de si, ela encontra apenas a imagem do outro com a qual se identifica e se aliena”.¹¹⁰

¹⁰⁶ LACAN, 2009, p. 109.

¹⁰⁷ LACAN, loc. cit.

¹⁰⁸ GARCIA-ROZA, 1995, p. 68.

¹⁰⁹ LACAN, 1998, p. 97.

¹¹⁰ GARCIA-ROZA, op. cit., p. 68.

Lacan vincula esse momento ao Narcisismo e o remete ao próprio mito de Narciso, seja pela imagem indicar morte (apaixonamento e alienação), reflexão especular como Si e a ilusão da imagem,¹¹¹ sendo o valor afetivo tão ilusório quanto a imagem.

Essa forma de Eu situa o sujeito em uma ficção de si irredutível antes mesmo de sua determinação social, situação de vínculo a uma imagem constitutiva que o acompanhará eternamente. Essa imagem é a base das identificações secundárias, o define e aliena, restando como lugar de projeção dos fantasmas e fantasias que o dominam.¹¹²

O sujeito não se distingue da imagem que constitui de si;¹¹³ isso o deixa permanentemente alienado nela, como condição de se sustentar com sujeito. Depois, com o advento do simbólico, a alienação se duplica: já estava alienado na imagem, passa a estar alienado no sentido que dá a ela ordem e garante sua unidade ficcional.

Esse amor pela imagem e júbilo vem acompanhado de agressão e destruição desse outro (a imagem que se identifica). Isso, pois, “se meu eu está fora de mim, no outro, é preciso destruir esse outro para que eu possa tomar seu lugar. (...) Toda relação dual especular é uma relação mortal, só superável com o surgimento do simbólico.”¹¹⁴

Para Lacan, o que garante a unidade do Eu no campo do Imaginário é o sentido que vem de fora, do campo do Outro, da linguagem. Enquanto o Eu se situa no campo do Imaginário, o Ideal do Eu opera no campo do Simbólico. O Ideal do Eu é o herdeiro do complexo de Édipo freudiano.

Ou seja:

no homem a regulação desse Imaginário se faz a partir de algo que lhe é exterior, o Imaginário não possui ele mesmo o princípio da sua regulação. (...) A ligação simbólica é o modo pelo qual os seres humanos se situam uns em relação aos outros, sendo a responsável pela estruturação do imaginário.¹¹⁵

O narcisismo secundário se refere ao ingresso no campo do Simbólico e à inscrição de significantes que vem do Outro e se articulam em cadeia, sendo que um significante representa o sujeito para outro, permitindo que o Imaginário se ordene pela linguagem. Essa

¹¹¹ LACAN, op. cit., p. 48.

¹¹² Ibid., p. 98.

¹¹³ Ibid., p. 49.

¹¹⁴ GARCIA-ROZA, 1995, p. 68.

¹¹⁵ Ibid., p. 61.

linguagem, assim, ordena e regula o Imaginário, logo, atribui ao Eu um sentido idealizado (Ideal do Eu) e tem força de autoridade e ordem para o sujeito.

A simbolização decorre, então, do recalque originário e delimita um núcleo primevo ao redor do qual o sujeito passará a representar sua realidade. Com a ordenação do Imaginário, o sujeito se integra ao sistema Simbólico significante de equivalências e oposições, via metáforas e metonímias, onde os objetos substituem uns aos outros e o sujeito pode se representar como sentido.¹¹⁶

É pela inscrição do Imaginário no campo da palavra e a submissão do sujeito a uma lei simbólica que se pode compreender como se desenvolvem os investimentos em objetos variados nomeáveis. “Todo esse processo parte desse primeiro afresco que constitui uma palavra significativa, formulando uma estrutura fundamental que, na lei da palavra, humaniza o homem”.¹¹⁷ Ele pode se fazer sujeito em um discurso que faz laço social.

O sujeito, ao definir-se como unidade de sentido, se torna escravo dos significantes que articulados lhe permitem se constituir como Um (social). Por isso o significante do Nome-do-pai como aquele que institui a lei como suplência à falta e à impossibilidade é significante Mestre.

Note-se que o ingresso no Simbólico é fruto da inscrição da função paterna. Nas psicoses, o significante do Nome-do-pai forclui, não se inscreve, não permitindo que o indivíduo se torne sujeito do discurso no simbólico. Ele fica “preso” nas relações duais.

Sem simbolização, não consegue se defender pela articulação metafórica das representações pulsionais desagradáveis que ameaçam seu Eu Imaginário como unidade ou construir via linguagem um sentido ao seu Eu.

Isso fica claro quando Lacan, em um de seus primeiros trabalhos denominado “Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade”, de 1932, analisa o caso de Aimée e percebe que em todos aqueles em que ela projetava uma paranóia persecutória havia uma relação dual de valor afetivo e representativo. A imagem do espelho se desloca para outra pessoa. Ela se identificava, se projetava como Eu na imagem daqueles a que reportava uma perseguição.¹¹⁸

¹¹⁶ LACAN, 2009, p. 118.

¹¹⁷ Ibid., p. 119.

¹¹⁸ Para compreender melhor esse tema ler sobre a relação imaginária de projeção, diferente da relação simbólica de introjeção da palavra do Outro. “A tópica do imaginário”, LACAN, 2009, p. 101-121.

No caso Aimée, ela agride uma atriz famosa por representar o ideal de imagem que tinha para si. Não se consegue separar a projeção mental da imagem como ilusão no outro, dele como sujeito particular autônomo, inacessível. O outro, assim, é visto como uma sombra de si. Ao imputar ao outro uma perseguição ou tentar lhe agredir, é àquilo de si que lá vê que está tentando matar ou fugir.

Essa relação problemática do sujeito com a representação do Eu e sua relação com o duplo, a imagem especular, reflete, para Lacan, a questão trazida por Freud no texto “O Estranho”.¹¹⁹ O estranho remete ao “estranho familiar” (*unheimlich*), àquilo que, de forma paradoxal e ambígua, provoca familiaridade e estranhamento, incerteza e angústia. Trata-se do duplo como aquilo que marca, por sua presença, a marca de algo que faz suplência à impossibilidade, ao recalcado, à castração.

O sujeito da psicose está fadado à relação dual; a ser sujeito da linguagem. Não pode articular a si e ao mundo tendo por base a alteridade como outricidade e a cultura. Ele não pode se fazer sujeito em um discurso que faça laço social.

É com o desdobramento do complexo de Édipo e o corte do sujeito pela função paterna o sujeito ingressa no Simbólico e se torna sujeito do discurso. Passa a ser, conforme Lacan, sujeito barrado (\$) pela linguagem, beneficiando-se do lado positivo disso, qual seja, seu ingresso na sociedade e na cultura pela possibilidade de pela palavra que desta advém ordenar o todo Imaginário que é seu “Eu”, poder se sustentar em um lugar de fala como “Eu sou...” ou “Eu quero...”, e tendo de enfrentar o lado negro, que decorre da impossibilidade da linguagem totalizar o sentido de si e, diante da alteridade absoluta entre o eu e o outro como duas positivities singulares, muito menos ser capaz de totalizar ou designar o desejo do outro como um Verdade e Certeza simbolizada.

Conforme Garcia-Roza ensina:

A ordem (do imaginário) ‘vem de fora’ (...) e esse fora é a linguagem, a função simbólica. É a palavra que ordena e regula o imaginário, mas também é ela que faz com que esse imaginário seja aprisionado numa rede significante que não tem começo nem fim, cujos significados são posteriores e não anteriores aos significantes, de tal modo que qualquer objeto é passível de uma metamorfose infundável.¹²⁰

¹¹⁹ FREUD, S. O ‘estranho’ (1919). In : _____. **Edição Standard da Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro : Imago, 1976. p. 273-320.

¹²⁰ GARCIA-ROZA, 1995, p. 61.

A palavra que vem do Outro como aquele que carrega em si o ideal social se inscreve no sujeito e intervém como lei, passando a reger o sujeito pela ordenação de sua psique como uma estrutura regulada. O significante simboliza a falta e se inscreve organizando e delimitando o Eu como imaginário, dizendo quem se é e não é, quem se deve ser e não, como se deve ser e não. O que resta como impossibilidade de totalizar o sentido remete ao campo do Real.

Ou seja:

O imaginário não é da ordem da mera imaginação e esse registro deve ser entendido como o da relação especular, dual, com seus logros e identificações, mas, sobretudo, (...) com o advento do sentido. Já o simbólico é da ordem do duplo sentido, e o real, que não se confunde com a realidade, é o não-senso radical.¹²¹

É, assim, o ingresso no Simbólico pelo corte da função paterna com a inscrição do significante do Nome-do-pai como lugar lógico que permite que os três registros (Real, Imaginário e Simbólico) se enodem, tendo por elemento comum uma falta, “*das Ding*”, o lugar de *a* como operador de vazio na estrutura decorrente do objeto perdido no centro de todos os registros que move o sujeito na busca do desejo.

Assim, o Eu Imaginário é “constituído de um conjunto de imagens que gravitam em torno de um vazio, presença do Real e ao mesmo tempo causa do surgimento do narcisismo. O eu, enquanto complexo de representações, é furado”.¹²² Se essa imagem do Eu é furada, se há um campo do pulsional que ex-siste mas não pode ser simbolizado, posso presumir o mesmo dos demais. Essa percepção de que o outro é faltoso, assim como Eu, é o que faz com que o neurótico se ponha permanentemente em modo dedutivo e performativo a fim de identificar e suprir como objeto essa falta, esse buraco, no semelhante. Suprir a falta do outro é uma das formas de não precisar lidar com a própria falta. “O ideal do eu é o que regula a relação desse eu furado com a imagem também furada do outro, tornando possível a passagem do narcisismo primário para o secundário”.¹²³

Tanto o Eu Imaginário, quanto o Ideal do Eu Simbólico são efeitos da marca do discurso do Outro no sujeito, como condição de possibilidade de se sustentar como Um. No Imaginário, trata-se do “Eu ideal” freudiano, um reflexo da idealização que se inscreve como

¹²¹ COUTINHO JORGE, 2011, p. 46.

¹²² GARCIA-ROZA, 1995, p. 70.

¹²³ Ibid., p. 70.

ideia de si, marcado pela totalização, aceitação plena, por uma ordem inabalável. Quando o Eu Imaginário está em cena, está no palco o sentimento de onipotência e completude.

Já no Simbólico, trata-se do “Ideal do Eu” freudiano, como herdeiro do desdobramento do complexo de Édipo; fruto das identificações, censuras e da ética externa. O “Ideal do Eu”, logo, o Simbólico, se inscreve em uma tentativa do sujeito retornar ao narcisismo primário, ou seja, ao momento de crença de totalidade e onipotência imaginários; aquele antes da marca da impossibilidade e do limite. Por isso uma lei de fora se inscreve ditando quem e como se deve ser e agir para se ter aquilo que crê que se perdeu; o desejo do Outro, como amor, olhar, reconhecimento absoluto e inabalável.

Com o ingresso no Simbólico, tudo que se refere ao sujeito passa a ser mediado e ordenado pela linguagem: o sentido de si, do mundo, seu desejo.

Segundo Lacan, somos mais do que um olho. “Na relação do imaginário e do real, e na constituição do mundo tal como ela resulta disso, tudo depende da situação do sujeito. E a situação do sujeito é essencialmente caracterizada pelo seu lugar no mundo simbólico, ou, em outros termos, no mundo da palavra”.¹²⁴

Isso é mais do que dizer que tudo que é mundo para o sujeito deve significar algo para ele, está no campo da representação. É dizer que *lhe* significa por força de um significante, que *lhe* é inconsciente e vem do Outro. Não há sujeito sem ilusão.

Assim, a linguagem que permite laço tem seus limites e se articula de forma diversa para cada um. Lidar com um resto não simbolizável e o mal-entendido é consequência indelével.

Lacan destaca expressamente a relação do Eu “e a ilusão de autonomia em que se fia”,¹²⁵ destacando, inclusive, este como um dos pontos em que diverge da filosofia existencialista sartreana que se sustenta em uma pretensa “self-suficiência da consciência”.¹²⁶ Nesta passagem do texto “O estágio do espelho”, de 1949, Lacan marca claramente sua leitura da psicanálise como ruptura a um tipo de racionalidade em vigor na época e deixa claro porque, quando fala de formação do Eu, refere-se ao *Je*, o sujeito inconsciente, totalmente desacreditando na suposta “psicanálise existencial”.

Eis as palavras (duras) de Lacan acerca do existencialismo:

¹²⁴ LACAN, 2009, p. 111.

¹²⁵ LACAN, 1998, p. 102.

¹²⁶ *Ibid*, p. 102.

Ao cabo do projeto histórico de uma sociedade de não mais reconhecer em si outra função que não a utilitária, e na angústia do indivíduo diante da forma concentracionista do vínculo social cujo surgimento parece recompensar esse esforço, o existencialismo julga-se pelas justificativas que dá para os impasses subjetivos que, a rigor, resultam dele: uma liberdade que nunca se afirma tão autêntica quanto dentro dos muros de uma prisão; uma exigência de engajamento em que se exprime a impotência da consciência pura de superar qualquer situação, uma idealização voyerista-sádica da relação sexual, uma personalidade que só se realiza no suicídio, e uma consciência do outro que só se satisfaz pelo assassinato hegeliano.¹²⁷

A essa árida crítica, Lacan responde com psicanálise:

A essas proposições opõe-se toda a nossa experiência, na medida em que ela nos dissuade de conceber o eu como centrado no sistema percepção-consciência, como organizado pelo ‘princípio da realidade’, no qual se formula o preconceito cientificista mais contrário à dialética do conhecimento, e nos indica que partamos da função de desconhecimento que o caracteriza em todas as suas estruturas. (...) Nesse ponto de junção da natureza com a cultura, que a antropologia de nossa época perscruta obstinadamente, apenas a psicanálise reconhece esse nó de servidão imaginária que o amor sempre tem que redesfazer e deslindar.¹²⁸

Assim, para Lacan, a psicanálise como prática implica acompanhar o sujeito até o “Tu és isto” que se revela como “cifra de seu destino mortal”.¹²⁹ E “Isto” é a unidade que se deve proteger a qualquer preço, sede das resistências. É isso que está implicado na produção de um sentido sobre o mundo do sujeito, na construção daquilo que é odiado, temido. O que se evita é tudo que mostra o furo, o vacilo dessa ficção.

2.3 Lacan e o Simbólico: no campo do sujeito da enunciação, Je.

Para que se compreenda o sujeito do inconsciente (*Je*) – da enunciação – em Lacan é mister compreender melhor a perspectiva do enodamento dos registros RSI e a importância da estrutura e da linguagem para ele. Assim, faz-se necessário esclarecer certas interpretações que são comumente feitas de sua teoria. E esclarecer Lacan é fundamental, pois só assim se pode compreender em que medida ele rompe com a linguística estrutural e em que pontos se

¹²⁷ LACAN, 1998, p. 102.

¹²⁸ Ibid., p. 102-103.

¹²⁹ LACAN., op. cit., p. 103.

distancia da hermenêutica. Trata-se de voltar à obra de Lacan e tentar olhá-la como um conjunto, do início ao fim, onde há um processo de continuidade do pensamento, mas também de releituras e mudanças de posição que vão se operando.

É muito comum se ouvir, mesmo no ambiente da Psicanálise, a ideia de que o sujeito, logo que nasce, é banhado em um universo de linguagem. Embora se reconheça a importância do momento da inscrição do significante do Nome-do-pai que permite que o sujeito se divida e adentre ao simbólico, muitos têm como dado natural o ingresso do sujeito no campo da linguagem. A obra lacaniana é muito debatida e dá ensejo à múltiplas leituras, porém se dará preferência a certa interpretação no sentido de que é necessário um ato de ingresso na linguagem, assim como um outro ato de ingresso no simbólico. Veja-se, por partes.

Como se sabe, vivemos em um mundo de linguagem, que nos ultrapassa, nos antecede e persistirá mesmo após nossa morte. Tal noção, presente na linguística e na hermenêutica se consolidou e é praticamente um dogma atual. Isso remete à ideia de que, ao ingressarmos em certa cultura, estruturada linguisticamente, as regras de linguagem e os sentidos já estarão dados de antemão. Com as pequenas alterações normais ao diacronismo de cada língua que escapam à vontade particular e a qualquer controle, não há muita chance ao sujeito senão “dançar a música que já está tocando”. As regras do jogo estão postas desde antes de seu nascimento, se quiser se comunicar e participar da cultura terá de se submeter aos significantes e significados dados. É essa linguagem que permite que o sujeito fale de si, filosofe, se comunique e possa atingir consensos, pense o que é árvore, mãe, dor, justiça, certo e errado. Algo aparentemente tão simples e óbvio, mas quando se insere o elemento “Jacques Lacan” na questão, deixa de sê-lo.

Desde antes de nascermos já somos “falados” por outras pessoas, em geral os genitores. O que nos há de mais próprio e será nossa assinatura de vida, o ápice da relação identidade-palavra, qual seja, o nome próprio, é oriundo do desejo de outro(s), somado ao sobrenome, que nunca nos permitirá esquecer, ao responder a pergunta “quem tu és?” a nossa filiação. Fora o nome, o *infans* mesmo antes de nascer já aparece no discurso dos pais através da materialização dos desejos destes: será menina, menino; será bonzinho como o pai, forte como a mãe; será uma linda bailarina que vai gostar de rosa, dentre outros. É uma linguagem socialmente compartilhada, porém muito particular, carregada de desejos, idealizações e valores familiares e que marcam o papel daquele ser que está vindo ao mundo para o outro que fala dele. Tal ponto se refere à formação do Eu ideal Imaginário em Lacan, está na base da construção do sujeito como Um, imagem unificadora.

Quando nasce, o bebê tem um primeiro contato com o mundo através de inúmeras experiências de satisfação que lhe vão deixando traços. Quem ele é, como é desejado e representado, o que deseja e o que os demais, pessoas e objetos no mundo, representam, estão necessariamente marcados por um sentido que vem do outro. Lacan vai dizer que este outro é a mãe; “mOther”. Essa linguagem materna apreendida, “lalangue” ou “alíngua”, restos de coisas vistas, sentidas e ouvidas se inscrevem no sujeito muito primitivamente e serão a base para a futura constituição de seu inconsciente e da linguagem; traço primitivo menêmico do sujeito.

“Lalangue” remete à um momento pré-simbólico, segundo a leitura de Jacques-Alain Miller e seus discípulos como Bruce Fink, à um Real de “primeira ordem”. Esse primeiro Real, referente ao momento infantil de pulsões desorganizadas e primeiros traços, nunca desaparece, mas é neutralizado, apagado, velado pelo simbólico. Quando a linguagem rompe para nomeá-lo, nunca consegue por inteiro e esse resto que permanece lá, operando, mas sem sentido, vai dando escopo à um núcleo de referência no qual a cadeia significante circunda. Este Real de “primeira ordem” dá lugar pelo advento do Simbólico a um Real de “segunda ordem”, que é o Real do qual Lacan falará em sua obra ao se referir à linguagem, que se refere a um espaço de impossibilidade e impasses que escapam à simbolização.¹³⁰

Trata-se de uma forma lógica de pensar o papel desse campo pulsional, do sem sentido que diz respeito ao sujeito. Antes da linguagem, é tudo que há; estamos na pré-estrutura. Após, é o que fica a margem desta, a determinando por não sê-la, não cessando de se inscrever por não-ser. Bruce Fink, ao falar desse Real de “primeira ordem” que se converte em “segunda” pelo simbólico, ensina:

A cadeia trabalha em torno dele (o resíduo), isto é, que a cadeia se forma circundando-o, dessa forma desenhando o contorno. Lacan chama esses números e símbolos excluídos o ‘caput mortuum’ do processo (...).

O ‘caput mortuum’ contém o que a cadeia não contém; é um certo sentido o outro da cadeia. A cadeia é inequivocamente determinada tanto pelo que exclui quanto pelo que inclui, pelo que há dentro dela como pelo que está fora. A cadeia (...) (está) condenada a escrever eternamente alguma coisa ou dizer algo que continue evitando esse ponto, como se esse ponto fosse a verdade de tudo que a cadeia produz na medida que anda em círculos.¹³¹

¹³⁰ Ver conceito de Real adotado neste capítulo.

¹³¹ FINK, 1998, p. 47.

Lacan deixa muito claro o papel dessa “alíngua”, ou Real de “primeira ordem” que se converte em “segunda”, como núcleo, centro gravitacional em torno do qual a cadeia sem cessar circundará, porém, fadada a não atingí-lo, sempre restando algo inapreensível. Assim, afirma:

Se eu disse que a linguagem é aquilo como o que o inconsciente é estruturado, é mesmo, porque, a linguagem, de começo, ela não existe. A linguagem é o que se tenta saber concernente à função de *alíngua*.

(...) O inconsciente é o testemunho de um saber, no que em grande parte ele escapa ao ser falante. (...) ele apresenta toda sorte de afetos que restam enigmáticos. Esses afetos são o que resulta da presença de *alíngua* no que, de saber, ela articula coisas que vão muito mais longe do que aquilo que o ser falante suporta de saber enunciado.

A linguagem, sem dúvida, é feita de *alíngua*. É uma elucubração de saber sobre a língua. Mas o inconsciente é um saber, um saber-fazer com *alíngua*. E o que se sabe fazer com *alíngua* ultrapassa de muito o que podemos dar conta a título de linguagem.

Alíngua nos afeta primeiro por tudo que ela comporta como efeitos que são afetos. Se se pode dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, é no que os efeitos de *alíngua*, que já estão lá como saber, vão bem além de tudo que o ser que fala é suscetível de enunciar.

É nisso que o inconsciente (...) só pode estruturar-se como uma linguagem, uma linguagem sempre hipotética¹³² com relação ao que a sustenta, isto é, *alíngua*.¹³³

Ora, esse trecho do Seminário 20, “Mais, ainda”, de Lacan mostra diversos pontos que são cruciais. O primeiro é que a linguagem não existe desde o começo para o sujeito, ela só começa a operar quando significantes do campo do Outro o cortam em suplência à “alíngua”. Existem indivíduos que não estão no campo da linguagem. Todavia, possuem signos, como sons, sinais, que representam algo para si.¹³⁴ Isso remete à possibilidade de se falar e haver comunicação sem estar de fato em uma linguagem ou e um discurso que faça laço, apenas por signos. Assim, note-se a suma importância do Outro para que se ingresse na linguagem e a necessidade de um ato lógico para tal.

A entrada na linguagem remete à inscrição do sujeito na lógica do significante e à sua conseqüente alienação. O sujeito precisa da linguagem para falar de si e do que deseja, ele se torna sujeito da linguagem quando passa a utilizá-la para atribuir significação, mesmo que de forma distorcida e incompleta. Ele só pode falar de si e do mundo se utilizando de uma linguagem que vem do campo do Outro. Conforme Lacan, “o Outro é o lugar em que se situa

¹³² Note-se que aqui o inconsciente como uma linguagem hipotética faz alusão a ideia de não se poder nunca dizer toda a verdade já abordada no início desse capítulo.

¹³³ LACAN, 2008a, p. 149.

¹³⁴ LACAN, 1964, p. 197.

a cadeia do significante que comanda tudo que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer”.¹³⁵

O sujeito precisa do significante para representar a si próprio, externalizar a outrem suas demandas, porém esse significante só pode advir de uma linguagem que lhe é exterior, daquilo que “o sujeito viu a si mesmo aparecer no campo do Outro, do Outro que lá retorna”,¹³⁶ e se inscreve no sujeito. Veja-se que isso marca a impossibilidade, para Lacan, do sujeito construir autonomamente, sem influência de outrem, uma ideia linguística de sentido sobre si. Aqui retorna-se à oposição de Lacan à Sartre, que pensava um sujeito em conflito com sua consciência de si. Para Lacan, “não podemos conhecer a nós mesmos como sujeitos; não existe autoconsciência de nós; somos obrigados a nos conhecer por meio dos outros”.¹³⁷ É do Outro que vêm os significantes que vão nos representar e constituir nossa própria forma de articular a um sentido a nossa unidade imaginária de Eu.

De toda sorte, tal fato implica reconhecer a dependência do sujeito perante a linguagem e à alteridade para representar a si, ao mundo e seus desejos, porém também a alienação que isso provoca, dimensionada por uma falta. Essa falta decorrente da alienação na linguagem é apenas uma das faltas que Lacan remete ao sujeito, que se recobrem.

Há uma primeira falta, fundante, denominada por Lacan de falta Real, esta marcada desde sempre: se está só no mundo como corpo sexuado e desejante, fadado à morte e nenhum objeto pode lhe preencher. É marcado por um vazio constitutivo infinito. Nada da linguagem dá conta de falar sobre isso. Não há significante para representar a sexualidade do sujeito, sua singularidade pura, a morte suas perdas e separações mais primárias. Como sujeito desejante e que precisa se representar esbarra em uma dupla frustração, nenhum objeto/sujeito lhe preencherá, nenhuma palavra lhe nomeará como um todo. É a totalização, a completude que está desde sempre para Lacan marcada como inatingível – o que não significa que não seja buscada, aliás, justamente por nunca ser alcançada.

Para tal, precisa recorrer à linguagem, ao Outro, de onde aparece uma nova falta, já que a linguagem que dele vem não é capaz de lhe representar sem furos, não há nela “A palavra”, “A resposta”, ou, em termos de Simbólico, “O Significante” perfeito que busca, aquele que feche a demanda de sentido sobre si ou sobre qual objeto pode lhe completar. Sua

¹³⁵ LACAN, 1964, p. 194.

¹³⁶ Ibid., p. 196.

¹³⁷ LAURENT, É. Alienação e Separação I. In: FELDSTEIN, Richard et al (Orgs). **Para ler o seminário 11 de Lacan**. Tradução: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. p. 34.

verdade sobre quem é e o que deseja de fato não estarão nunca na linguagem, já que remetem ao Real, ou seja, à impossibilidade; só pode circundá-la pelo Simbólico, que está limitado a referenciá-la por tangente.¹³⁸ O Outro é faltoso também. À esses dois espaços de impossibilidade de significação – da falta que não se preenche; da Verdade que não há - , aquilo que não pode ser conhecido, dito, não tem sentido, mas está lá, só lhe resta pela articulação Simbólico-Imaginária fazer borda.

Essa linguagem simbólica que o torna indivíduo sujeito e viabiliza sua comunicação, o aprisiona, seja por lhe representar a partir de um Outro, seja pela sua incapacidade de tudo nomear. Ele precisa da linguagem, só pode ser e desejar por ela, porém aquilo que pode enunciar sobre si e seus desejos esta dimensionado pelo que vem do Outro primordialmente e constitui, inicialmente, seu Eu ideal e depois seu ideal do Eu.

Nesse sentido, Bruce Fink afirma:

O inconsciente está, nesse sentido, transbordado de desejos de outras pessoas (...) há um desejo que você considera como ‘seu’, e um outro com o qual se debate e que parece estar no controle, e algumas vezes o força a agir, mas você não sente ser inteiramente seu.

As opiniões e desejos de outras pessoas fluem para dentro de nós através do discurso. (...) o inconsciente é o discurso do Outro (...) o inconsciente esta repleto da fala de outras pessoas, das conversas de outras pessoas, e dos objetivos, aspirações e fantasias das outras pessoas (...).

Essa fala assume um tipo de existência independente dentro dos nossos ‘eus’.¹³⁹

Tal fato implica a submissão do sujeito ao desejo do Outro para que possa articular o seu. Não apenas o sujeito é submisso ao desejo do Outro porque é isso que ele quer (seu amor, reconhecimento, etc.), mas porque é o desejo do Outro que se inscreve no sujeito como significantes que vem de fora e lhe representam.

Para Lacan, “o Outro, como sítio prévio do puro sujeito do significante, ocupa a posição mestra, de dominação, antes mesmo de ter acesso à existência (...). esse Outro, distinguido como lugar da Fala, impõe-se igualmente como testemunha da Verdade”.¹⁴⁰ É

¹³⁸ A máxima lacaniana de que “não há metalinguagem” ou “não há outro do Outro” pode ser compreendida justamente aqui. Para tamponar sua falta o sujeito faz uso da linguagem que vem do campo do Outro (como alteridade), porém esse Simbólico é em si faltoso, falho, já que há sempre um Real que o escapa. Logo, não há uma “outra” linguagem ou forma de significação dessa falta do Simbólico, não há “outro que tampe, dê sentido, explique, a falta do campo do Outro no sujeito”. Não se pode sair da linguagem, “não há metalinguagem”; ou se está nela, é sujeito, e se implica na sua falta, ou se está for a dela, porém pagando o preço de não poder se representar a si, às suas necessidade, demandas e desejos perante o outro.

¹³⁹ FINK, 1998, p. 27.

¹⁴⁰ LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 821.

esse Outro que vai, no início, introduzir o sujeito na linguagem lhe dizendo quem ele é e o que deseja – sempre partindo, claro, do próprio desejo daquele que enuncia. Esses traços são os primeiros significantes que tangenciam o Real como falta no sujeito e marcam para sempre a forma de o sujeito se definir e articular suas demandas, expectativas e idealizações.

Esse Outro, que ocupa o pretense lugar da Verdade do sujeito, se sustenta no seu próprio enunciado, no lugar de Legislador e autoridade que o sujeito lhe atribui. Lacan destaca o caráter impostor desse Outro, que comparece como Legislador perante o sujeito para suprir com significantes sua falta (de sentido sobre si).

Note-se o exemplo de Éric Laurent que bem elucida o ponto:

Na alienação, no próprio momento em que o sujeito (\$) se identifica com um significante, ele é representado por um significante para outro (S1-> S2). Por exemplo, um ‘menino mau’ é representado como ‘menino mau’ em relação ao ideal de sua mãe. Logo, ‘menino mau’ (ou qualquer outra identificação que serviu, num tempo, como significante mestre) funciona como uma linha mestra durante toda a vida deste. Ele é definido como tal e se comporta como tal. No momento em que o sujeito se identifica com esse significante, fica petrificado. (...) como se lhe faltasse a parte viva de seu ser que define seu gozo. ^{141 142}

Precisamos sempre dizer para nós mesmos quem somos. Mas nada que dissermos dará conta de responder a tamanha complexidade, já que, ou se considera a pergunta irrespondível; ou se aceita que qualquer resposta será um semblante de realidade, uma ficção; ou se crê que o lugar da totalização existe, se ignora a impossibilidade como marca estruturante e empreende-se em uma busca furada sem fim. Como não temos meio de responder à indagação, buscamos a Verdade alhures. Os significantes que vêm do Outro, como “tesouro do significante”,¹⁴³ circundam uma falta do sujeito, são um embuste, porém lhe permitem representar a si próprio como uma unidade de sentido e desejar, sob a consequência de aliená-lo.

Aqui ainda se está no binário S1-S2, sendo o S1 o Significante-mestre, que pode aparecer em multiplicidade no que Lacan chama de “enxame”, que identifica a referência em suplência à falta, mas em si é *non-sense*, recebendo sentido de S2, o saber sobre S1. Note-se

¹⁴¹ LAURENT, 1997, p. 37-38.

¹⁴² Note-se que é dessa forma que o Capitalismo opera como lugar de autoridade: ele imprime no sujeito um significante mestre que lhe diz quem ele deve ser e como deve agir para pertencer, ser amado e reconhecido. Isso tem força de lei; lei psíquica. Não se pode subestimar o verdadeiro poder de Mestre do significante como aquele que vem de fora e da ordem e unidade ao Eu.

¹⁴³ LACAN, 1998, p. 820.

que o S1 em si nada representa; ele define o sujeito pelo Outro, tapa sua falta, mas per si não quer dizer nada. “Menino mau”, “a filha que só tira nota 10”, “aquele que nunca reclama”, “o abandonado”, “aquele que não era esperado”, etc., só ganham sentido pelo saber que se formula sobre ele, papel de S2 (e os demais significantes da cadeia S3, S4,...).

Assim, o S1 não se trata de qualquer significante, mas de um significante que ordena a cadeia, indicador de referência, já que os demais virão atribuir um sentido a ele; ele garante a ficção de unidade do sujeito Imaginário como um saber. Lacan destaca que:

é na alíngua, e não alhures, no que ela é interrogada como linguagem, que se destaca (que) (...) O significante Um não é um significante qualquer. Ele é a ordem significante, no que ela se instaura pelo envolvimento pelo qual toda a cadeia subsiste.¹⁴⁴

Quando S2 representa S1 aparece o que “é” o sujeito nesse processo. Ou seja, para Lacan o sujeito tem esse aspecto de “não ser a todo momento”, mas despontar nesse processo de referência de S2 para S1. Quando S2 dá um sentido, esse é marcado em referência ao Real como impossibilidade e ao Imaginário como pretensão de Um, sendo aqui, na produção do saber inconsciente que se constrói uma explicação sobre ele que está dimensionada por “alíngua”.

Para Lacan:

o indivíduo que é afetado pelo inconsciente é o mesmo que constitui o que chamo de sujeito de um significante. O que enuncio nesta fórmula mínima de que um significante (S2) representa um sujeito (\$) para outro significante (S1). O significante, em si, não é nada definível senão como diferença para com um outro significante. É a introdução da diferença enquanto tal, no campo, que permite extrair da alíngua o que é do significante. (...). É porque há inconsciente, isto é, alíngua no que é coabitação com ela que se define um ser chamado falante, que o significante pode ser chamado a fazer sinal, a constituir signo.¹⁴⁵

Assim, um significante (S1) sozinho nada representa para o sujeito (até porque veio do Outro e remete ao seu desejo), é *non-sense*, mas ele ganha significado em articulação com os demais da cadeia, nas relações de valor e oposição; o significante passa, assim a ser signo, representar algo (o sujeito) a alguém (ele próprio). Como essa articulação é um forçamento de sentido sobre a falta, é semblante, a Verdade do sujeito para a Psicanálise remete a esse resto, um Real, que não se simboliza e permanece se inscrevendo, ou seja, demandando borda da cadeia significante. Borda porque não se pode falar dessa falta, só circulá-la com significantes

¹⁴⁴ LACAN, 2008a, p. 154.

¹⁴⁵ Ibid., p.152-153.

que vem do Outro, sentidos forjados. A borda da falta operada pela cadeia vela o Real, apaga a Verdade do sujeito, para que ele possa se representar, como uma unidade forjada de sentido.

É por tal motivo que Lacan vai afirmar no seu Seminário 16, “De um Outro ao outro”, que o sujeito é aquele que apaga sua marca, seu vestígio, seu traço, suas primeiras impressões, as pulsões primevas, “alíngua”, um Eu imaginário, substituindo-os por uma assinatura, um nome próprio, que no caso seria o S1 da linguagem do campo do Outro. Lacan assim afirma:

Tudo se inaugura no que acontece com o registro do sujeito definido como aquele que apaga seus vestígios (trace). Para deixar mais clara a dimensão original daquilo que se trata, vou chama-lo, em ultima instancia, de aquilo que substitui seus vestígios por sua assinatura.¹⁴⁶

[...]

Um ser capaz de ler seu vestígio basta isso para que ele possa reinscreve-lo noutro lugar, que não aquele que o levara inicialmente. Essa reinscrição é esse o vínculo que o torna dependente, a partir daí, de um Outro, cuja estrutura não depende dele.¹⁴⁷

Todo ponto aqui é marcar propriamente a importância do Outro e da linguagem que dele advém para que o indivíduo se torne sujeito, sob o preço de sua alienação. O ingresso do indivíduo na linguagem lhe implica um preço, que é o velamento de seu Real, ou seja, “para ascender à subjetividade, esse passo envolve escolher ‘o próprio’ desaparecimento”.¹⁴⁸ O sujeito para Lacan se torna sujeito barrado (\$) justamente pelo corte da linguagem, quando passa a ser representado pela relação S1-S2, ganha um lugar que lhe permite se definir numa ordem simbólica de saber. Deste processo há um resto, que é o que Lacan denomina “objeto a”.

Quando esse processo ocorre bem, gradualmente o sujeito deixa de ser sujeito de linguagem e se torna sujeito de discurso. Bruce Fink, nestes termos, afirma:

‘a letra mata’; ela mata o real que havia antes da letra, antes das palavras, antes da linguagem. (...) No curso da socialização, o corpo é progressivamente escrito ou sobrescrito com significantes; o prazer está localizado em determinadas zonas, enquanto outras são neutralizadas pela palavra e persuadidas a se conformarem com normas sociais e comportamentais.

A passagem de Bruce Fink mostra bem o transcurso do sujeito da linguagem para o sujeito do discurso em Lacan. No sujeito da linguagem, fase lógica mais primária, já se opera sentido e saber pela relação significante S1-S2. Já há um sujeito marcado pela alienação na

¹⁴⁶ LACAN, J. **O seminário, livro 16**: de um Outro ao outro, 1968/1969. Rio de Janeiro : Zahar, 2008b. p. 304.

¹⁴⁷ LACAN, 2008b, p. 304.

¹⁴⁸ FINK, 1998, p. 74.

linguagem e em uma imagem, porém ainda não se inscreveu o momento denominado por Lacan de “separação”, que está ligado à inscrição simbólica da castração. Veja-se: o sujeito é faltoso desde sempre, a impossibilidade o marca desde seu nascer; porém esse “momento” de ingresso no Simbólico como sujeito do discurso marca a inscrição na estrutura dessa impossibilidade como um lugar lógico. Passa a ter de “lidar” com ela, sua relação com a linguagem muda de figura e passa a ser bordar e saber-lidar com esse Real como impossibilidade.

Ou seja: assim como há um “ato” que inscreve o indivíduo na linguagem e o torna sujeito de linguagem, há um outro momento lógico que o torna sujeito de discurso. Para Lacan, sujeito de linguagem e sujeito de discurso não são o mesmo e isso é fundamental. O psicótico está na linguagem, na sua forma particular, porém não no discurso. No sujeito de discurso há uma inscrição no campo do Simbólico pela marca de um significante específico, o Nome-do-pai, que insere o sujeito no superego e na cultura e permite que ele se apresente como sujeito de uma falta, se articulando não por qualquer linguagem, mas por um discurso que faz laço com o outro. No sujeito do discurso há um significante que vem do campo do Outro que serve para dar sentido de unidade a imagem totalizante de si.

É o corte da função paterna que põe o sujeito de encontro com o desejo do Outro e marca no sujeito a diferença sexual como impossibilidade, operando por sua inscrição um processo de separação que deixa uma segunda falta no sujeito que se sobrescreve à falta da alienação. Essa falta da separação é o Real de “segunda ordem”, àquele em torno do qual o Simbólico fará borda.

Por isso diz-se que a inscrição do S2 do Nome-do-pai converte o sujeito, topologicamente, de nó de trevo, situação da psicose, a nó borromeano. No nó borromeano, que representa o sujeito inserido no discurso, há um espaço de impossibilidade que é partilhado entre Real, Imaginário e Simbólico, marcado pelo “objeto a”.

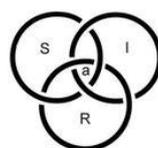
Assim:

Figura 3- Nó de trevo



Fonte: LACAN, 1975-1976, p. 44.

Figura 4 - Nó borromeano



Fonte: LACAN, 1975-1976, p.

Enquanto esse ato de inscrição do S2 Nome-do-pai para um não-psicótico se opera em paralelo à ideia de recalque originário de Freud, no psicótico diz-se que ele foraclui, ou seja, não se inscreve; logo, é a função paterna e a castração que não operam aqui, o psicótico barra qualquer possibilidade de enfrentar a falta do Outro (a sua própria) e a diferença sexual. Desta forma, ele não está marcado por uma segunda falta decorrente do processo de separação e não pode “ser” na linguagem, não está na cultura, não possui superego e uma ética externa que lhe implique como sujeito. Estamos no campo do delírio, de uma ética própria, das relações de projeção na imagem do outro, onde as medidas e valores são dadas pelo próprio sujeito.

Embora se pretenda abordar a questão da função paterna em um capítulo próprio, é importante para que mantenha a reflexão esclarecer alguns pormenores desde já.

A grande figura central, fundamental, da inscrição da função paterna é a mãe (ou aquele que exerça essa função materna). No início da vida, a relação da criança, por motivos de própria subsistência, é de dependência e vínculo profundo com seu cuidador. O corte paterno, como função, nada mais consiste em um terceiro elemento, externo a dualidade mãe-filho, implicar alguma manifestação que remeta à criança a mensagem: “o desejo dessa ‘mãe’ está direcionado a outrem que não você”; é um não à pretensão de unidade, completude e totalização.

Para essa criança o desejo da mãe (que acreditava preencher, ou seja, acreditava ser o falo da mãe) ganha um novo sentido, determinado pelo Nome-do-pai como saber. Assim, S1 era, para a criança, em um primeiro momento, o desejo da mãe e o Nome-do-pai (ou seja, um terceiro elemento como linguagem) advém como S2 representar o desejo da mãe. Esse S2 do Nome-do-pai vem “substituir, simbolizar, neutralizar o desejo do Outro”.¹⁴⁹ Trata-se do recalque originário, ou seja, do recalque da castração, da marca do impossível, que possui uma dimensão Real, Imaginária e Simbólica, mas pode-se dizer que remete à marca no sujeito da impossibilidade, da sua falta.

Num segundo momento, o Nome-do-pai deixa de ser S2 e se converte em S1. Desse momento em diante todos os significantes em cadeia passarão a representar o sujeito em relação a esse novo S1, a partir de sua lei. Ao contrário do desejo da mãe, o Nome-do-pai não é substituível ou pronunciável. Esse S1 instaura uma ordem (lei) à cadeia significativa e os demais significantes estarão relacionados a ele. É por isso que ele se denomina Significante-mestre; ele é o sinalizador de ser/agir como autoridade a um sujeito que se torna escravo.

¹⁴⁹ FINK, 1998, p. 81.

Note-se, embora se refira ao S1, não se trata de um significante apenas, mas, como já exposto, um enxame deles com significantes singulares do sujeito, que lhe fazem uma referência particular.¹⁵⁰

Assim, o sujeito se torna um condensado de sentidos de diversos S2 sobre o S1 do Nome-do-pai, todo advindo do campo Outro. Há um “forjamento de vínculos entre o S1 e S2”¹⁵¹ que permitem com que o sujeito se represente, porém apagando seus traços. Toda a representação do sujeito e dos objetos passa a ser feita por significantes que se relacionam por metonímia e metáfora, sendo que esta depende de uma metáfora fundadora.

É exatamente por isso que a inscrição da função paterna pelo corte do significante do Nome-do-pai se chama “metáfora paterna”. O significante do campo do Outro “se deposita precisamente no lugar de uma falta-a-ser, ela (a linguagem) será sempre metáfora do sujeito”.¹⁵² Assim, a inscrição da perda, da falta originária no sujeito, marca seu surgimento como sujeito da enunciação pela inscrição no simbólico.

A castração, para Lacan, como esse momento da interdição do terceiro consentida pela mãe impõe ao sujeito o confronto com uma falta de duas mãos: a sua fundamental, que estava ocultada pela relação ficcional de completude; a falta da mãe, que mostra ao sujeito que deseja além dele, ou seja, é faltosa também. Fica claro que as faltas de ambos não se completam, não são capazes de se totalizar. O sujeito já era faltoso – porque todos somos desde sempre; mas a função paterna lhe põe defronte ao fato, ou seja, ao desamparo e vulnerabilidade mais íntimos. Em adição, ainda lhe obriga a reconhecer que não era capaz de atender às demandas da mãe amada, sendo sequer capaz de construir um saber sobre sua falta e desejo. Esse hiato, essa separação entre o eu e o Outro são intransponíveis. Isso traz **quatro** questões cruciais.

Primeira. Quando Lacan formula sua máxima “não há relação/ proporção sexual”, estava se referindo precisamente a isso. É justamente porque não posso nada saber de concreto do Outro como sujeito, (i) por cada um se constituir em uma linguagem própria, em uma cadeia própria de representação que vem do Outro, (ii) em uma demanda particular, marcada por uma falta única, que dois sujeitos não podem complementar a falta um do outro ou se significar.

¹⁵⁰ COUTINHO JORGE, 2011, p. 82. v.1.

¹⁵¹ FINK, 1998, p. 101.

¹⁵² COUTINHO JORGE, op. cit., p. 91. v.1.

Não possuo um saber que me refira como totalidade sujeito e desejo; preciso recorrer aos significantes que vêm do campo do Outro e, mesmo assim, minha Verdade me falta. Ademais, e na mesma lógica, não sou capaz de produzir um saber que se refira ao outro (como sujeito e o que deseja) idem; o desejo do Outro (como modelo e objetivo) deve ser adivinhado, há um forçamento de sentido sobre ele. Entre as subjetividades só há relação a três,¹⁵³ sendo o terceiro elemento a linguagem, que os põe em comunicação pelo mal-entendido e a semi-verdade, os une e separa pela palavra. Não há intersubjetividade, exceto pela crença ilusória nesta, como forçamento.

O “sexual” – do não há proporção/relação sexual – deve ser lido da mesma forma que Freud pensa em sexualidade, ou seja, como corpo particular pulsional desejante, que se caminha à finitude. Claro, o desdobramento da máxima lacaniana remete à impossibilidade de se escrever como significante a diferença sexual, entre homem e mulher (mas também mulher/mulher como particulares), que já está dimensionada pela impossibilidade do sujeito escrever para si a sua própria singularidade (“o que é ser uma mulher”; “o que é ser/ter ‘esse’ corpo”), sua relação com sua própria falta.

Em paralelo, quando o terceiro aparece e limita, ele também se apresenta como diferença – à mãe, e à criança. Se a mãe é vista como faltosa, o terceiro aparece como aquele que tem o que ela deseja: o falo. Há algo nele (terceiro) que faz com que ela se curve e se afaste da criança. Essa diferença é, a princípio, vista como ter o falo e não ter. Já a criança, que se achava o falo da mãe, deve enfrentar a perda da ilusão. É nesse ponto que passa-se da questão “ser o falo” para “ter o falo”; ao deixar de ser, passa-se a se identificar com aquele que acredita tê-lo.

Segunda. Dessa impossibilidade de saber e nomear o desejo do Outro vem, para Lacan, a questão do falo. Quando havia uma suposta relação a dois – criança/mãe – o pequeno supunha ser aquele que atendia todas as demais da mãe, e vice-versa. Diz-se que ele acreditava ser o falo da mãe, ou seja, aquele que ocupava o exato lugar da falta, do desejo completo, aquele que é poder e totalidade. Ao se deparar com o Nome-do-Pai (Lacan brinca com a homofonia de Nom du Père e Non du Père em francês, ou seja, o nome e o não do pai), ou seja, com um corte nessa exata pretensão, que vem de terceiro e é confirmada pela mãe, o desejo da mãe fica cifrado, vira uma incógnita. Mas algo induz: esse terceiro sabe algo do desejo da mãe que ele não, já que esse desejo se volta a ele. Presume que esse terceiro é, então o falo, ou seja, aquele lugar que tem a resposta sobre “qual é o desejo, a demanda, que pode se

¹⁵³ LACAN, 2009, p. 21.

totalizar”, aquele que tem algo que a mãe não tem. O falo, assim, é o significante que se referencia ao desejo e seu oposto, a falta.¹⁵⁴

Daí o poder atribuído a esse terceiro, o ódio e referencia ao mesmo tempo, a anuência para que ocupe o lugar de Verdade de si – ou seja, se pode dizer da falta da mãe, que diga da sua também; ao significar a falta da mãe, significa a do sujeito, que era sua suposta outra-parte. Esse terceiro abre espaço às ideias de onipotência e reinscreve a ideia de totalização. Por aqui também se pode compreender porque, dessa separação, advém uma identificação com aquele que ocupa esse lugar (paterno); é uma tentativa inicial sempre frustrada de ser ou ter em referência ao que crê sobre o terceiro em relação à mãe.

Só que esse terceiro nunca teve o falo, a resposta, ou qualquer Verdade; ele não sabe do desejo da mãe, não o completa. Ele é falho e faltoso como qualquer Outro; inclusive a mãe. Não há falha atual desse lugar porque para Lacan ele é falho desde sempre, ele é o próprio campo da frustração. Ocupar esse lugar é ser aquele que ganha uma responsabilidade de dar “O sentido”, “A verdade”, “A referência”, àquele/a que não existe. Daí Lacan faz a terceira relação, que aparece no seu Seminário 21,¹⁵⁵ “Les Non-dupes errent”, ou seja, só os tolos não erram.

É, aliás, justamente porque esse terceiro é falho em sua missão desde sempre que o sujeito pode buscar outros lugares de referência e Verdade (sempre falhos, mas lá por uma razão) sobre si. Seu lugar lógico se mantém na estrutura, mas é ocupado por outro significante, que vem de outro lugar.

Terceira. É certo que essa separação da criança e da mãe e lidar com a falta desta última não é nada tranquilo para a criança. Aqui está toda a base das principais questões psíquicas. Todavia, esse misto de raiva e referência ao terceiro que vem e impõe a separação põe o sujeito em uma situação complicada: por um lado guarda uma nostalgia e um desejo do momento anterior à separação; por outro, é ela que lhe permite ser sujeito desejante em uma

¹⁵⁴ É a partir dessa ideia que Lacan refere a posição masculina em oposição à feminina, que nada tem a ver com gênero, mas sim com a forma como o sujeito se posiciona perante a falta e o falo. A posição masculina é a do “ao-menos-um detém o falo”, enquanto a feminina é a percepção de “ninguém tem o falo”, é um conjunto aberto com um ponto de vazio. É exatamente por isso que no Seminário XIV, “A lógica da fantasia”, Lacan afirma que o conhecimento, a ciência, se referem à posição masculina, enquanto a criação e a invenção à feminina. Na ciência e no conhecimento o sujeito busca sempre completar, concluir, encontrar uma resposta, uma certeza, uma verdade, uma totalização. A teoria do conhecimento encobre o a-mure, a incompletude, quer sempre fechamento. Já a invenção e a criação estão determinadas pela falta de fechamento de saber.

¹⁵⁵ LACAN, J. *Séminaire XXI: Les non-dupes errent*. [s.l.]: [s.n.], 1973-1974. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S21/S21%20NON-DUPES....pdf> Acesso em: jan. 2015.

determinada cultura. Há uma sensação de dívida perante o terceiro e, mais, esse marca o sujeito com sua assinatura como seu significante de corte.

Porém, há uma mágoa e dor, que muitas vezes se materializam em culpa, já que ele ocupa/ou naquele momento o lugar do ao-menos-um, ou seja, daquele que tinha a resposta da Verdade do desejo da mãe, aquele que tinha um saber sobre algo do Outro que é e sempre será cifra ao sujeito.

Quarta. Ter que enfrentar a falta da mãe impõe à pequena criança a dura tarefa de enfrentar face a face sua própria falta, seu vazio. Como se sabe, para Lacan o vazio marca o sujeito desde sempre. Não haveria objeto fundamental um dia perdido – aquele que o totalize, já que ele nunca de fato existiu; a falta é inata ao ser. A falsa ideia de que poderia se totalizar em simbiose com a mãe era uma ilusão; não há complementariedade entre desejos, faltas, demandas. Mesmo assim, é uma crença, uma farsa, que quando rompida deixa uma marca significativa.

Desse direcionamento da falta e do desejo da mãe a Outro terceiro fica a mensagem, a partir do que crê que se perdeu: “é o desejo do Outro – inicialmente dessa mãe – que se deseja”. Em desdobramentos futuros, é o desejo de um reconhecimento absoluto, de um amor inabalável, “de uma palavra ou um olhar”, entre outros. Com a possibilidade do ingresso na cultura, essa demanda original se projeta deslocada nos demais membros em suplência e, como o desejo alheio é cifra eterna, põe o sujeito num processo de vida de performance para tentar se desdobrar no seu agir e no seu ser para encontrar o que tanto busca. Assim, o desejo do Outro passa a operar como causa fundante de desejo do próprio sujeito.

Quando o Nome-do-pai (S2), terceiro da relação, vêm e dá um novo sentido ao desejo e à falta da mãe (S1), algo resta, sobra dessa operação. Esse resto “é aquilo que sobrevive à provação da divisão do campo do Outro pela presença do sujeito”.¹⁵⁶ É esse algo é o que remete o indivíduo ao momento anterior, quando se acreditava titular do falo, da totalização, em uma unidade de satisfação. Esse leve indício é o que Lacan chama de “objeto a”; remete o sujeito, como em nostalgia, à um momento fictício mas que lhe dava uma sensação fálica de completude. Bruce Fink assim elucida:

¹⁵⁶ LACAN, 2005, p. 243.

O *objeto a* pode ser entendido aqui como o resto produzido quando essa unidade hipotética se rompe, como um último indício daquela unidade, um resto dessa unidade. Ao clivar-se desse resto, o sujeito dividido, embora excluído do Outro, pode sustentar a ilusão de totalidade; ao apegar-se ao *objeto a*, o sujeito é capaz de ignorar sua divisão.¹⁵⁷

Para que não haja confusão é preciso deixar marcada aqui uma diferença que é fundamental em Lacan: objeto fundamental como “objeto a” e “objeto a” propriamente dito.

Quanto ao objeto fundamental, remete à ideia de algo desde sempre perdido pelo sujeito, “A Coisa” ou “*das Ding*”, aquilo que faz alusão à sua falta e o move em direção à busca por uma complementariedade e totalização – sempre impossíveis, mas não por isso menos desejáveis, sendo a própria incapacidade de seu acesso o motor do sujeito. Não há nenhum objeto que totalize, porque nunca houve um perdido. A falta é estruturante, é parte constitutiva de “ser” no mundo.

É porque o objeto fundamental está desde sempre perdido que o sujeito tanta busca-lo em outros, numa tentativa sucessiva e frustrante de encontra-lo e preencher seu vazio. No fundo, o objeto que está perdido desde sempre é o próprio sujeito, já que nada o completa. Esse vínculo com a mãe, que remete à ideia de onipotência e preenchimento, ao qual lhe atribui uma crença de unidade, já é suplência, para tapar a falta fundamental. Slavoj Žižek assim afirma:

A pressão incessante para escolher envolve não só a ignorância acerca do objeto da escolha, como também, de modo ainda mais radical, a impossibilidade de responder à pergunta do desejo. Quando Lacan define o objeto de desejo como originalmente perdido, a questão não é simplesmente que nunca sabemos o que desejamos e estamos condenados à busca eterna do objeto ‘verdadeiro’, que é o vácuo do desejo como tal, enquanto todos os objetos concretos são seus meros substitutos metonímicos. A questão aqui é mais radical: o objeto perdido é, em última análise, o próprio sujeito, o sujeito como objeto, o que significa que a questão do desejo, seu enigma original não é ‘o que quero?’, mas ‘o que os outros querem de mim?’ (...). A questão é que a impossibilidade de se identificar como objeto (isto é, de saber o que sou libidinalmente para os outros) é constitutiva do sujeito.¹⁵⁸

Desde que nascemos, somos obrigados a enfrentar uma série de momentos de rupturas que marcam nossa separação como seres únicos em relação a outros (sujeitos e objetos). Os processos de separação são tão árduos (nascimento, complexo de desmame, de intrusão, de Édipo¹⁵⁹), tão marcantes e duros ao sujeito, justamente porque lhe acordam do sonho da união

¹⁵⁷ FINK, 1998, p. 83.

¹⁵⁸ ŽIŽEK, S. **Primeiro como tragédia, depois como farsa**. São Paulo: Boitempo, 2011. p. 61-62.

¹⁵⁹ Para compreender melhor o tema ler: LACAN, 2003, p. 29-90.

e lhe põe defronte à dura realidade do viver – estar só e em desamparo. Deste antes da inscrição desse terceiro o sujeito já se separou da placenta materna, do seio, de suas fezes, lidou com um olhar e voz, que saem de si e lhe vêm de encontro.

Aqui cabe destacar a relação destes episódios primevos infantis de separação com o Outro. Os primeiros objetos que marcam essa divisão estão dimensionados pelo corpo do sujeito e da mãe, aquela com que está em pretensa unidade. Em relação a estes objetos, há uma demanda do sujeito, mas também da mãe como Outro, marcando um desejo cifrado e parcialmente satisfeito e uma imaginarização sobre o objeto. Os objetos perdidos primevos, das separações originais, são aqueles que vão se tornar os “objetos a”, indicando as relações objetais por substituição e referência: o seio, as fezes, o falo, o olhar e voz; para alguns psicanalistas, como J. Nasio, também a placenta e dor.¹⁶⁰ O “objeto a” como lugar vazio de estrutura não se preenche, mas se faz valer por objetos parciais, que metaforizam os primevos.

Todos representam símbolos de uma relação necessidade/desejo/demanda onde uma separação se marca pela perda de algo, eles “presentifica(m) uma relação essencial com a separação”.¹⁶¹ A separação pelo corte do Nome-do-pai permite que o sujeito se torne desejanter e articule seu desejo simbolicamente, porém deseja aquilo que não tem, em alusão ao que perdeu. Deseja ser desejado como acreditava que era e assim se identifica com o “objeto a”, que lhe remete a uma forma de desejar do Outro que unifica. Uma fantasia sobre o que esse objeto representa permite que se mantenha para o sujeito um nível de satisfação e unidade.

Assim, o sujeito como falta é fundamental, é desde sempre impreenchível, nenhum objeto ou palavra supre o vazio, mas as separações fundantes que nos põem defronte deste fato deixam um vestígio na forma de um objeto de lembrança que escapa de sentido e permite que se fantasie sobre ele, de modo a seguir gozando tamponando a falta. É nestes termos que se marca o início do conceito lacaniano de “objeto a”.

Quando a separação operada pelo corte da função paterna ocorre, o sujeito se inscreve no Simbólico pela marca do significante do limite, da impossibilidade (de tudo ter, ser e saber). O terceiro como alteridade à relação dual mãe-filho marca também este espaço pela diferença. É aí que essa mãe aparece como falta e desejo cifrado e inacessível ao sujeito e, por conseguinte, sua própria falta lhe aparece assim. Isso ressignifica, dá um novo sentido e

¹⁶⁰ NASIO, J. D. **5 Lições sobre a teoria de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993. p. 111.

¹⁶¹ LACAN, 2005, p. 235.

estatuto às separações passadas, em alusão à ideia já presente em Freud de que o trauma aparece “só depois”.

Nesses termos, Bruce Fink afirma:

Houve envolvimento subjetivo no (s) momento (s) do trauma que o sujeito precisa reconhecer e assumir a responsabilidade? Sim, de certa maneira. No entanto, esse envolvimento subjetivo parece ser causado *a posteriori*. (...) O sentido não é criado instantaneamente, mas somente *ex post facto*: após o evento em questão. Tal lógica temporal – um anátema para a lógica clássica – em funcionamento nos processos e teorias psicanalíticas. (...) São precisos dois momentos para criar um antes e um depois. O significado do primeiro momento muda de acordo com o que vem depois.¹⁶²

Ou seja, é só pelo corte da função paterna que o sujeito passa a significar como castração, ou seja, impossibilidade, as demais separações anteriores. Isso lhe põe em confronto ao seu desamparo, à solidão no mundo, à finitude.

É aí, com o recalque primário da castração, que ele se depara com a falta do outro e a sua própria exposta e aquela cena de perda dos objetos mais primevos e estes se tornam uma questão a ele como sujeito. Quando tem de atribuir um sentido à separação (à pergunta que surge, “quem sou eu, qual desejo me totaliza, o que o outro espera de mim?”) a linguagem falha e esses objetos aparecem com uma forma de desejar e ser desejado em alusão ao momento de totalização, como se através deles pudesse driblar a impossibilidade.

A forma mais fundamental de seguir se preenchendo é com estes arremedos de “objeto a” através da fantasia. Veja-se que a fantasia protege o sujeito, dá um sentido ao seu desejo e ao do Outro e o impede de lidar com a sua falta, como cifra e impossibilidade, assim como a alheia. Ela põe uma imagem com um sentido como semblante ao desejo do sujeito, onde fundamentalmente nada há. A fantasia o blinda, como uma resposta “pronta”, de fazer a pergunta dramática sem resposta: “o que eu quero?”; “o que o Outro quer de mim?”. Ela protege o sujeito da angústia¹⁶³ e do gozo. A fantasia tem a função de manter uma organização, uma ordem, uma estabilidade.

¹⁶² FINK, 1998, p. 87-88.

¹⁶³ Para Lacan a angústia é o afeto que não engana; “aquilo que escapa ao jogo do significante (como tapeação) (p. 89). Ocorre quando algo da ordem do “estranho familiar”, do Real, aparece onde está a fantasia, o sentido forjado, a falsa imagem de unidade. A fantasia, dimensionada pelo “objeto a” permite ao sujeito seguir desejando sem precisar se deparar com a falta. Já o significante “revela o sujeito, mas apagando o seu traço” (p. 75). Ambos operam pela meta: “ele não deve saber”. Quando algo estranho, externo rompe a fantasia e se faz presente, a falta não vem mais a faltar, logo, o sujeito perde sua referência, não pode mais desejar. Ou seja, a angústia é sinal da “falta de apoio dada por uma falta” (p. 64). “É de sua (a demanda) saturação total que surge a perturbação que se manifesta na angústia” (p. 76). A angústia não é sem objeto, pois se manifesta

A fantasia está dimensionada por esse “objeto a” e pela forma como o sujeito se posiciona diante da perda, do momento que teve de enfrentar a falta e o desamparo. Ela dá ao sujeito um saber falso, mas ainda um saber, sobre si, que lhe permite sustentar o “Eu sou...; eu quero...; você é...; você quer ... de mim”. Veja como na fantasia o sujeito como objeto fundamentalmente perdido e o “objeto a” se conjugam, o sujeito não apenas deseja o “a”, mas se torna o próprio: o verdadeiro objeto da fantasia é na verdade o próprio sujeito, que aparece tocado, olhado, desejado de uma forma específica pelo outro; esta forma lhe garante a ilusão do Um, da satisfação plena, e está dimensionada pela sua interpretação imaginário-simbólica do “objeto a”.

Bruce Fink, assim, afirma: “Ao contarem suas fantasias para seus analistas, os analisando informam sobre o modo como desejam estar relacionados com o *objeto a*; em outras palavras, a forma como eles gostariam de estar posicionados com relação ao desejo do Outro”.¹⁶⁴

Como não há espaço de construção de sentido sem falta, posto não haver totalização, ao fantasiar o sujeito se satisfaz, porém tem de enfrentar o fato de que não pode se satisfazer totalmente. “Ao tentar definir-se dessa maneira, ele cria outra falta: o fato de que seu gozo é somente parcial”.¹⁶⁵ Mas antes de isso ser um problema, é a própria função da fantasia. Ao obter uma satisfação parcial ela permite que o sujeito obtenha prazer, mantém um nível de excitação tolerável, compatível com Eros, ou seja, a continuidade e preservação, mas não vai além do princípio do prazer, ou seja, rumo ao mais-gozar. A função da precariedade da satisfação é manter a falta aberta e seguir desejando, logo, vivendo.

Se deseja fantasiando projetando os ideais do eu nos objetos, sendo eles espelhos do narcisismo incompleto e furado do Eu. São, aquilo que o sujeito crê que lhe falta para se completar como Um. No fundo o que busca é aquilo que perdeu: o desejo do Outro. Esses ideais que se projetam nos objetos vêm da simbolização e ordenação do Imaginário pelos significantes que vêm do campo do Outro, dizendo como o sujeito deve ser e agir para ser amado e reconhecido, sendo o Real aquilo que escapa à tentativa forçada de fazer Um.

quando por um corte deixa aparecer aquilo da ordem do “inesperado, a visita, a notícia, (...), a certeza assustadora” (p. 88), “aquilo que, no mundo, não pode ser dito” (p. 86). LACAN, 2005, 367 p.

¹⁶⁴ FINK, 1998, p. 81.

¹⁶⁵ LAURENT, 1997, p. 38.

Assim, ainda se tratando de fantasia, é importante voltar às elaborações anteriores e relembra sua relação com o campo do Outro. Lacan, no seu Seminário 10, “A Angústia”, assim disserta:

O desejo do homem é o desejo do Outro. (...) Para mim, não só não há acesso a meu desejo, como sequer há uma sustentação possível do meu desejo que tenha referência a um objeto qualquer, a não ser acoplando-o, atando-o a isto, o \$, que expressa a dependência necessária do sujeito em relação ao Outro como tal. (...) É o Outro como lugar do significante. (...) É a fantasia (...) a imagem especular, (...) esse desejo é desejo na medida em que sua imagem-suporte é equivalente ao desejo do Outro. (...) Para atingir o objeto de meu desejo, realizo para o outro justamente o que ele procura.¹⁶⁶

Assim, pelo corte do terceiro e o advento no Simbólico passa a se constituir uma cadeia de significantes sobre o sujeito e o desejo – isso dimensionado pelo desejo do Outro, através de significantes que vêm do Outro. Todavia, algo escapa a essa simbolização, é “sacrificado, separado”,¹⁶⁷ e aparece como causa de desejo, ou seja, não pode ser enquadrado no campo de sentido forjado do significante, é um “ponto cego”.¹⁶⁸ Isso que escapa remete à falta insuportável e se materializa na forma de “a”. O sentido fabricado inconscientemente não conta de liquidar para o sujeito a cena traumática. Aquilo que sobra é a outra parte do sentido, faz borda a ele, é seu resto, mas também sua matriz de produção. Isso que escapa fica lá, não cessando de se escrever, ou seja, demandando a todo momento que o sujeito se engaje em repetições, ressignificações. Lidar com o que escapa, já que o Simbólico não dá conta, passa a ser tarefa (tentada) da fantasia, que cria uma via alternativa numa realidade psíquica que permite o sujeito desejar.

A fantasia escancara aquilo que Freud já afirmava sobre o inconsciente: que lá opera uma Outra cena. Ou seja:

(Uma) dimensão radical entre o mundo e esse lugar onde as coisas, mesmo que sejam as coisas do mundo, vêm a se dizer. Todas as coisas do mundo vão colocar-se em cena segundo as leis do significante, lei que de modo algum podemos tomar de imediato como homogêneas às do mundo. (...)

A partir daí, pode-se levantar a questão de saber (...) o que chamamos de mundo no começo, com toda inocência, deve ao que lhe é devolvido por esse palco. Tudo o que chamamos de mundo ao longo da história deixa resíduos superpostos, que se acumulam sem se preocupar minimamente com as contradições. (...)

¹⁶⁶ LACAN, 2005, p. 31-37.

¹⁶⁷ Ibid., p. 242.

¹⁶⁸ LACAN, op. cit., p. 239.

O campo particular de nossa experiência permite-nos medir a pregnância dessa estrutura. (...) Isso com que acreditamos lidar como mundo, será que não são simplesmente os restos acumulados do que provinha do palco, quando ele estava, se assim posso me expressar, em turnê?¹⁶⁹

Nosso discurso sobre o mundo está dimensionado por nossa falta e por nossas fantasias. Nesse, fazemos laço, mas também somos Sujeito. Nossa falta é tamponada pelo discurso, mas aparece nele como seu núcleo e a impossibilidade de tudo nomear. Se nos alienamos na linguagem, nela obtemos um mais-gozar pela repetição. A falta nunca sacia, mas assim seguimos desejando.

¹⁶⁹ LACAN, 2005, p. 367.

3 O DIREITO DESVELADO

Totem e tabu¹⁷⁰ marca o deslocamento do olhar de Freud para a relação do sujeito com o social, que passa a abordar a temática em diversos outros textos¹⁷¹ no curso de sua obra. De toda sorte, é preciso ressaltar a sua importância, na medida em que ele é tido como o texto base para pensar a relação do Direito como interdição necessária à constituição de uma sociedade ordenada e o papel da interdição na constituição do indivíduo como um sujeito do social.

Através do mito¹⁷² do pai da horda, Freud se utiliza da narrativa manifesta para demonstrar a relação do ingresso do sujeito na cultura mediante a inscrição da interdição do desejo sexual e de assassinar. É pelo assassinato do pai que este se torna a garantia transcendental da lei do social e os filhos se tornam irmãos, em um elo que sustenta o vínculo comunitário sempre pela exclusão de Um.

Ao marcar esta importância da função do pai como limite, Freud pretende, ao seu ver, anotar a universalidade e o caráter fundante-constitutivo do complexo de Édipo como eixo em torno do qual se sustenta a cultura, bem como consentir com a tese de “interdição do incesto” como o elemento estruturante da passagem da natureza para a cultura.

A escolha de Freud de sustentar a fundação do social em um mito não é nada ingênua ou aleatória, mas o ponto mais importante. Mais do que uma simples narrativa, lenda, utopia ou alegoria, o mito, por sua estrutura de ficção, toca precisamente no ponto de Verdade: ele é capaz de simbolizar o Real que o escapa, atribui um sentido forçado à origem, à morte, ao tempo, ao sexo e aos fenômenos que ultrapassam a capacidade de nomeação e compreensão.

¹⁷⁰ FREUD, 2013. 169 p.

¹⁷¹ FREUD, S. Por que a guerra? (carta a Einstein, 1932). In: _____. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos** (1930-1936). São Paulo : Companhia das Letras, 2010.; FREUD, S. Considerações atuais sobre a guerra e a morte (1915). In: _____. **Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos** (1914-1916). São Paulo : Companhia das Letras, 2010. p. 209-246.; FREUD, 2010. p. 13-354; FREUD, S. O futuro de uma ilusão (1927). In: _____. **Inibição, sintoma e angústia** (1926-1929). São Paulo : Companhia das Letras, 2014. p. 231-301; FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu (1921). In: _____. **Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos** (1920-1923). São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p.13-113; FREUD, S. Moisés e o monoteísmo . Três ensaios. (1939 [1934-38]). In: _____. **Edição Standard da Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro : Imago, 1970. v. XXIII. p.13-71.

¹⁷² Sobre mito ver LACAN, J.. **O mito individual do neurótico, ou, a poesia e verade na neurose**. Rio do Janeiro : Zahar, 2008. 104 p.; LACAN, J. Para além do complexo de Édipo. In: _____. **O seminário, livro 17: o avesso da Psicanálise, 1969-1970**. Rio de Janeiro : Zahar, 1992. p. 91-150.; LACAN, J. A estrutura dos mitos. In: _____. **O seminário, livro 4: a relação de objeto, 1956-1957**. Rio de Janeiro : Zahar, 1995. p. 203-421.

Assim, “o semi-dizer é a lei interna de toda espécie de enunciação da verdade, e o que melhor a encarna é o mito”.¹⁷³

O mito marca, pela via da palavra, precisamente o ponto de furo e falta da linguagem, revelando o lugar da Verdade pela impossibilidade de nomeá-la. Ou seja, a Verdade se encontra velada como aquilo que sustenta a ficção. Lacan defende claramente isso, quando afirma que:

O mito tem, no conjunto, o caráter de ficção. (...) Essa ficção mantém uma relação singular com alguma coisa que está sempre implicada por trás dela, e da qual ela porta, realmente, a mensagem formalmente indicada, a saber, a verdade. Aí está uma coisa que não pode ser separada do mito. (...) A verdade tem uma estrutura (...) de ficção.¹⁷⁴

É por isso que, assim como a poesia, o mito é metafórico e nada descritivo: ao ser palavra faz alusão ao que não pode ser dito, mas está lá, o que ex-siste. Ele é o que mais toca à fala do inconsciente. Como estrutura Simbólica, o mito permite fazer suplência ao Real pelo Imaginário, tendo valor de significante apesar de não significar nada em concreto.

Assim, a importância do mito não está no relato ficcional, mas no lugar lógico de princípio de origem que ele ocupa. Como lei e base de ordenação, ele carrega em si toda ordem de significação e é a base da constituição do Simbólico como um sistema de referências. Como Lacan já dizia: “o que vem lá no começo tem um nome – é o mito”.¹⁷⁵

Se o mito é o princípio por excelência, a metáfora fundante de um sistema, não faz sentido perguntar se a narrativa de fato ocorreu. A verdade do mito não é factual ou histórica, mas lógica e estrutural. Como metáfora, ela faz suplência à um outro lugar e esse é o ponto chave da importância do mito: a constatação desse lugar lógico que o mito simboliza e sua função como lei regulatória de um sistema.

Não é difícil já perceber porque a leitura de Totem e tabu e do complexo de Édipo de Freud feita por Lacan desemboca na formulação da “Metáfora paterna” com a inscrição do Significante-mestre do Nome-do-pai. Aliás, Lacan afirma, sobre isso, claramente: “Falei

¹⁷³ LACAN, 1992, p. 116.

¹⁷⁴ LACAN, J. **O seminário, livro 4**: a relação de objeto, 1956-1957. Rio de Janeiro: Zahar, 1995, p. 258-259.

¹⁷⁵ LACAN, op. cit., p. 115.

então nesse nível sobre a metáfora paterna. Nunca falei do Complexo de Édipo a não ser dessa forma”.¹⁷⁶

O Nome-do-pai como significante da inscrição da impossibilidade (castração) como limite ao gozo funda o Simbólico e estabelece o enodamento do Real, Imaginário e Simbólico como estrutura, estabelecendo a marca da impossibilidade e de referência do saber inconsciente, fadado a ser eterna meia-verdade, metáfora desse Real. O sujeito, assim, como determinado por este Mestre significante, se torna escravo da lei do desejo que esse inscreve, dimensionado pela falta fruto da perda (da ilusão de Um, totalidade). O que está na origem do inconsciente e da estrutura psíquica, logo, é o mito.

O Nome-do-pai como marco de inscrição no Simbólico, remete ao ingresso do sujeito na cultura, ao permitir que ele seja sujeito e deseje por um discurso que faz laço social.

O cenário social, econômico e cultural mundial mudou muito depois do advento das obras de Freud e Lacan. Hodiernamente, muito se discute e questiona sobre a validade de suas teorias e sobre o papel do Pai, ante seu suposto declínio, com os consequentes efeitos culturais e sociais. Fala-se em um novo sujeito, com novos sintomas, que está imerso no caos e só quer gozar a todo momento e a qualquer custo, sem limites e sem se importar com as consequências. Está dimensionado não mais por um referencial Outro de Verdade, mas por diversas verdades particulares, que remetem à ideia de que não há mais lugar de exceção, logo, marca do impossível. Tudo, hoje, seria possível.

A castração se tornaria inoperante enquanto marca da impossibilidade; os novos sujeitos estariam em uma nova relação com o desejo para instalar um gozo sem limites e um primado do objeto.

O Direito (Poder Judiciário e leis positivas) como instituição simbólica que opera pela via da regulação e coerção pela linguagem é amplo interessado nesse debate. Pensar a eficácia do Direito é pensar a relação do sujeito com o laço social, como ele se inscreve na cultura.

O suposto declínio ou até a não inscrição do limite pela falência do lugar de referência do pai e dos símbolos de autoridade levaria a um cenário de perversão e descumprimento de lei, onde os sujeitos não participariam mais de um laço comunitário. Muitos interpretam esse contexto alertando a falência da lei jurídica como lugar simbólico de ordem e limite e clamam pelo chamamento do Poder Judiciário a cumprir uma função paterna de coerção e inscrição da marca da cultura como referencial ordenador dos sujeitos.

¹⁷⁶ LACAN, 1992, p. 118.

O novo cenário político pós Segunda Guerra Mundial, o desenvolvimento do capitalismo neoliberal, da globalização e da ciência de fato provocaram diversas alterações culturais. O lugar simbólico da autoridade como substância vacila e a postura do pai “social” se altera.

Todavia, é mister questionar se os tempos modernos implicam também uma nova estrutura psíquica ou a catástrofe da imersão crescente social nos quadros de perversão e psicose. Será que de fato estão abandonados ao caos e à falta de referências? Será que deve o Poder Judiciário exercer uma função paterna de inscrição do limite? Há hoje uma crise do lugar de autoridade da lei que leva todos ao gozo sem freios? Existe um novo sujeito, com novos sintomas?

Uma reflexão crítica sobre esses temas é fundamental. É uma análise do fundamento, dos fundamentos (filosofia), dos fundamentos (enunciado concreto).

3.1 O pai em freud: do mito de *totem e tabu* ao pai morto (lugar)¹⁷⁷

Como já exposto sobre a questão do mito, com Totem e tabu Freud demarca uma Verdade para além da argumentação e da ciência. Essa Verdade é da ordem da estrutura, constitutiva como marco fundante do indivíduo como sujeito de uma cultura, capaz de ser (se sustentar como unidade de sentido) e desejar em um discurso que faz laço social. Como boa metáfora, deve-se fazer um esforço para não forçar o relato na literalidade ou tentar situá-lo historicamente, mas sim tentar localizar e decodificar, se possível, os pontos de estrutura e lógicos referidos.

Totem e tabu deve ser lido contextualizado à disputa, à época, entre Freud e Jung. Freud insistia na leitura da Psicanálise como ciência, em oposição à religião e ao

¹⁷⁷ Para uma melhor compreensão do tema, ler: KOREN, D. Destinos do Pai. In : FUKS, B. et al. (Orgs). **100 anos de Totem e tabu**. Rio de Janeiro: Contra capa, 2013; ENRIQUEZ, E. **Da horda ao Estado**: psicanálise do vínculo social. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.; GARCIA-ROZA, L. A. *Edipus Rex* e O assassinato do pai e a interdição do incesto. In : _____. Artigos de metapsicologia, 1914-1917: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. p. 22-29.; GARCIA-ROZA, L. A. **O fenômeno edípico e Psicanálise e Subjetividade**. In : _____. Freud e o inconsciente. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1985. p. 216-229; DOR, J. **O Pai e sua função em psicanálise**. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

obscurantismo, tentando sustentar-se na razão e na racionalidade.¹⁷⁸ A busca de uma explicação para o surgimento da religião fica clara na obra.

Apesar de ser mitológico, Totem e tabu é fruto de um amplo estudo interdisciplinar de Freud para tentar lidar, pela psicanálise, com “problemas ainda não solucionados da psicologia dos povos”.¹⁷⁹

Para realizar a obra, Freud se sustenta na obra de Charles Darwin e em uma gama de etnólogos como W. Robertson Smith, Andrew Lang, Wilhelm Wundt, Herbert Spencer e James Frazer, com o intuito de analisar, a partir de uma perspectiva científica e antropológica, qual a relação entre os sujeitos e os totens e tabus primitivos, bem como de que maneira estes (relações, totens e tabus) se desenvolveram e perduraram até as épocas presentes.

Compartilha a premissa de que grande parte dos usos e costumes, em sociedades antigas e modernas, derivariam da época totêmica, como um estágio preliminar de desenvolvimento. Segundo Freud, diferente do totemismo, que sofreu grandes transformações e se reduziu a traços mínimos hodiernamente:

o tabu ainda existe entre nós; embora considerado negativamente e dirigido para outros conteúdos, ele não é outra coisa, em sua natureza psicológica, senão o ‘imperativo categórico’ de Kant, que tende agir coercitivamente e rejeita qualquer motivação inconsciente.¹⁸⁰

Quanto ao tabu, Freud vincula-o à ideia romana de *sacer*, como aquilo que é da ordem do “santo e consagrado” por um lado e “inquietante, perigoso, proibido e impuro do outro”, com uma misteriosa característica que denota restrições, renúncias, abstinências e proibições punidas severamente em caso de transgressão.

Acreditava que “as proibições morais e tradicionais que obedecemos poderiam ser essencialmente aparentadas a esse tabu primitivo, e que o esclarecimento do tabu lançaria luz sobre a obscura origem do nosso próprio ‘imperativo categórico’”.¹⁸¹

Para Freud, as restrições do tabu valem por si e não se sustentam em nenhuma necessidade concreta; causam sentimento de culpa e horror só de se pensar em descumprir. Elas “prescindem de qualquer fundamentação; têm origem desconhecida; para nós obscuras,

¹⁷⁸ KOREN, 2013, p. 58.

¹⁷⁹ FREUD, 2013, p. 5.

¹⁸⁰ Ibid., p. 6.

¹⁸¹ FREUD, op. cit., p. 17.

parecem evidentes para aqueles sob seu domínio”.¹⁸² Embora tivessem uma matriz de proteção do obscuro, se tornam um poder fundamentado em si mesmo e “são a raiz de nossos mandamentos morais e nossas leis”.¹⁸³

O castigo decorrente da violação de uma lei tabu é visto como implacável e certo, como fruto de um poder legitimado transcendentemente. Aquele que viola a restrição do tabu, toma para si como pena a característica tida por perigosa deste padecer do mal. É deste poder que decorre a veneração e o horror ao ente tabu, sua premissa sagrada, perigosa e proibida.

Pode-se, então, dizer que, são tabu:

Todos os que são algo especial, como reis sacerdotes, recém-nascidos, a todas as condições excepcionais, como os estados físicos da menstruação, da puberdade, do nascimento, a tudo que é inquietante, como a doença e a morte, e ao que ela se relaciona por força de contágio ou difusão. (...)
Igualmente tudo, tanto as pessoas como os lugares, objetos e estados passageiros, que são depositários dessa misteriosa característica. Também (...) a proibição que deriva dessa característica; (...) é denominado tabu, enfim, (...) algo simultaneamente sagrado, acima do habitual, e perigoso, impuro, inquietante.¹⁸⁴

Com relação a esses entes indicados, exprimem-se toda uma gama de proibições que variam desde matá-los, comê-los, tocá-los, reivindicá-los para uso próprio, nomeá-los, tudo extensivo às propriedades do tabu.

Freud acredita que o que há em comum entre todos os entes (os que fizeram algo proibido, estão em estado especial a esses estados mesmos e a coisas impessoais) para desencadear uma gama de restrições é: “atiçar a ambivalência do ser humano e levá-lo à tentação de infringir o tabu”;¹⁸⁵ “aptidão de lembrar ao ser humano os seus desejos proibidos e aquela (...) de induzi-lo a transgredir a proibição em obediência a tais desejos”.¹⁸⁶ Eles provocam inveja por suas ações, são desamparados, remetem a fruições e a lugares de poder; suscitam o desejo e, logo, a transgressão da interdição.

Assim, Freud conclui que na base do tabu está uma “ação proibida para a qual há um forte pendor inconsciente”, sendo a restrição do tabu uma renúncia a algo que deseja. Os tabus

¹⁸² FREUD, 2013, p. 12-13.

¹⁸³ Ibid., p.19.

¹⁸⁴ FREUD, op. cit., p. 16-17.

¹⁸⁵ FREUD, 2011., p. 27.

¹⁸⁶ Ibid., p. 29.

seriam proibições externas antiquíssimas que recaíram sobre atividades onde havia um forte pendor; foram mantidas nas gerações pela tradição, autoridade dos pais e sociedade como parte do patrimônio psíquico herdado.

Apesar da repressão, o desejo pulsional permanece inconsciente, provocando no sujeito uma ambivalência: “nada gostariam mais de fazer, em seu inconsciente, do que infringí-las, mas também tem receio disso”;¹⁸⁷ teme, mas deseja; quer, mas abomina. O desejo desloca-se, assim, do cerco proibitivo, para objetos e ações substitutas; levando a proibição junto. Por ser inconsciente, não é factível supor que cada sujeito saiba responder o que motiva as restrições que internaliza.¹⁸⁸

Partindo para o concreto, Freud decide analisar as restrições tabus referentes a três casos específicos: inimigos, soberanos e os mortos – “os estranhos estrangeiros”. Destaca, em todos, os casos, sentimentos ambivalentes operando: veneração, dívida, amor e raiva, medo e inveja. Conforme Enriquez, deseja-se “destruir esses poderosos personagens (mesmo se simultaneamente os reverenciamos, e cada vez mais os fazemos), para recriar um mundo onde nada esteja fora do prumo e não nos sintamos invadidos pelo medo”.¹⁸⁹

Especificamente quanto aos soberanos, é muito interessante a percepção de Freud de como as interdições de conduta se aplicam em ambos os lados: aos submissos, mas também aos que ocupam o cargo. Estes ficam presos em regras, formalismos, etiquetas cerimoniais, proibições e observâncias muito coercitivas, como um fardo simbólico a carregar. Quanto mais poder, mais restrições devem ser seguidas. Freud opõe a veneração à resposta hostil inconsciente, manifesta no amplo cerimonial aprisionador.

Quanto aos mortos, anota o medo do retorno do espírito do morto, porém uma veneração e adoração. Este é sempre tido como cruel ou vingativo, segundo Freud, porque o

¹⁸⁷ FREUD, 2013, p. 26.

¹⁸⁸ É a constatação dessa natureza inconsciente em comum que permite Freud aproximar as (a) neuroses obsessivas dos tabus. Em ambos (i) as proibições são desprovidas de motivação e enigmáticas em sua origem, frutos de uma criação pessoal psíquica; (ii) as restrições são extensivas a uma gama infinita de objetos; (iii) as coisas, objeto das interdições, são dotadas de contágio e transmissibilidade; (iv) há vedação do contato, toque ou “entrar em contato”, como que para evitar o controle do objeto; (v) as renúncias e limitações auto-impostas implicam penitências, expiações, medidas defensivas e de limpeza, com práticas cerimoniais; (vi) são impostas por uma demanda interior, como suplência e revivência do ato proibido; (vii) enorme dispêndio psíquico para lidar com as ambivalências e as demandas de repressão. Da mesma forma, liga às relações tabus os (b) delírios de perseguição, quando a importância de uma pessoa é elevada e seu poder aumentado a fim de lhe atribuir arbitrariamente responsabilidade por tudo de mal e nocivo que se julga sofrer. E aos (c) delírios paranóicos, quando o sujeito reencontra fora de si o processo psíquico interno. A projeção vem como um alívio psíquico.

¹⁸⁹ ENRIQUEZ, 1990, p. 37.

tabu representa uma resposta defensiva contra o desejo inconsciente e recalçado de agressão e morte contra aquele que se foi, fruto de uma ambivalência afetiva infantil e original. Já a veneração se assume como prática compensatória, de submissão, ante a culpa pelo ato (que pode ser só um pensamento) contra o morto.

Ou seja, no caso da violação do tabu, pode-se deduzir que a culpa (e a angústia) exprime uma lei proibitiva já internalizada e um “sintoma reativo à tentação que espreita no inconsciente”,¹⁹⁰ com uma punição auto-aplicada, mesmo por mero pensar.

Assim, a interdição-tabu é sempre uma resposta defensiva, fruto de uma ambivalência, contra um desejo inconsciente (como de matar ou agredir alguém, ter um contato sexual, dominar) e a proibição. Esses desejos são proibidos porque não favorecem o desenvolvimento e a união da comunidade. Segundo Freud, o reconhecimento de que o mesmo impulso horrível que está dentro de um, está em todos, é o fundamento da tolerância humana com um sistema de regras e punições.

Freud acredita que essa forma de pensar, “animista”, fruto de crenças e relações de projeção, decorre de uma necessidade prática dos sujeitos dominarem o mundo como unidade, explicarem os fenômenos e tentarem controlar e lidar com o obscuro.

Opera como uma tentativa de “tudo nomear e explicar” fruto de uma crença em uma onipotência do pensamento,¹⁹¹ como se o pensamento e os atos pudessem, pela força do desejo (querer), ser capaz de controlar as coisas. Para ele, isso seria a base das técnicas, religiões, da filosofia e da linguagem. Ao projetar nos medos e espíritos a imagem de seus medos e desejos inconsciente, Freud crê estar aí o desejo de totalizá-los, para controlá-los.

Quanto ao totem, Freud define-o como: uma classe de entidades, pessoas, animais, plantas ou fenômenos da natureza, inofensivos ou perigosos em si, porém tido como únicos e especiais, temidos, em torno dos quais se cria um sentimento ambivalente de veneração e amor por um lado, e medo e ódio por outro. Cada sujeito possui uma relação única e especial com o totem, bem como é em torno dele que opera o vínculo comunal e a organização social.¹⁹² O totem, então, ocupa a posição de exceção, de ao-menos-um em relação ao grupo.

¹⁹⁰ FREUD, 2013, p. 67.

¹⁹¹ Aqui, mais uma vez, Freud aproxima o tabu das neuroses. Em ambos (i) existe a crença na onipotência do pensamento e a superestimação dos processos mentais ante a realidade; (ii) os atos e sintomas são reflexo de fortes desejos e impulsos inconscientes em relação ao próximo, mas reprimidos; (iii) há a expectativa de conter a desgraça pela persistência dos desejos inconscientes; (iv) os atos e sintomas são substitutos do ato reprimido.

¹⁹² FREUD, op. cit., p. 8-9; 104.

Essa relação entre sujeito e totem, Freud designou como o aspecto religioso do totemismo; às relações entre os pares ligados pela fé no “lugar simbólico” do totem e nas obrigações em torno deste, designou como o aspecto social.

Uma série de pontos chamam a atenção de Freud. (i) O que levava esses a entes se tornarem totens; (ii) a ambivalência de sentimentos envolvidos em relação ao totem; (iii) o fato de que, diante dessa posição própria do totem, que lhe garantia veneração e temor, erguia-se uma gama de restrições e proibições sociais designadas tabus, como: não comer, tocar, matar, olhar, nomear o totem em certas situações sob risco de sofrer severas punições, como morte e doenças; (iv) o vínculo ao totem muitas vezes desembocava numa relação de ancestralidade e parentesco com este; (v) em todas as sociedades em que havia uma relação com o totem, em referência a este se constituía uma lei social de exogamia.

O vínculo social ao redor do totem ultrapassa a relação familiar e sanguínea; era de uma outra ordem. Os indivíduos tornavam-se irmãos pelo laço que possuíam em relação ao totem, como se ele, por ser o ponto de fora, permitisse que um conjunto de iguais se formasse. Esse laço se reforçava por rituais de sacrifício, morte e incorporação do totem, que materializavam a hostilidade e veneração ante este.¹⁹³

Segundo Freud, “as mais antigas e importantes proibições do tabu são as duas leis fundamentais do totemismo: não liquidar o animal totêmico e evitar relações sexuais com os indivíduos do mesmo totem que são do sexo oposto”.¹⁹⁴ Isso põe Freud a questionar sobre a relação entre totemismo, exogamia e lei de interdição do incesto.

Diferente de muitos, Freud acompanha Frazer e sustenta que não se pode deduzir que haja uma rejeição natural ao incesto. Ele afirma que aquilo que a natureza dá conta de “punir e proibir”, como ficar sem comida ou colocar a mão no fogo, torna supérflua a demanda de uma lei. Assim:

¹⁹³ Note-se que, para Freud, o totemismo é a base das religiões. O ritual morte do totem para criar a união de irmãos é extremamente forte para muitas, que surgem do assassinado de seu mestre. Já a incorporação do totem como forma de internalizar suas boas virtudes é muito mais do que mero canibalismo; está até hoje presente em diversas religiões, mas cita-se aqui a comunhão cristã, onde se bebe o vinho como se fosse o sangue de cristo e se come a ostia como se seu corpo fosse. Isso é extremamente significativo quando Lacan lê a questão do pai em Freud pela religião.

¹⁹⁴ FREUD, 2013, p. 27.

Os crimes proibidos por lei são crimes que muitos homens têm propensão natural a cometer. Se não houvesse tal propensão não haveria tais crimes, e se tais crimes não fossem cometidos, que necessidade haveria de proibí-los? Portanto, em vez de supor, pelo proibição legal do incesto, deveríamos supor que há um instinto natural para ele, e que se a lei o reprime, como reprime outros instintos naturais [desejos de matar, agredir, tomar bens para si], assim o faz porque os homens civilizados chegaram à conclusão de que a satisfação desses instintos naturais é nociva aos interesses gerais da sociedade.¹⁹⁵

A fim de compreender o que teria vindo antes: totemismo ou exogamia, Freud vai a fundo e parte da relação entre totemismo e zoofobia infantil. Nesta última, o medo concernente ao pai é deslocado para um animal. Por detrás dessa fobia, encontra-se um desejo inconsciente da morte, partida, sumiço deste, e um medo da reação deste aos desejos, como lhe causar a morte. A ambivalência emocional entre amor, veneração, idealização e ódio, medo, desejo de desaparecimento em relação ao pai gera o recalque e o sintoma, prolongando o conflito de forma “tragável”, mas ainda dolorosa, para o objeto do deslocamento.

Daqui, Freud nota uma gama questões relevantes, que levam à suposição de que o totem primitivo era uma suplência à figura do pai,¹⁹⁶ reforçado pelos inúmeros relatos de povos que vinculavam os totens à ancestralidade, filiação e clã.

Sendo o animal totêmico o pai, nota que as duas maiores interdições do totemismo – não matar o totem e não ter relações sexuais com suas mulheres (esposa e filhas) – coincidem com os dois crimes do Édipo, núcleo de todas as neuroses.

A partir disso, Freud decide unir a leitura psicanalítica de totem, a hipótese sobre o banquete totêmico (ritual de sacrifício e incorporação do totem como marco de união) e a hipótese darwiniana sobre o estado primevo da sociedade humana (em hordas), para criar um mito que justificaria o surgimento do totemismo e, logo, da “religião, moralidade, sociedade e arte”.¹⁹⁷ Pretende-se relatar o mito e comentá-lo na sequência.

Assim, haveria, hipoteticamente e miticamente, na horda:

¹⁹⁵ FREUD, 2013, p. 127.

¹⁹⁶ Ibid., p. 136.

¹⁹⁷ FREUD, op. cit. , p. 164.

Um pai violento e ciumento, que reserva todas as fêmeas para si e expulsa os filhos quando crescem. (...) Certo dia, os irmãos expulsos se juntaram, abateram e devoraram o pai, assim terminando com a horda primeva. Unidos, ousaram fazer o que não seria possível individualmente. (...) No ato de devorá-lo eles realizaram a identificação com ele, a cada um apropriava-se de parte da sua força. (...) Eles odiavam o pai, que constituía forte obstáculo a sua necessidade de poder e suas reivindicações sexuais, mas também o amavam e o admiravam. Depois que o eliminaram, satisfizeram seu ódio e concretizaram o desejo de identificação com ele, os impulsos afetuosos até então subjugados tinham de impor-se. Isso ocorreu na forma de arrependimento, surgiu uma consciência de culpa. (...) Favorecia essa atitude emocional o fato de que (...) nenhum dos filhos pôde concretizar seu desejo original de tomar o posto do pai. (...) O morto tornou-se mais forte do que havia sido vivo. (...) Aquilo que antes ele impedira com sua existência eles proibiram então a si mesmos, (...), declarando ser proibido o assassinio do substituto do pai, o totem, e renunciaram à consequência dele, privando-se das mulheres liberadas. Assim, criaram, a partir da consciência de culpa do filho, os dois tabus fundamentais do totemismo, que justamente por isso tinha de concordar com os dois desejos reprimidos do complexo de Édipo.

O mito relatado por Freud mostra como de uma relação que é marcada pela força se torna uma relação de lugares: filho em relação a um pai, irmão em relação entre si. É no momento que os filhos se unem numa primeira relação de solidariedade, marca de sua impotência em comum em relação do ao “membro externo” a ser destruído, que eles se tornam irmãos. Eles “exprimem sua solidariedade e reconhecem o vínculo libidinal que os une no ódio comum contra o pai”.¹⁹⁸

Essa necessidade de um “excluído” em comum para que se dê unidade e identificação entre membros de um grupo é extremamente relevante. Mostra como a diferença e a alteridade são constitutivas e bases da construção da identidade e dos vínculos. Essa exclusão, com suas consequências, tem uma função estrutural.

Já o chefe da horda, ganha o Lugar de “pai” com o seu assassinato. Antes ele era um pai do Imaginário: violento, cruel, onipotente, idolatrado, odiado. Essa visão dos filhos sobre ele não correspondia à “essência do pai em si”, mas à leitura representativa-psíquica-idealizada que dele tinham. É com a sua morte (em concreto, a morte simbólica) que ele se torna vivo dentro do sujeito, como um lugar de referência. Quando a função paterna se instaura, o sujeito se aprisiona em desejo, identificação e ódio: a ambivalência emocional e as referências operam sem freios.

O ato mítico da refeição totêmica é um simbolismo para o momento pós desdobramento do complexo de Édipo, quando o sujeito passa a se identificar com o pai. O “comer a carne do pai” para tê-lo dentro de si é uma alusão ao pai que passa a viver como Lei

¹⁹⁸ ENRIQUEZ, 1990, p. 31.

no sujeito: seja na forma de ideal do eu, dizendo-lhe como ser e agir, seja como superego, agindo como censura e auto-repressão.

A inscrição simbólica da função paterna é a elevação do pai, psiquicamente, ao lugar de totem, de lugar primeiro de referência simbólica, com todos as obediências decorrentes: abandonar os objetos sexuais familiares (desejar outros membros na sociedade) e não matar o substituto do totem (ou seja, respeitar e manter intocável todos aqueles que vierem simbolicamente ocupar o lugar de referência no lugar lógico deixado pelo pai; daí sempre o sujeito respeitar e construir sua identidade a partir de um lugar externo de referência que passa a valer como Verdade: igreja, mídia, capital, etc).

O Lugar simbólico do pai, ao vetar o gozo do sujeito, cria a Lei do desejo, permitindo que o sujeito tenha prazer com objetos socialmente admitidos e de formas adequadas sem abusar de seus meios, ou seja, sem desintegrar a si e ao *socius*. O gozo não desaparece, mas fica como marca “ideal” em relação ao desejo, como lugar da impossibilidade de totalização do desejo.

Da ambivalência de sentimentos (que só ganha importância quando o pai vira totem) e do desejo inconsciente que ainda permanece de agir em desacordo com as Leis do totem, os tabus, surge o sentimento de culpa, os sintomas, o mal-estar.

Essa referência de Freud, em alusão ao texto “O mal-estar na civilização”, mostra que todo ingresso na sociedade e sua constituição demanda uma repressão dos desejos inconsciente em nome de um “bem” maior. Uma vez que esses desejos não desaparecem, demandam repressão, sublimação e deslocamentos a todo momento, gerando angústia, grande dispêndio de energia psíquica e um permanente mal-estar. O mal-estar é a condição fundamental para ser sujeito social.

As instituições em geral, assim como o Direito, surgem, para Freud, numa suplência ao lugar lógico do Pai. A mesma ambivalência em relação a este, nelas se apresentam: reconhecimento do lugar simbólico de referência, desejo inconsciente de burla.

Como os desejos inconscientes, como a dominação e agressividade, estão a todo momento buscando formas “legítimas”, socialmente toleráveis de sair, o homem se utiliza da linguagem que recorta e constitui as instituições para que, através dela, possa construir meios de “reconhecendo o lugar do pai, tapeá-lo; valendo-se dele para burlar-lo”.

É assim que as instituições que restringem um gozo, indicando como um sujeito pode desejar, permitem a ele um mais-gozar. Um excedente propiciado pela linguagem que ultrapassa a lei do desejo ao se aproximar do Real.

A conclusão que Freud chega, ao final do texto, é que todo o sistema de tabus, ou seja, de restrições e ordens a que nos submetemos, tem por base a tentativa de conter as pulsões inconscientes de cada um (presumidas nos demais), em benefício de uma ordem maior, mesmo que às custas de um mal-estar e de viver flertando e temendo os descumprimentos. Isso é fruto da morte do pai e de sua inscrição como um lugar lógico de referência, que coloca a cultura, o social e a alteridade, pelo desejo de ser amado, reconhecido e protegido, em prevalência.

Todo processo reflete a tentativa de domar e conter o Real, o obscuro, o caos, o imprevisível. A passagem para a cultura é o momento de regulação, domesticação, coerção, contenção, de tentativa forçada de ordem, controle e totalização – do que?; do mais humano de nós, os desejos inconscientes, do desconhecido (a morte, o sexo, a diferença, o tempo, o inesperado).

A morte do pai, sua inscrição simbólica, marca o início da sociedade e, para o sujeito, seu ingresso na cultura, como sujeito que faz laço e se define pelo outro. Por isso, Freud afirma com fé, que: “no princípio foi o Ato”.¹⁹⁹

3.2 Jacques Lacan: do(s) nome(s)-do-pai à estrutura

É extremamente importante compreender a abordagem de Freud sobre a função do pai em Totem e tabu para que se possa entender com precisão em que pontos Lacan se sustenta e com quais rompe para formular a sua própria teoria acerca da função paterna.

Pode-se dizer que o mito do pai da horda, assim como o complexo de Édipo, sofrem altos e baixos durante a obra de Lacan. Não que Lacan deixe de reconhecer o valor destes, ao contrário. Embora Lacan seja muitas vezes irônico e chame o mito de Totem e tabu de conversa fiada, besteira, coisa torcida, afirma categoricamente que “de modo algum estou dizendo que o Édipo não serve para nada, ou que não tem relação alguma com o que fazemos”.²⁰⁰

A questão é que Lacan terminantemente recusa qualquer leitura literal do mito, terminando por valorizá-lo justamente por essa sua característica. O mito é fictício e

¹⁹⁹ FREUD, 2013, p. 169.

²⁰⁰ LACAN, 1992, p. 118.

metafórico, logo, a-histórico e nada descritivo. Essa distorção, poetização, serve para mostrar algo da Verdade: há um ato de constituição do sujeito como estrutura, que permite que este adentre uma cultura e que escapa à simbolização, portanto só pode ser explicado, significado, pela via da metaforização.

Para Lacan esse ato, operado pela função paterna, é a inscrição no sujeito da marca da impossibilidade, que nada mais é que a denominada “castração”. Se no início é o ato, conforme dizia Freud, só então pode ser o ato de inscrição da marca de uma impossibilidade (de completude).

Ou seja, Lacan vai para além do mito, à estrutura. Lacan “desassocia o complexo de Édipo de uma base mítica, transferindo-o para uma base lógica. A referência a Totem e tabu demonstra a verdade como uma estrutura lógica, a partir da impossibilidade”.²⁰¹

Deve-se analisar a questão por partes, para que bem se compreenda.

Em um primeiro momento, o que há é a criança, que se vê como uma unidade imaginária, dotada de onipotência, e crê ser o falo da mãe. Na prática, isso significa que a criança já sabe que é um ser autônomo separado da mãe, mas acredita no seu amor incondicional, que ambos vivem uma relação de completude e preenchimento mútuo, que suas demandas se completam. A mãe é a coisa mais importante para a criança, e ela crê ser o mesmo.

Nesse ponto a criança já está alienada na linguagem, da qual é refém para nomear suas necessidades, e na sua imagem especular, ou seja, na ideia de unidade sustentada em relação a um outro. Impera a relação imaginária de completude entre a criança e a mãe.

Em um determinado momento se faz notar um terceiro que se mostra relevante na relação dual até o momento operante. A importância deste está em marcar para a criança que a ele também o desejo da mãe se curva, que há algo para além dessa suposta união que já se mostra não tão sólida e completa assim. Em um determinado momento a mãe pende ao terceiro, cede a ele (à sua lei) e marca para a criança sua posição secundária.

No curso da obra de Lacan fica cada vez mais claro e acentuado que a importância do terceiro como aquele que ocupa um lugar diferenciado em relação ao desejo da mãe perante a criança e não aquele que interdita a criança, ameaça lhe castrar, é severo. É absolutamente insustentável vincular a imagem do pai da horda freudiana ao terceiro da função paterna em Lacan.

²⁰¹ CASTILHO, P. T. O mais-além do Édipo: o sintoma entre saber e verdade. In: **Reverso**. Belo Horizonte, an. 33, n.61, jun.2011, p. 94.

Pelo contrário, o Nome-do-pai como *Non-du-père* (não do pai) não deve ser lido como mandamentos de limite e interdição direcionados à criança, mas como uma marca simbólica que priva a mãe e sua relação de completude com a criança.

Esse terceiro representa em ato para a criança que (i) é desejado pela mãe; (ii) “sabe” algo do desejo da mãe que claramente a criança não, senão a mãe não teria a ele se curvado; (iii) assim, ele tem a resposta fundamental: “o que a mãe quer”, ele sabe do gozo da mãe, pergunta que até o momento não se mostrava enigmática e vazia.²⁰² A criança deixa de ser o falo (aquilo que totaliza e completa) da mãe – note-se que na prática nunca foi, isso era imaginário -, e o terceiro passa a ter o falo (a resposta sobre o desejo da mãe, ou seja, o que deve o sujeito ter/ser/fazer para ter aquele suposto amor e reconhecimento incondicional, para ser uma unidade).

O desejo da mãe, assim, vira uma incógnita; mas é certo que deve ser preenchido como uma resposta que vem de fora, do campo do Outro. É assim que o significante do Nome-do-pai se inscreve no sujeito em substituição ao desejo da mãe. O Nome-do-pai é uma metáfora do desejo da mãe, uma metáfora do falo: a metáfora paterna.

Essa metáfora fundante permite que toda uma cadeia simbólica se constitua com significantes que se relacionam por metáfora e metonímia entre si. Conforme ensina Coutinho Jorge: “todo uso da linguagem é metafórico, isto é, a linguagem é, em si mesma, da ordem da substituição de uma falta originária. (...) Porque a linguagem se deposita precisamente no lugar de uma falta-a-ser, ela será desde sempre metáfora do sujeito”.²⁰³

Se o psicótico não tem a inscrição da metáfora paterna, sua linguagem está fadada a se operar apenas em metonímia. É esse processo de substituição metafórica que, depois, fará com que a cultura venha e ocupe o lugar de referência marcado pelo Nome-do-pai.

Mas algo ocorre além da substituição metafórica do desejo da mãe. Ao se deparar com a falta da mãe e sua curvatura em direção ao terceiro, o sujeito é forçado a encarar a sua própria falta. Sua onipotência balança, sua unidade sofre uma ferida narcísica. Mais do que uma resposta para o que a mãe (Outro) quer dele, ele precisa de um referencial para se sustentar como uma unidade.

²⁰² Ver LACAN, J. Introdução aos Nomes-do-Pai. In: _____. **Nomes-do-Pai**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005, p. 57-87.

²⁰³ COUTINHO JORGE, 2011, v.1, p. 90-91.

A marca da impossibilidade refere-se ao que Lacan denomina “não há-relação sexual”. Não há completude entre faltas, sujeitos, entre uma demanda e um objeto. A linguagem, assim, entra como remédio, suplência à tentativa de manter uma unidade imaginária de Um.²⁰⁴

Assim, o Nome-do-pai como significante é aquele que constitui o Simbólico do sujeito e o ordena a partir de uma lei. Ele está relacionado à ideia de princípio, marco zero de uma série, ponto absoluto, ponto zero de uma série. É denominado significante-mestre porque, na qualidade de referencial ordenador absoluto, coloca o sujeito em posição de escravo diante de si.

O Nome-do-pai submete o sujeito à diferença (alteridade) e o coloca em uma posição de submissão ao outro e à linguagem para ser sujeito. Da efetivação da função paterna ocorre a identificação do sujeito com o terceiro (por acreditar que ele tem o falo, ou seja, a resposta sobre o desejo do outro), pela qual o ideal do eu se inscreve pela via significante, indicando ao sujeito como ele deve desejar, logo, ser. É pelo corte no gozo do sujeito e da mãe, e da mensagem de que o terceiro é que tem o gozo, é que o sujeito pode agir conforme uma lei do desejo.

Pela separação do sujeito com a mãe, o sujeito recalca o desejo de fazer Um, de totalização com a mãe, e passa a buscá-lo no social. Como todo desejo inconsciente, ele não deixa de operar, mas só pode se executar por vias distorcidas, de modo que o sujeito busca outros sujeito, objetos e meios de completude, reconhecimento e amor incondicional no âmbito comunitário. Sua relação com a mãe ainda é o núcleo referencial, mas para seguir desejando e fantasiando desloca suas pulsões para outros objetos.

Ademais, o corte do Nome-do-pai marca um lugar lógico de referência ao sujeito que vem do campo do Outro, de modo que anota sua eterna submissão à cultura. Uma vez que esse lugar lógico se operou, o sujeito passará a se identificar e nomear seus desejos a partir de referências de “Verdade” que vêm de fora e lhe infligem como um imperativo categórico.²⁰⁵

É esse o ponto de Lacan ao vincular o Nome-do-pai a *Le non-dupes errent*, ou seja, o pai como referência sempre erra; porque a Verdade concreta não há – o que não significa que o lugar lógico de referência se perca. Esse trocadilho, conforme François Regnault, também quer dizer:

²⁰⁴ LACAN, 2008a, p. 54.

²⁰⁵ Ibid., p. 37.

'os que não são tolos erram': as pessoas que sempre pretendem não se enganar são as mais enganadas. (...) também significa que, em vez de 'le Nons-du-père (...) fez-se uma substituição: não-tolos tomam o lugar do pai, e sua errância toma o lugar do nome. (...) Significa igualmente que é da natureza de um nome ser substituído: é sua própria substituição.²⁰⁶

É nesse ponto, aliás, que o capitalismo opera. Para ele não é um problema que o saber seja falho, incompleto, mas é precisamente aí onde o Capital se aloja e inscreve sua Verdade, atribuindo consistência ao sistema. Ele dá ao sujeito significantes que lhe dizem como deve ser, agir, o que deve ter para ser amado, reconhecido, pertencer a uma unidade, para se sentir completo.

Esse terceiro, agente da castração, que marca a impossibilidade na criança, é, para Lacan, o "pai real". Ele é o agente da castração, operador estrutural, executa uma função de interdição, de agência mestra, ao inscrever um limite.²⁰⁷

Esse pai real nada tem a ver com o pai biológico, mas remete a um terceiro elemento na relação mãe/criança que tenha uma relação libidinal com a mãe e apareça perante a criança como aquele que sabe sobre seu desejo, é a lei do desejo da mãe. Pode ser o pai biológico, o trabalho, o avô, etc. Ou seja, a ausência de figura paterna em nada afeta a função paterna, justamente porque ela é uma função.

Note-se que aqui uma provocação é possível: o verdadeiro agente da castração e da inscrição da impossibilidade é, na verdade, a própria mãe. É pela mãe que a criança é confrontada com a Lei do pai que mediatiza seu próprio desejo. Caso a interdição do terceiro seja blindada pela mãe, ela não se inscreve na criança – caso das psicoses. Não que não haja função paterna. Esta sempre há para todos, ela é universal. Mas caso a mãe se recuse a mostrar para a criança que seu desejo pende a outro lugar, o significante do Nome-do-pai não se inscreverá, ele ira "forcluir", logo, a impossibilidade e a falta não poderão comandar a estrutura.

Assim, nas palavras de Lacan, "ele [o pai] é, fora do sujeito, constituído como símbolo (...) não temos nenhuma necessidade do pai [biológico, figura de carne e osso]. (...) A mãe é perfeitamente capaz de mostrar ao filho o quando é insuficiente o que ele lhe oferece".²⁰⁸ O

²⁰⁶ REGNAULT, F. O Nome-do-pai. In: FELDSTEIN, R. et al. (Orgs). **Para ler o Seminário 11 de Lacan**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1997. p. 81.

²⁰⁷ LACAN, 1992, p. 130; 132.

²⁰⁸ LACAN, J. **O seminário, livro 5**: as formações do inconsciente, 1957-1958. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 193.

terceiro, assim, para operar pode ser apenas uma referência do discurso da mãe; uma função significante. Ou seja: “O pai real nada mais é que um efeito da linguagem”.²⁰⁹

O “pai simbólico” é justamente aquele advém como significante, o Nome-do-pai, primeiramente em suplência ao desejo da mãe, e depois como significante de referência, que aduz a um saber como Verdade, como fundamento. É o pai morto de Freud; aquele que ocupa o lugar da exceção, ou seja, do “ao-menos-um” que não é castrado, ou seja, que não conhece a impossibilidade e sabe da lei do desejo do Outro, da resposta para o seu gozo.

Quando se afirma que o pai simbólico é o pai morto, isso significa que para que se inscreva como significante, a corporeidade se perde. O significante, como palavra, mata o “pai real”. Ou seja:

Para fazer o papel da normatização das relações imaginárias que a estrutura lhe atribui, o próprio pai, na condição de normatizante, deve ser anulado no plano da presença e da imagem. Ele só atinge o *status* simbólico de sua função por meio da anulação de sua própria condição de ser vivo. Sua operatividade é a de um ausente, o que os mitos freudianos expõem sob a forma do pai morto ou do pai assassinado. Sua operatividade fica reduzida à operatividade de um Nome.²¹⁰

O pai simbólico é aquele, pela inscrição na linguagem e pela via do significante, que barra o gozo, mas, justamente assim, viabiliza o desejo do sujeito. A inscrição do significante é a marca de um lugar lógico onde se busca no Outro uma resposta na linguagem em suplência ao Real. Ele nomeia o desejo do Outro, logo, o desejo do próprio sujeito e, por conseguinte, a ele mesmo.

Assim, por ser supostamente onipotente, não castrado e ter a resposta sobre o que a mãe quer, “o pai morto é aquele que tem o gozo sob sua guarda, é de onde partiu a interdição do gozo, (...) é ele quem tem os meios”.²¹¹

Deve-se, assim:

desprender-se de uma ideia do pai que o identifica à função do interdito, que o limita ao puro significante, que o mede sob os parâmetros de uma perfeição simbólica, para permitir a abertura de uma perspectiva sobre a função do pai na qual a dimensão da lei seja menos oposta e mais articulada à do desejo.²¹²

²⁰⁹ LACAN, 1992, p. 134.

²¹⁰ ZENONI, A. Versões do pai na psicanálise lacaniana: o percurso do ensinamento de Lacan sobre a questão do pai. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 13, n. 1, jun. 2007, p. 17.

²¹¹ LACAN, op. cit., p. 130.

²¹² ZENONI, op. cit., p. 18.

Como já exposto, o pai real é “o agente da castração”, o pai simbólico é o significante que marca o lugar da impossibilidade e nomeia o desejo do Outro, como referência, ao sujeito. Todavia, mesmo que o processo de inscrição da função paterna seja marcado por um lugar de falar, por um posicionamento concreto da mãe em relação a um Outro terceiro face seu desejo, a quem cede, demonstrando não ser toda amores e interesses no filho, é normal conceber que a criança formule algum tipo de ideia concreta sobre o que esse terceiro representa.

Essa ideia muitas vezes ressignifica e se soma a imagens já existentes anteriormente, especialmente quando o agente de castração é próximo, recorrente e acessível. É aí que está a construção do “pai imaginário”.

Quando Freud descreve o “pai da horda” como tirânico, cruel, violento, admirado, esse é o pai fictício, imaginário, da construção da mente projetiva infantil a que se está referindo. Esse pai não existe a não ser na cabeça da criança. Mas como já exposto, o pai imaginário da função paterna se refere a qualquer idealização sobre o terceiro interditor, mesmo que ele seja apenas um lugar de fala. Não tem nada a ver com a figura do pai concreta.

O pai (biológico, chefe de família) é figura privilegiada das análises porque ele é, em geral, a figura mais próxima da mãe na usual família tradicional, mas sua presença é comprovadamente dispensável para que a inscrição do Nome-do-pai opere. Da mesma forma, ele ser um pai mais “feminizado”, ausente, rigoroso ou soft não toca em nada a questão fundamental. O que importa é a forma como ele se posiciona e, principalmente, como a mãe o reconhece e legitima o seu lugar privilegiado, de exceção, destaque, em relação ao seu desejo.

Esse terceiro já ocupava um lugar no Imaginário da criança, mas após o corte no simbólico ele é ressignificado, assim como a própria imagem que se tem de si, a imagem sobre a mãe e o resto do mundo. É nesse contexto e em relação a forma como o sujeito enfrentou e internalizou a impossibilidade, sua perda e o golpe narcísico que as ressignificações se articulam. É aí, com o corte da linguagem, que as ambivalências se recalcam e viram sintoma.

Como já exposto no capítulo sobre o Imaginário e o Simbólico em Lacan, é a inscrição do sujeito no campo do Simbólico que dá sentido à unidade Imaginária do Eu, que nomeia o “Eu sou...”, “Eu quero...”, “Tu és...”, “Tu queres...” a partir de significantes que vêm do Outro. Essa “nomeação” já pode ser considerada uma forma de suplência, de meia verdade, semi-dizer, de defesa ante a falta, a impossibilidade, a incapacidade de nomear as questões fundamentais; uma tentativa de busca da completude e de totalização.

Quando se diz que o Nome-do-pai é o primeiro nome a ser invocado, que ele é nomeação, é porque é ele que concede ao sujeito o lugar de referência pelo qual ele sustentará: “Sou quem sou!”. A essência da nomeação relativa ao pai é a substituição ad infinitum, de forma metafórica, por significantes em suplência.²¹³ Por isso Lacan preferia falar em Nome(s)-do-pai.

O ato de separação com a mãe inscreve no sujeito o lugar da impossibilidade (de uma nomeação que totalize como Verdade), da incógnita fundamental que o move, e em suplência, como tentativa de resposta e de garantir uma ordem e unidade imaginária coloca significantes no lugar, estes regidos pelos significantes do Nome-do-pai, que é o princípio, a fundação da cadeia de sentido.

Assim, ante a impossibilidade que se inscreve no sujeito no lugar do Real: a impossibilidade de completude, de totalidade, de unidade, de gozar completamente e obter esse gozo ou outro e, mais, de saber sobre o que o move, ou seja, o que é da ordem do desejo de cada um, a cadeia Simbólica se constrói como borda.

Como o pai é desde sempre morto e o significante, desde sempre, é linguagem, nada mais faz que semblante, representação ao ente, deixando um resto de fora. Uma vez que o lugar lógico do significante-mestre está inscrito, diversas instituições, pessoas e lugares da cultura passaram a se inscrever como significante e “nomear” o sujeito e seus desejos. Como o que o sujeito quer é o desejo do Outro, esse significante geralmente é aquilo que o sujeito acredita que deve ser, fazer ou ter para ter o amor e o reconhecimento incondicional do Outro, seja ele uma pessoa, instituição ou sociedade. É por isso que ele é pela linguagem, em relação à cultura.

Esse lugar de referência tem força de lei para o sujeito, uma lei psíquica que é mais forte que qualquer outra. Ela é aquilo que permite que o sujeito se sustente como Um, mantenha seu mundo como unidade, deseje, logo, viva.

O sujeito “precisa”, é fundamental que ele se sustente como alguém para outro alguém. Quando a simbolização cessa ou ele se torna invisível, sobra a passagem a ato, ou seja, uma ação sem sentido que diz “estou aqui, me olhe, me escute, me reconheça, me ame - esse sou eu”. Muitos atos de violência devem ser lidos assim, como uma ação desesperada de reconhecimento, de se sustentar como sujeito, quando nenhuma simbolização o inclui.

²¹³ REGNAULT, 1997, p. 84.

Retornando à inscrição no Simbólico, note-se que a resposta que o sujeito quer e busca e pela qual se suporta na linguagem e no Outro, este não pode lhe dar. O significante-mestre (S1) é um lugar lógico e este nunca se altera; o que pode se mudar é o significante que ocupará esse lugar, ou seja, a referência a qual o sujeito tomará como Verdade, mestre.

É digno marcar que nenhum significante tem a capacidade de totalizar, de dar a A resposta. A incompletude e a falta são estruturantes; a verdade escapa à linguagem. O significante que vem do outro lhe indica como desejar, mas o gozo é sempre barrado – e para o seu bem; a onipotência é uma ilusão. Uma vez que não atinge o gozo, deve seguir desejando, e, mesmo que o desejo acarrete uma perenidade e sempre deixe a sensação de que algo falta, é ele que move o viver.

O fato da impossibilidade se manter como Reitora máxima em torno da qual a cadeia significante opera é o que coloca o sujeito em eterna insatisfação e repetição. Como já dito, o mal-estar é a condição para ser sujeito em um discurso e estar na cultura. É nessa repetição, que se dá pela via do sintoma e pela linguagem, o que Lacan chama de mais-gozar (em alusão à mais-valia de Marx).

O mais-gozar, assim, é fruto da perda de gozo e efeito da inscrição do sujeito em um discurso que o articula e permite que ele faça laço. Ele é a tentativa de se recuperar o gozo perdido pelo ingresso no Simbólico pelo próprio uso da linguagem, retornando como sintoma.

Como já visto no capítulo do Simbólico, se aquilo que se perde pela separação com a mãe, logo, pela perda de gozo com a inscrição no discurso simbólico é o “objeto a”. Segundo Lacan, “essa castração [como inscrição do significante e da impossibilidade], que não é uma fantasia, (...) resulta não haver causa do desejo [objeto a] que não seja produto dessa operação, e que a fantasia domine toda a realidade do desejo, ou seja, a lei”.²¹⁴

Logo, o “objeto a” aparece como aquele a ser recuperado e ao redor do que se articula uma fantasia e, logo, todo discurso em que o sujeito apareça. Essa tentativa de reconquista da Unidade, da completude pelo sintoma e pelo discurso, ou ambos imbricado, permite que o sujeito deseje, e pela permanente insatisfação, obtenha um mais-gozar.

É assim, então, que a linguagem, ao delimitar, limita, regula, é coatora de um gozo, mas ao mesmo tempo permite que o sujeito por seu meio deseje na cultura e obtenha uma satisfação na forma de mais-gozar. Isso que o coloca a buscar constantemente um Outro como lugar de referência e a falar, falar, falar e falar mais, para ser e não ser ao mesmo tempo, desejar e se frustrar idem, e assim seguir repetindo, vivendo e buscando um Resposta,

²¹⁴ LACAN, 1992, p. 135.

uma Verdade, um Objeto, o Um, que nunca vem – mas como lugar lógico de referência estrutural é o começo e o fim. O Direito pode ser lido aqui.

Ele é interpretação, mas interpretação feita a partir de um lugar de fala, de um lugar no mundo, de uma singularidade histórica concreta. Está articulado em um discurso imaginário-simbólico particular onde o sujeito se constitui, em suplência e tendo por base sua falta. Ele aparece como um espelho do sujeito, mas justamente de forma metafórica, naquilo que lhe falta para ser uma unidade, se articulando ao redor do seu Real, em uma tentativa de (i) atribuir ordem e referência, (ii) distribuir e regular as pulsões, reforçando a lei do desejo; (iii) construir articulações de linguagem de modo que o sujeito obtenha uma satisfação própria pela forma como sua fantasia pode se concretizar.

O Direito como linguagem permite que cada um o leia a partir de um discurso onde se sustente como sujeito. Assim, ele é articulado conforme um saber inconsciente, pautado pelos significantes regidos e ordenados em alusão ao Nome-do-pai, com o intuito de tentar nomear e alcançar seu “objeto a” pela via da linguagem, de modo a obter um mais-gozar. Assim, mesmo que cinco pessoas digam o mesmo, ainda será um Direito para cada um, pois o que este representa e, logo, como cada um se sustenta ao suportar o Direito nesse discurso é diferente, sempre singular. Há questões da ordem do inconsciente e ainda mais profundas, da falta, de cada sujeito se articulando ali.

Após essa nota, cabe ainda destacar um ponto final sobre a questão da função paterna.

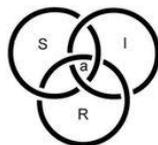
Já nos seminários finais de sua obra (Seminário 22, RSI²¹⁵ e Seminário 23, o *sinthoma*)²¹⁶ Lacan atribui um lugar mais fundamental ainda à função paterna. Se antes ela era a inscrição de um lugar lógico de referência na estrutura (S1), que vinha do Outro, com o ingresso do sujeito no discurso simbólico (\$), acompanhado e como borda a uma falta dimensionada por uma impossibilidade (Real), de modo a ordenar um espaço Imaginário e permitir que o sujeito fantasie ao redor da busca por totalização e unidade em relação ao “objeto a”, a questão se torna mais profunda.

O Nome-do-pai, pela inscrição da função paterna, é o que permite que o sujeito se articule como uma estrutura. Como já exposto no capítulo do Simbólico, é ele que permite, como princípio e lugar lógico de fundação, que as instâncias Real, Simbólica e Imaginária se enodem em um sistema, tendo por elemento em comum o objeto a. O Nome-do-pai realiza a amarração da estrutura psíquica do sujeito em um nó, o borromeano:

²¹⁵ LACAN, 1974-1975.

²¹⁶ FREUD, S. **O seminário, livro 23: o sinthoma**, 1975-1976. Rio de Janeiro : Zahar, 2007.

Figura 5 – Nó Borromeano

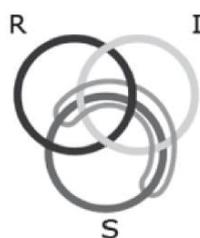


Fonte: LACAN, 1975-1976.

Ocorre que esse nó, que só existe naquele que teve a inscrição da função paterna, é um ideal. Esse nó “perfeito”, irretorquível, não existe na prática.

Lacan assume a partir do Seminário 22, RSI,²¹⁷ que uma vez que a amarração ocorra, ela sempre se dará com falhas. O que remedia essas falhas e mantém a estrutura operando, mesmo deficitária, é um quarto elo, o *Sinthoma*:

Figura 6 – Nó de 4 elos



Fonte: LACAN, 1975-1976, p. 21.

O *sinthoma*, assim, é a condição para que a estrutura se mantenha amarrada e ele evita as desarticulações psíquicas. Segundo Daniel Koren: “O tipo de falha e o tipo de nó obtido com o quarto elo especificariam o destino de determinada posição subjetiva”²¹⁸. Ou seja, é como o quarto elo “segura” a estrutura que definirá a forma como o sujeito se sustenta em um discurso. O que a análise faz é “amarrar” o sujeito de uma outra forma.

Esse momento do enodamento, da inscrição do Nome-do-Pai, da amarração do sujeito, é o momento da estruturação primária do sujeito. Conforme Daniel Koren:

²¹⁷ LACAN, 1974-1975..

²¹⁸ KOREN, 2013, p. 70.

Essa emergência de um sujeito se representa sempre num primeiro tempo lógico, inserida numa estrutura social e cultural preexistente, mas com características próprias que resultam da configuração edípica específica de cada história. Antes, bem antes da introdução da criança no meio social, no sentido de ‘como ele conseguiu se ajustar mais ou menos à sociedade’ (...). Esse tempo (...) da amarração entre real, simbólico e imaginário. É aí que cumpre a estruturação primária do sujeito. A cultura vem num segundo tempo lógico que, de diferentes maneiras, dá nova significação ao que se produziu durante a estruturação primária.²¹⁹

Após esse momento, quando já há o Outro primevo (a mãe), após o Outro da função paterna, aí então passa a se inscrever no sujeito o Outro da cultura, na qual o sujeito passa a participar. A cultura se simboliza e passa a configurar perante o sujeito em suplência e a partir do lugar de referência que o S1 do Nome-do-pai inscreveu. É só por isso que ela pode ser autoridade para o sujeito e lhe dizer como ele deve ser e agir para pertencer, ser reconhecido e amado. Cada Outro que advém, atualiza e ressignifica o anterior, trazendo novos significantes, e está em referência ao que antes havia.

Assim, “a introdução do sujeito na cultura irá ‘torcer’ a estrutura (modo pelo qual o sujeito ‘se ajusta’)”.²²⁰ Há uma gritante diferença entre o que é da base, da constituição da estrutura, e o que vem após essa já formada e a deforma, pela posição subjetiva que o sujeito passa a ocupar num espaço social. Ou seja:

A cultura, (...), fornece os trajes que vestem o sujeito em função de uma estrutura, cuja sorte terá sido lançada, de certa maneira e até certo ponto, antes e em outro lugar. São esses trajes que introduzem modificações certamente significativas, mas sempre sobre a base de uma estabilidade estrutural.²²¹

Diz-se que hoje há uma crise e um declínio da função paterna, com reflexos na cultura. Que vivemos em uma sociedade onde o gozo opera como lei e não se reconhecem limites e lugares de autoridade. Que a lei não serve para nada, o Direito e o Judiciário teriam perdido força com o declínio do Nome do pai, de modo que necessitamos mais limites e mais leis. Diz-se que a estrutura como Lacan estabeleceu não mais subsiste e vivemos em um mundo com novas subjetividades e sintomas, onde reinam sujeitos perversos ordinários que querem gozar a qualquer preço. Sustenta-se que os pais se feminilizaram, que a igualdade de gêneros enfraqueceu o pai e que os genitores não mais querem dizer “não” aos filhos.

²¹⁹ KOREN, 2013, p. 72.

²²⁰ Ibid., p. 73.

²²¹ KOREN, loc. cit.

Os tempos são outros, diferentes de Lacan e Freud, por certo. Capitalismo, neoliberalismo, tecnociência trouxeram novas e relevantes formas de se simbolizar e referências. Mas Freud já dizia que o pai era pai morto e Lacan desde 1938 já concluía pelo declínio do pai. Afinal, o que mudou, como e de que forma isso pode afetar o Direito? Será que não há uma diferença entre ser um perverso por estrutura e ser um neurótico por estrutura mas operar em um discurso social que é em si perverso (porque reifica tudo e todos)? Afinal, desde Freud já se sabia que as fantasias neuróticas são preponderantemente perversas.

3.3 A crise da função paterna: novos sujeitos, novos sintomas e o declínio da autoridade atual?

Muito se discute hoje sobre o declínio dos lugares de autoridade pelo enfraquecimento das figuras paternas em geral e dos lugares transcendentais de referência personificada, como se isso implicasse uma necessária revisão e superação das obras freudianas e lacanianas. Todavia, mais do que um ponto de superação da obra psicanalítica, é mister compreender de que forma ela se constrói já ao redor e com base nessa específica ideia.

É preciso refletir se a queda da imagem personificada da autoridade implica na mesma medida a destituição de sua função na estrutura de constituição das subjetividades. Ademais, caso não seja esse o caso, quais as implicações desse lugar não-personificado de referência que se pretende inexistente na construção de uma sociedade capitalista e na constituição das subjetividades contemporâneas.

Convém, assim, refletir: há de fato um declínio da função paterna como lugar na estrutura ou apenas o enfraquecimento dos lugares personificados de referência, numa crença ilusória de que esse lugar está vazio, em remissão à ilusão de que sozinho o sujeito constrói a si e aos sentidos? Como a ideologia e o capitalismo operam nessa crença e ocupando eventualmente esse lugar? Há, como querem muitos, novos sintomas e sujeitos atualmente, fruto dessa queda da função paterna? Estamos recaindo em uma sociedade sem limites, pautada por uma perversão ordinária generalizada? É o que se passa a analisar.

3.3.1 Um relato da crise

Segundo alguns psicanalistas,²²² atualmente viveríamos em um momento de crise da função paterna pelo esvaziamento das figuras simbólicas, com impactos na cultura e na sociedade. Isso clamaria por uma necessidade de se reafirmar os lugares de autoridade e de revalorizar o lugar do Pai e o papel do limite.

Tendo perdido seu espaço de autoridade e deixado de ocupar um lugar de referência (como exceção, ao-menos-um),²²³ a derrocada do lugar do pai e seus análogos teria levado concretamente à falência da função paterna. Assim, o significante-mestre do Nome-do-pai, logo, a impossibilidade como fruto da castração simbólica, não estaria mais inscrita nos sujeitos, implicando uma sociedade povoada por sujeitos perversos, atolados no mal-estar, desprovidos de subjetivação e ordenados por um imperativo de gozo.

Segundo esta abordagem, haveriam novos sintomas denominados “sintomas da contemporaneidade”, que teriam surgido como causa ou efeito de um novo sujeito, dimensionado por uma “nova economia psíquica”. A metáfora que Antonio Godino Cabas²²⁴ usa para descrever essa leitura é: “se roupas e véus mudaram não foi por causa das tendências da moda nestes novos tempos e sim porque, no fundo, o distinto cavalheiro não é mais o mesmo”.

Segundo Charles Melman, essa nova economia psíquica significa que teríamos passado de uma cultura fundada na neurose, para uma fundada na perversão. Ele afirma:

²²² Os principais nomes desta corrente seriam: **Charles Melman, Jean-Pierre Lebrun e Dany-Robert Dufour**. Ver: (i) DUFOR, D-R. **A arte de reduzir cabeças**: sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.; (ii) DUFOR, D-R. **O divino mercado**: a revolução cultural liberal. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.; (iii) LEBRUN, J-P. **A perversão comum**: viver juntos sem outro. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.; (iv) LEBRUN, J-P. **Um mundo sem limite**: ensaio para uma clínica psicanalítica do social. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.; (v) LEBRUN, Jean-Pierre. **A clínica da instituição**: o que a psicanálise contribui para a vida coletiva. Porto Alegre: CMC, 2009.; (vi) MELMAN, C. **O homem sem gravidade**: gozar a qualquer preço: entrevistas por Jean-Pierre Lebrun. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

²²³ LEBRUN, J-P. **A clínica da instituição**: o que a psicanálise contribui para a vida coletiva. Porto Alegre: CMC, 2009. p. 109-122.

²²⁴ CABAS, A. G. **O sujeito na psicanálise de Freud e Lacan**: da questão do sujeito ao sujeito em questão. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

Estamos lidando com uma mutação que nos faz passar de uma economia organizada pelo recalque a uma economia organizada pela exibição do gozo. (...) Os indivíduos tem que se determinar por eles mesmos, singular e coletivamente. (...) não há mais impossível. (...) Não há mais nem autoridade, nem referência, menos ainda um saber que se sustente (...). Estamos apenas na gestão, há apenas práticas.²²⁵

Estaría, assim, eliminado, “o lugar de onde se legitimam e se sustentam o mandamento e a autoridade”,²²⁶ tendo esse se convertido num lugar de referência não mais porque “Sim!”,²²⁷ mas a depender de um merecimento e uma coerência lógica, implicando o fim do político.²²⁸

Esse fim da autoridade significa que não há mais diferenças definidas de lugares e referenciais de Verdade a que se submeter. Logo, cada um se acharia “espontaneamente livre de qualquer dependência com a autoridade (...), pode de imediato pensar a si como exceção, logo sem trabalho para fazer para realizar essa autonomia”.²²⁹ A consequência: “o laço social que coloca virtualmente todo mundo em pé de igualdade produz assim o desaparecimento da prioridade do coletivo”.²³⁰

Ademais, não mais existiria o sujeito do inconsciente, já que “não há mais divisão subjetiva”,²³¹ implicando um sujeito sem limites e referências, cujo desejo se mantém pela inveja,²³² logo, depende de objetos e da imagem do outro para ser e desejar.

Em termos mais gerais, pode-se dizer que o advento dessa nova economia psíquica significaria:

²²⁵ MELMAN, 2003, p. 16-17.

²²⁶ Ibid., p. 25.

²²⁷ LEBRUN, 2009, p. 113.

²²⁸ MELMAN, op. cit., p. 26.

²²⁹ LEBRUN, op. cit., p. 129.

²³⁰ Ibid., p. 130.

²³¹ MELMAN, 2003, p. 27.

²³² Ibid., p. 35.

que a saúde mental não se origina mais da harmonia com o ideal, mas da satisfação propriamente dita. Que sendo assim o excesso se tornou norma e o gozo virou regra. Que o sexo passou a ser considerado uma necessidade, o que equivale a uma perda do lugar que o desejo ocupava na obra de Freud. Que em consequência disso o sujeito não é mais dividido e com o desaparecimento do limite não há mais sujeito do inconsciente. Que o que há, por fim, é a emergência de um novo sintoma, a depressão, no lugar das neuroses de defesa.²³³

Dois principais fatores teriam provocado a situação catastrófica atual:

instancia paterna inoperante e uma relação específica com o objetos, suscitada pelo capitalismo tardio de nossas sociedades pós-industriais e seus objetos de satisfação *ready-made*, de sorte que, em lugar de um sentido desejante confrontado com a proibição e com a falta, estaríamos diante de um sujeito não subjetivado que poderia, ‘idealmente’, ‘satisfazer todos os seus desejos’ nesse mundo de supermercado globalizado.²³⁴

Ademais, diversas mutações nos campos político, econômico, social e de ordem valorativa-paradigmática-referencial com a cristalização da tecnociência como referencial teriam agravado e colaborado para a situação.²³⁵

Primeiramente, em termos (i) econômicos, pode-se destacar o advento e proliferação do capitalismo neoliberal, espalhado e difundido pela globalização. A racionalidade efficientista e a primazia dos resultados (lucros) passou a operar como imperativo a sujeitos e Estados, tendo invertido a lógica da utilidade pública para a dos interesses privados. Os sujeitos estariam imersos numa sociedade que lhes fornece bens de consumo a todo momento, sendo esses condicionantes para a construção das identidades e a satisfação de um gozo que não cessa de se impor.

Em termos de (ii) ordem valorativa-paradigmática-referencial, haveria uma mudança dos lugares tradicionais, transcendentais e personificados de Verdade, em torno dos quais se organizava uma ética comum, uma identidade particular e uma noção de todo social. Se antes se podia falar de um lugar claro e definido de exceção, daquele que ocupava o lugar de ao-menos-um, materializado em geral nas figuras de Deus, Rei, Pai, etc., hoje, especialmente com o advento e solidez do modelo democrático, os sujeitos se auto-reconhecem como autônomos e o poder é difuso, com múltiplas verdades.

²³³ CABAS, 2009, p. 232.

²³⁴ KOREN, 2013, p. 60-61.

²³⁵ Essas mudanças foram descritas com base nos argumentos dos seguintes livros: (i) DUFOUR, 2005; (ii) DUFOUR, 2008; (iii) LEBRUN, 2008; (iv) LEBRUN, 2004; (v) LEBRUN, 2009; (vi) MELMAN, 2003.

Da verticalidade, o paradigma se converteu para a horizontalidade das relações de poder e de referência, de modo que pela falência do reconhecimento simbólico dos lugares de autoridade, estes só podem operar (i) caso sejam merecedores daquele lugar, fruto de um discurso articulado (carismático, científico ou eficientista); (ii) pelo uso da força (autoritarismo).

O individualismo teria matado a comunidade como referência e objetivo final; o que há é cada um por si, na busca do seu gozo. Desta forma, as regras e a ética que unem a comunidade não teriam mais valor nenhum.

Por fim, a tecnociência, na mesma esteira e linha do capital, e de braços dados com este, teria se assentado como o “discurso de autoridade” onde não mais há Autoridade. Ambos (capital e ciência) sustentam-se na premissa de um sujeito narcisista e onipotente, capaz de, pelo uso de seu pensamento e razão, construir meios de controlar suas “paixões” (pulsões e desejos inconscientes), suprir todas as lacunas e driblar a impossibilidade. Ambos reificam o homem e operam na premissa: a impossibilidade não existe; “não precisamos lidar com a falta”.

Graças à ciência já se acredita não precisar mais encarar os infortúnios da mortalidade humana e da procriação – acredita-se que se poderá não adoecer e sofrer, viver eternamente e se livrar do incomodo de precisar de outro ser humano para procriar. Já se pode programar filhos “perfeitos”, a distância e o tempo são contornados (se pode estar perto e longe ao mesmo tempo; se quer voltar ao passado e controlar o futuro), supostamente já se pode saber de tudo, a todo momento, em qualquer língua, com textos e imagens. É possível se relacionar virtualmente e não ter contato humano; ou seja, além de não lidar com a própria humanidade (falta), não ter de lidar com a do outro. Pode-se ter o corpo “perfeito” com cirurgias plásticas, trocar seu sexo, não mais menstruar ou ter pêlos. Acredita-se poder antecipar e controlar os pensamentos, passos e decisões, de modo que, logo, máquinas passarão a fazer todas as tarefas humanas, inclusive julgar.

O capitalismo transforma tudo isso – o próprio homem – em mercadoria, dando a ele padrões e os meios (objetos) para gozar. Logo, “Posso tudo naquele capitalismo-neoliberal e naquela ciência que me fortalece!”; amém.

Em termos de (iii) mudanças políticas, pode-se destacar a já mencionada tomada do Estado pela racionalidade eficientista neoliberal, onde não mais se dá garantias, mas controla resultados e opera por metas, de modo a regular o *laissez-faire* orquestrado pela lei do mercado. A globalização amplia os espectros, mas só para aquilo que é do interesse do capital – livre circulação de mercadorias (lícitas e ilícitas), informações inúteis/opinativas e turistas:

sim; livre circulação de pessoas sem dinheiro ou qualificação (como refugiados), ou informações relevantes, como questões biopolíticas sobre controle e decisões governamentais: não.

Com a morte dos lugares de referência, o Estado fica extremamente enfraquecido, o que empodera e legitima o mercado como o ator “da solução”. Paradoxalmente, essa queda dos lugares exceção veio junto com o desenvolvimento e crescimentos dos discursos democráticos. Na democracia o poder está em cada um individualmente e, logo, espalhado; mas ainda há um escolhido para mandar.

Note-se que não é de se estranhar que a supervalorização da democracia fruto de uma exacerbção do individualismo, da verdade particular e do interesse privado, culminou na posição de que ninguém é bom o suficiente para ocupar o lugar de poder. A crise de legitimidade atual é a própria combinação de capitalismo e democracia. Para que a tríade se sustente, falta um discurso coeso, científico e eficientista compartilhado que permita que sustente aquele Um no lugar do poder. Afinal, não é isso que as direitas buscam?

Ademais, as autoridades foram confundidas com autoritarismo e bombardeadas, desde a Revolução Francesa, situação agravada com a morte das grandes narrativas pós 2ª Guerra Mundial. Tanto Melman, quando Lebrun, ademais, culpam filósofos como Althusser, Barthes, Bourdieu, Foucault, Derrida e Deleuze²³⁶, por terem (i) relegado ao lugar de autoritarismo qualquer afirmação de valor e posicionamento ético/político positivo, de modo a operar uma desconstrução sem projeto substitutivo; (ii) proclamado um direito ao gozo ao invés de um direito à felicidade. O que teria sobrado é uma sociedade jogada ao caos e sem referenciais, operando no relativismo.

Por fim, quanto ao (iv) social, destaca-se uma mudança radical nos papéis, tanto dos sujeitos, quanto das instituições. O aspecto vertical das instituições foi sacrificado, o que teve implicações nos ambientes de trabalho, familiares, escolar e religioso.

A família teria multiplicado suas facetas e perdido importância ante outros espaços sociais. A equivalência gradual de papéis masculinos e femininos em detrimento do patriarcado verticalizador de outros tempos acarretou a mudança social da função do pai e da estrutura das famílias. Os pais não colocariam mais limites nos filhos já que hoje precisam merecer esse lugar e o amor que dele decorre, tratariam os filhos como amigos e, logo, não seriam mais capazes de inscrever nas crianças a marca da impossibilidade da função paterna, condenando-os à perversão.

²³⁶ LEBRUN, 2009, p. 34; MELMAN, 2003, p. 17.

Os pais, então, ao invés de colocar limites nos filhos, seriam os primeiros a promover o gozo desenfreado. Melman chega a firmar que a licença paternidade francesa seria algo bom, mas remeteria os pais mais ainda a uma função de tipo materno²³⁷.

Já as escolas ficaram com a ingrata tarefa de fazer o que não é feito em casa: educar; mas sem poder se utilizar do lugar de autoridade. Hodiernamente não se tolera escolas rígidas e isso se reflete na forma como os alunos e pais se referem aos professores: não mais como mestres, mas como consumidores de um serviço.

Quanto ao trabalho, a política do “você é uma empresa em si” se espalhou e não se fala mais abertamente em relações verticais de poder. Os empregados são colaboradores, incorporam a empresa em si e trabalham por metas de eficiência. A exploração é velada e a reproduzida pelos próprios explorados.

Quanto às igrejas, teriam sido cooptadas pela lógica do capital e a ideia de salvação deu lugar à respostas divinas de curto prazo (ainda na terra), com a expiação da inveja alheia e perdão dos pecados pelo pagamento de um dízimo, tendo a igreja se convertido em um espaço de lazer, não mais de reflexão.²³⁸

O Direito, por óbvio, não deixou de ser impactado pelas mudanças. O mandamento de gozar a qualquer preço, fez com que a criminalidade se naturalizasse e espalhasse e a resposta, pela falência dos lugares de referencia, só poderia ser uma violenta e autoritária.

Ademais, as atividades criminosas passaram a ser vistas e valorizadas pelos critérios econômicos, da eficiência e lucro. Do lado do criminoso, o mandamento ético-comunitário que antes o freava foi suplantado por “o crime compensa”. Com ensina Dany-Robert Dufour: “as atividades criminosas não só são inteiramente compatíveis com o liberalismo, mas sobretudo nele se integram perfeitamente”. Do lado da vítima, passaram a ser supervalorizados os crimes patrimoniais contra a pessoa privada e seus adjacentes (tráfico e latrocínio).

Diante da complexidade da situação e do desfacelamento do social o direito é chamado a colocar ordem; à ser Pai. Ou seja, se a autoridade da lei já não se sustenta mais porque a ideia de comunidade, que era sua base, se perdeu, espera-se do Legislativo que faça leis mais rígidas e do Judiciário que aplique as penas mais rigorosas, na crença de que assim, pela coerção, a marca da comunidade se inscreva e, exercendo a função paterna do limite, os sujeitos passem a ter mais respeito e consideração com o outro (público e privado).

²³⁷ MELMAN, 2003, p. 22.

²³⁸ Ver: SOUZA, J. **A ralé brasileira: quem é e como vive**. Belo Horizonte : Editora da UFMG, 2009. 483 p.

Assim, muitos acreditam que na suposta sociedade perversa, como a função paterna é, justamente, “função”, ela poderia ser exercida pelo Judiciário, que inscreveria o significante Nome-do-pai no sujeito, lhe convertendo em ser-social.

3.3.2 Uma análise crítica sobre a perspectiva da suposta crise da função paterna

Fica claro que a análise da corrente de Melman, Lebrun e Dufour ultrapassa a crítica à clássica psicanálise; ela é uma análise própria da pós-modernidade. Pela pluralidade de pontos não se pode fazer uma análise crítica desta de modo generalizante, mas seria legítimo dizer que: (i) quanto à psicanálise, considera-se a análise como equivocada; (ii) como crítica analítica da sociedade atua, está em partes correta. Veja-se, por partes:

Como já demonstrado, a premissa é que o enfraquecimento dos lugares de autoridade teriam levado à falência da função paterna, culminando numa sociedade habitada por sujeitos perversos, que querem gozar sem limite. Esses sujeitos, assim, são acometidos de novos sintomas contemporâneos e estão afundados em um mal-estar permanente, dimensionados por uma nova economia psíquica. Apesar da análise ser sedutora, não procede, tem premissas falsas e confunde conceitos lacanianos básicos.

Quando Freud escreveu o “Mal-estar na civilização”, deixa claro no texto que não há vida em sociedade sem insatisfação, frustração e mal-estar. Aliás, o título é autoexplicativo. Todo ingresso, em qualquer cultura, em qualquer época, implica a renúncia dos desejos inconsciente em prol de um desejo de pertencer em comunidade – nem que seja partilhando signos desta. Essa renúncia, mormente se considerando que estes não desaparecem, não vem sem uma alienação e perda de si e uma demanda de constantes recalques, ante situações de angústia geradas. Ou seja, o mal-estar é universal e estrutural; sempre houve, sempre haverá. Talvez o verdadeiro sintoma hoje seja acreditar poder se livrar dele, e não ele em si.

É certo que a sociedade e a cultura mudaram muito desde a época de Lacan (40-60 anos atrás) e muito mais desde a época de Freud (100 anos atrás). Todavia, retomando a metáfora de Antonio Godino Cabas apresentada no início: será que porque a moda mudou e as vestes são outras se pode falar que o cavalheiro não é mais o mesmo?

Ora, foi exaustivamente explicado anteriormente que existe um momento de formação da estrutura anterior ao ingresso na cultura social propriamente dita, ou seja, “só pode vestir a roupa se for sujeito, mas quando vira sujeito não importa as vestimentas disponíveis”.

Assim, é certo e indiscutível que houve uma equiparação de papéis entre homens e mulheres na sociedade, que a família tradicional foi subvertida, mas a inscrição da função paterna, como já exposto, não é determinada por um homem que “fala grosso e diz não ao filho”. Aliás, como dito, é determinada e inscrita pela mãe, quando deixa claro ao filho que seu desejo pende para Outro lugar.

O terceiro é fundamental, pois ele é esse lugar que tem uma relação libidinal com a mãe, onde está seu o desejo em oposição ao filho, ele é quem tem o gozo, sabe o que a mãe quer, passa a ter o falo, vira o lugar de identificação e referência, mas como função, ele sequer precisa ser uma pessoa ou existir no mundo; muito menos o pai. Ele precisa estar articulado no discurso materno.

Existem milhares de crianças cujas mães são solteiras, ou cujos pais morreram ou estão ausentes na primeira infância e não viraram perversas ou psicóticas. Ademais, crianças que foram criadas por avós, apenas pelo pai, em orfanatos, etc, e o mesmo ocorre. Supor que o declínio do patriarcado e do lugar de autoritarismo do pai leva à falência da função paterna é confundir o imaginário sobre o pai com pai imaginário, simbólico e real.

Isso não significa que não existam pessoas perversas por estrutura; é claro que elas estão entre nós. Mas o fato do capitalismo e da ciência, que são discursos perversos por excelência, terem se desenvolvido e sido abraçados com tamanho afincamento, não significa que sejamos uma sociedade de perversos. Ao contrário: note-se que eles proliferam com muito mais facilidade numa comunidade neurótica, já que, como exposto, a fantasia do neurótico é eminentemente perversa.

Ou seja, o problema atual não é que a função paterna não se inscreva mais, que não há inscrição do lugar lógico fundante da impossibilidade pelo significante do Nome-do-pai. Esse há e ainda vivemos, como sempre, em uma sociedade neurótica, onde as pessoas querem ser amadas e reconhecidas, querem driblar a falta, o desamparo e a morte, buscar uma totalização e uma completude.

O problema é, com o declínio dos lugares tradicionais de referência e o advento do capitalismo e da ciência, o colapso instaurado pela pluralidade e pelos lugares abstratos de nomeação. Ou seja, não há uma questão na estruturação em si; a crise está no quarto elo, no *sinthoma*, quando já estruturado e sujeito de um discurso social o sujeito adentra em uma cultura onde, esta sim, está dimensionada por narrativas perversas.

Daniel Korem claramente destaca isso, com precisão:

Freud indicava que se as identificações com os objetos se tornassem muito numerosas, fortes e inconciliáveis umas com as outras, isso poderia levar inclusive ao despedaçamento do Eu; a observação nos interessa porque se pode perguntar se não se nota hoje um tipo de fenômeno complementar invertido, aquele de um eu que só se sustenta por causa de uma ligação ininterrupta com diversos objetos, que forneceriam a ele um semblante de coerência (pertencimento, identidade, satisfação). (...)

Seria, pois, ao discurso social, considerado ‘perverso’, que se atribuiria a organização psíquica dos sujeitos.²³⁹

Como já dito, uma vez marcado o lugar psíquico, o sujeito precisará do discurso que vem do Outro para sustentar o que quer e quem é; e isso está diretamente ligado ao que interpreta ser o desejo do Outro. Isso, porque, todo sujeito quer ser amado e reconhecido (em uma sociedade). Ele precisa manter a ficção de seu Eu como uma unidade.

Não é verdade que não existe mais um lugar de autoridade e referencia. Ocorre que esse lugar, hoje, está dimensionado pelo mercado, pelo capitalismo neoliberal, que dá a roupa para o sujeito vestir sua falta, modela seu discurso. Esse discurso, assim, tem força de lei psíquica. Ele é mestre do sujeito.

Se antes os lugares de autoridade eram claros e demarcados, hoje ele vem de um ente abstrato e universal. A suposta horizontalidade das relações de poder não significa em concreto que não haja um lugar lógico de Autoridade comandando psiquicamente os sujeitos, como um referencial de Verdade, que permite que ele se sustente como Um sujeito. Paradoxalmente, deve-se compreender que, para que a ciência e o capitalismo venham e se assentem como discurso que diz “não há impossibilidade”, o lugar psíquico desta já deve estar inscrito.

E é exatamente por esse motivo que o mal-estar perpetua atualmente, os sintomas ainda aparecem (obsessões, compulsões, fobias, drogadições). Aliás, note-se como não é difícil perceber que o capitalismo se desenvolve exatamente nessa incapacidade do sujeito neurótico se totalizar: é isso que permite que o capital dê sempre novas referencias e apareçam novos bens de desejo.

Diz-se que os sujeitos querem só gozar, a qualquer custo. Mas o que os fatos mostram é que *não há nada de novo no front*: são sujeito que operam por uma lei do desejo (onde os desejos dão ditados por um Outro externo) e, sempre insatisfeitos, tentam extrair um mais-gozar na repetição e no discurso. Que os sujeitos tentam deturpar as palavras e a realidade para poder usufruir o máximo de satisfação, isso Freud já dizia desde sempre. Que isso nunca

²³⁹ KOREN, 2013, p. 68.

lhe dá acesso ao gozo, pois esse é da ordem da impossibilidade, Lacan completava. Que a mera chance de se aproximar do gozo provoca angústia e não é sinônimo de satisfação, idem.

Antonio Godino Cabas afirma o mesmo sobre o tema, seja sobre o suposto imperativo de gozo, sobre o desejo de tamponar desesperadamente a falta ou sobre os supostos sintomas:

Nada disso é novo. É o que existe de mais velho, já que nenhum desses casos representa um efeito clínico nunca visto. Pelo contrário. Em todos eles, é a mesma história de sempre de um imperativo de gozo que se impõe com força e violência sobre o real do corpo para fazer valer o gozo da carne. Todas essas alternativas: brinquedos, satisfação tóxica, truques e artifícios e até a sonhada proteção de uma providencial Tirania são recursos há muito conhecidos. Desde antes do advento da ciência e, mais ainda, de uma economia mundial globalizada. Pois a verdade é que a prática do evitamento do desejo pelo viés desse curto-circuito constituído pela passagem ao ato (...) revela-se tão antiga quanto a própria humanidade.²⁴⁰

O que temos hoje é um sujeito perdido com zilhões de referências e objetos de satisfação advinda do Capital, que, mascaradas de libertadoras, são extremamente opressivas.

Em primeiro lugar, porque, ao incutir uma mensagem de que toda falta é suprável e a totalização é factível, mas só depende de cada um “fazer o certo”, “dançar a música”, cria uma expectativa que se soma à força interna de cada um: um dever de atingir a perfeição, unidade e a felicidade plena. Ocorre que essa é impossível por estrutura, ou seja, a falta é estrutural e nenhum bem e palavra nos livra do Real (morte, diferença, desamparo, trauma).

Logo, o que se tem é um sujeito que se cobra mais, não é induzido pelo discurso social a assumir responsabilidade por essa falta (mas só tamponar) e é incapaz pela via discursiva de enfrenta-la simbolicamente. Todo encontro com esta remete à própria mensagem do discurso social: a falta pode ser abafada, ao invés de a falta deve ser aceita. Essa superficialidade, que se sustenta em discurso de mascaramento, é conveniente, mas só serve para postergar e agravar a angústia e o mal-estar.

Em segundo lugar, note-se que as referências que sustentam a Verdade do sujeito de como este deve ser e agir para ser amado e reconhecido, ou seja, que dão a ele a capacidade de se sustentar como “Eu sou...” são todas oriundas de uma mesma fonte: o mercado, o capital, que adentrou todas as instâncias e é universal.

É extremamente difícil suplantar esse lugar por outro e não é difícil compreender porque, àqueles que não se encaixam nessa simbolização, sobre passagem ao ato. Ademais, pode-se também notar como as igrejas e o fundamentalismo ainda aparecem como uma alternativa de sustentação simbólica de subjetividade em alternância.

²⁴⁰ CABAS, 2009, p. 235.

As referências que vem do Capital, hoje, ocupam um claro lugar de Autoridade (num sentido bem arendtiano) e Verdade; são o significante-mestre de uma sociedade escrava: não precisa de nenhuma força e violência para se fazer valer como referencia, como lei psíquica de ordenação das subjetividades. O Capitalismo é o grande poder simbólico universal atual.

Todavia, por ser um discurso perverso, de reificação, que se sustenta em bases narcísicas e sobre o ter, concede identificações precárias e superficiais, onde o amor, reconhecimento e pertencimento podem desaparecer a qualquer momento e se sustentam em “qualificadoras” do sujeito. Ou seja, não há um significante mais de pertencimento e reconhecimento universal e abstrato; todos dependem de se estar inserido de alguma forma no sistema. Assim, prevalece o individualismo e o utilitarismo em detrimento da solidariedade e o comum.

A mensagem incutida como lei psíquica é: para você ser sujeito você precisa ser X e ter Y, e esse X e Y não são características éticas ou comuns a todos os membros de uma comunidade. Diante, da segregação própria do capital, muitos não possuem nenhuma das características tidas para ser “alguém”, sendo precisamente aquele que é “ninguém”.

As leis jurídicas e morais que se fundamentam na solidariedade e desejo de união comum, apesar de serem reconhecidas como lugar simbólico, não têm força psíquica para lutar e combater a lei que advém do significante-mestre. É o capital, o mercado, hoje que tem a Palavra sobre o que é a ordem e o que falta à cada um; não mais a ética comunal, o Estado, a escola, ou outro lugar tradicional de referencia.

Não é de se estranhar que as pessoas considerem que a sociedade hoje está jogada ao caos e à falta de freios.

O discurso, pautado em valores e numa ética comunitária e solidária, que servia de controle, de princípio da realidade, de repressão, para conter as pulsões individuais, foi tomado pela ética utilitarista e individualista, onde a lei do ter e ser conforme o mandamento do capital vale mais que qualquer lei de regulação em controle em benefício da sociedade.

O próprio discurso perverso social e excludente enfraqueceu os valores de Comunidade e hoje recebe sua resposta em ato como mensagem invertida. Sujeitos com menos freios e fazendo passagem a ato.

Ademais, note-se que o fato de nos relacionarmos em comunidade com um discurso que faz laço social implica que consideremos os valores da sociedade para articular nossos desejos inconsciente. Se os valores são perversos, individualistas e materialistas, excludentes e reificadores, isso aparecerá na forma como a linguagem será deturpara para que o desejo inconsciente de cada um possa se fazer valer nesse socius.

Não é a toa que tudo hoje é lido e ressignificado pelos valores e interesses particulares, pelo viés eficientista e utilitarista, que aparecem interpretações tidas como verdades singulares, racionais e legítimas que na prática mascaram uma forma de se extravasar as pulsões e obter um mais-gozar. Daí porque, hoje, se tolera discursos ofensivos e agressivos, que defendem punições absurdas, porém com fundamento em “razões situacionais”.

Quando o capitalismo se desenvolve e a ética utilitarista engole a ética comunitária, virando o lugar de referência, fica bem difícil esperar que os sujeitos coloquem o *socius* a frente de seus interesses. Para aqueles que são excluídos e não conseguem se simbolizar, resta violência, passagem ao ato e agressão.

3.4 O Direito: entre a função paterna e o discurso

Diante da suposta crise de autoridade e demanda por limites em uma sociedade de gozo desenfreado, muito se clama atualmente para que o Direito venha exercer o papel de instância paterna. Ou seja, ao dizer o “não” e fazer cumprir com severidade a lei, ser aquele que vai, então, inscrever o significante do Nome-do-pai e permitir que sujeitos perversos adentrem e ajam conforme a cultura vigente. Leis mais rigorosas são clamadas; juízes eficientes e atuantes *idem*.

Ocorre que, como já exposto, a situação não é assim tão simples. Passa-se a analisar a questão do Direito diante do pré-exposto em duas partes.

3.4.1 O Direito diante da crise de autoridade. Precisamos de leis mais rígidas e um Judiciário que exerça a função paterna?

Como já exposto anteriormente, o fato de haver uma crise dos lugares simbólicos tradicionais de autoridade não significa que tenhamos uma crise da função paterna em si. Porque uma forma comum de figura de referência decaiu não significa que outra não existe.

A conclusão é que o lugar lógico psíquico da Autoridade, do significante-mestre, aquele que permite que o sujeito seja dividido (logo, existe um sujeito inconsciente) e passe a operar por uma lei do desejo determinada por referenciais que vem de fora, do Outro, do

discurso social, ainda existe. Porém, é o mercado, o capitalismo e seu braço da tecnociência que passam ocupar esse lugar.

Assim, há uma crise dos lugares tradicionais da autoridade. Não há uma crise da inscrição desse lugar. E a problemática atual, que deixa a todos sem saber como agir, decorre justamente dos reflexos sintomáticos causados justamente por “quem” ocupa esse lugar. Numa sociedade neurótica, um discurso perverso, que prega a completude e finge que o vazio não existe, lucra desse tamponamento, é a roupa perfeita para o cavalheiro que faz tudo se perder nas fantasias totalizadoras.

Se a sociedade está atolada e perdida nas referências reificadoras e perversas, não há motivos para não pensar que o Direito, em si, está tomado pelo mesmo problema e é um sintoma atual. Ou seja, que o Direito é parte substancial do problema atual.

Quando, no seu seminário 20, Lacan sustenta que o Direito é outra coisa que não o homem como ser falante, mas sim códigos em linguagem, esta claramente afirmando que, para falar “do homem”, o Direito é o próprio discurso que apaga sua concretude. Torna os fatos e os sujeitos, com suas particularidades, em um ente objetificado pelo símbolo, como se pudesse dar uma Verdade, uma Resposta, delimitar e controlar.

Lacan, assim, sustenta:

Lembrei ao jurista que, no fundo, o direito fala do que vou lhes falar – o gozo. (...) De minha parte, vou partir do que no direito resta velado (...). Parto do limite, de um limite do qual com efeito é preciso partir para se ser sério, quer dizer, para estabelecer a série daquilo que se está aproximando. Esclarecerei com uma palavra a relação do direito com o gozo. O usufruto quer dizer que podemos gozar de nossos meios, mas que não devemos enxovalhá-los. (...) É nisso mesmo que está a essência do direito – repartir, distribuir, retribuir, o que diz respeito ao gozo.²⁴¹

Ou seja, segundo Lacan, a psicanálise parte, tem como princípio, aquilo que permanece velado ao direito: a marca da impossibilidade. O Direito trata o gozo, as pulsões dos sujeitos, - e nem se fala no resto - como algo que pudesse ser repartido, distribuído, retribuído. Trata, assim, a ordem, a verdade, a resposta, como se fossem possíveis e totalizadoras, e não uma ficção (ainda que necessária).

Como não considera a impossibilidade em seu discurso tudo que aparece do Real, como intotalizável pelo sentido, é tido como uma falha a ser ordenada, regulada e repreendida. Não percebe que o Real é estruturante. Algo sempre escapará ao discurso, logo, também, ao Direito. Não há palavra e polícia que apague isso.

²⁴¹ LACAN, 2008a, p. 10-11.

Ou seja, o Direito só existe como um sintoma social; assim como a Polícia. São tentativas coercitivas de impor ordem e unidade de sentido, de tentar tamponar e se sobrepor à estrutura, que é faltosa. Num discurso perverso, os meios de coerção como necessidade de ordem fictícia e como instrumento de satisfação são tênues, separados pela razão dos argumentos de utilização. Na prática, são ambos reificadores.

É por isso que, com o fortalecimento da lei psíquica e dos lugares de Verdade determinados pelo Capital reificador, com a sedimentação do utilitarismo e da individualidade como valores, a lei social e, logo, jurídica, é cada vez menos respeitada. E isso vale para o próprio Judiciário, que descarta a Constituição e as garantias facilmente em nome de uma “justiça privada” do julgador. O privado se sobrepõe ao público. O discurso social perverso não inscreve mais a lei como um freio aos interesses privados. Seja para o “bandido”, seja para o “julgador”.

Aqui se questiona algo muito sério: será que o argumento de um Judiciário que venha a exercer função paterna não cabe aqui?

As tentativas de interpretar a psicanálise hoje para justificar um Judiciário que limite e puna (e pelo bem da sociedade e do sujeito) são mais compatíveis com uma visão de um Poder narcisista que, se acha capaz de resolver os problemas da sociedade e colocar ordem e não quer se enxergar como parte do problema. Um Poder que está tomado pelo discurso neoliberal, eficientista, utilitarista e repleto de juízes que em um estalo jogam a constituição de lado por sua “melhor justiça”. Um Poder que acha que tem a Resposta aos males; e menos quer se ver como parte do mal.

A lei jurídica é o ordenamento que une e coordena uma sociedade. Para se submeter aos seus ditames deve se sentir parte dessa sociedade. O que se vê muito são pessoas que se sentem a margem da sociedade, seja por estarem excluídos, seja por estarem acima dela. A racionalidade é: porque cumprir as leis dessa sociedade, se nela não pertencem? Elas não são para mim!

Ademais, quando a lei simbólica do mercado como significante de nomeação se opõe e contradiz à do Direito, o último vai perder. Muitos daqueles que descumprem a lei sabem que era proibido, mas havia algo mais forte ali operando e guiando. Se o indivíduo precisa seguir a lei psíquica perversa de obeiificação para Ser sujeito, isso lhe operará como imperativo categórico.

É o que faz com que as pessoas reajam com extrema violência e queiram morte ao terem um mero pertence furtado; pessoas matem por um celular; é o que faz com que em Londres várias pessoas de classe média tenham saqueado diversas lojas. Zizekeanamente

falando: será que é banalidade, quando o objeto, o “ter” e o “ser” ditados pelo mercado são a condição sem a qual o sujeito não consegue se sustentar como unidade?

Assim, fica claro que a punição, o não do Judiciário, a lei mais severa, só servirá para reificar o sujeito que a sofre, e mais-gozar ao sentir que se detém o poder de lhe fazer sofrer e determinar seu destino. Na prática, sua lei psíquica permanece a mesma.

Deve-se perceber que o problema está nos lugares de referencia e pensar um Estado (e aí inclui-se um Judiciário) que seja capaz de dar a esse sujeito outros significantes de inclusão e nomeação, ou seja, uma outra forma de se sustentar como Eu dentro de uma comunidade.

Perceba-se como a religião, o esporte, a arte, o trabalho e o estudo são os grandes meios hoje de se sair de uma condição de “fora-da-lei”. Logo, se sai também da condição de fora da sociedade. Ambos dão aos sujeitos significantes de inclusão e reconhecimento, meios socialmente admitidos de pertencer e sublimar suas pulsões.

Em resumo: (i) a ficção de ordem e unidade social é fundamental para a estrutura de uma sociedade; e se torna cada vez mais um sonho com um discurso perverso social como o Capitalismo tecnocientífico neoliberal; (ii) o problema social não é de inscrição da função paterna, mas dos lugares de referencia que vem ocupar esse lugar lógico psíquico; (iii) punição e leis mais severas não resolverão em nada o problema, só se inserem numa lógica de gozo e reificação; nada justifica isso como eficácia; (iv) uma resposta seria, hipoteticamente, conceder novos significantes de inclusão, reconhecimento e nomeação, que, de preferência, não passassem pela lógica do capital, mas isso, sabe-se, é extremamente difícil.

Para o Direito, a preocupação deve ser repensar seu princípio fundante, aquele que está na base de construção de toda a sua racionalidade, que o leva à interpretação normativa, a pensar o papel da lei, do Juiz e da justiça hoje.

A ideia de Direito como função paterna, ademais, mata aquilo que da singularidade e particularidade da Psicanálise se prega. Não cabe ao Direito pensar a única pergunta sobre o tema que seria relevante: “qual a autoridade e o limite úteis e eficazes para esse sujeito”. Isso, porque, a resposta invalidaria a própria lógica de existir do Direito, que é a abstração e universalização de condutas e penas.

3.4.2 O Direito no e pelo discurso.

Como já exposto, o Direito consiste na articulação de um discurso particular que faz laço social e que permite nomear, regular os gozos e criar uma ficção de ordem. Ele é fruto de uma sociedade neurótica, que demanda lugares de ordenação e freios pulsionais para que a unidade se mantenha (mesmo que ideativamente) e possa ser sustentada.

Todavia, as pulsões, como se sabe, não desaparecem. Elas buscam um meio, de preferência socialmente admitido, para extravasar e permitir satisfação ao sujeito. Assim, como linguagem, o Direito sofre todas as deturpações possíveis, mormente se inscrito e articulado em um discurso social perverso, para que, através dele, o sujeito faça valer o que é a da ordem do seu desejo e da sua falta. Ele está a serviço da unidade social, sim, mas antes de mais nada da unidade de cada um que o lê.

É por isso que não há um Direito, uma Justiça, mas direitos, justiças e interpretações de lei pautadas por um lugar particular de fala, de matriz inconsciente, onde o se faz sujeito nesse discurso. O discurso é mais do que um meio de comunicação, ele é o meio do sujeito Ser. Por isso ele *falasser*, ele se mostra pelo enunciado naquilo que da enunciação o suporta.

A onipotência do discurso do Direito nada mais é que a busca de completude e totalização daquele que o articula. Em tempos onde o “não se quer saber da falta” está tomado pelo “não se precisa saber dela”, a linguagem vem suprir esse papel de mais-gozar.

Assim, mais do que limites, o Direito traz um espaço de fala que permite que o sujeito goze naquilo mesmo que cerceia, busque lá um significante faltoso, uma Verdade que não há. Quanto mais o sujeito sente desejo de burlar os limites fundantes, mais tenderá a reconhecer no Direito um espaço de cerceamento necessário.

A Ordem construída pelo Direito é claramente fictícia, fruto de uma construção ideativa de “sociedade” de dever-ser, sustentada narcisicamente na crença na capacidade de tudo antever e nomear; ou seja, em uma crença na ideia de onipotência da Razão e de Verdade, de que a ordem pode tudo/todos “regular” em nome de algo. Ademais, o Direito pretende suprir uma falta estruturante, dando suporte imaginário ao sujeito de si como Um.

É certo que o Direito, por sua estrutura, visa limitar o gozo do sujeito e, assim, lhe indicar como desejar. Todavia, não se pode supor que o ímpeto de gozar não ultrapasse barreiras, mesmo que nunca seja satisfeito. O Direito, ao ser linguagem, trata das relações entre sujeitos (seja entre partes, seja na relação com a autoridade) e ao visar a coerção é

campo fértil para que nele se goze através da linguagem. O Direito limita certo gozo, mas é meio de provocar um mais-gozar ao que lhe enuncia.

Assim, o Direito permite que o sujeito formule suas necessidades mais primitivas por sua linguagem e as articule: na forma de uma busca por uma palavra Verdadeira, de uma demanda, de um lugar de reconhecimento.

A psicanálise põe a cada um a pergunta que Lacan colocava todos seus pacientes, a pergunta que não quer calar: “*che vuoi?*”;²⁴² o que você quer, afinal?

Ou seja, qual a sua parcela de responsabilidade pelo desejo e identificação que você articula na sua ideia de Direito e de justiça, que lhe é tão particular, mas você pretende universalizar. Ninguém sabe o que o Direito e a Justiça representam para cada um. As categorias, conceitos e articulações simbólicas são constitutivas e aprisionadoras, delimitadoras e limitadores, includentes e sempre excludentes. Nada tampona o Real que escapa da simbolização e é estrutural.

²⁴² LACAN, J. **O seminário, livro 18**: de um discurso que não fosse semblante, 1971. Rio de Janeiro : Zahar, 2009. p. 18.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho problematiza algumas bases do Direito, de ordem filosófica, pelo discurso da Psicanálise. Constitui, assim e talvez, tarefa quase impossível, porém ainda desejável. Trata-se de pôr em questão o fundamento do fundamento, de desvelar as bases, de desconstruir, de ir no Princípio.

Sabe-se que o trabalho acadêmico cobra um recorte, uma delimitação, que sempre termina por limitar o objeto de análise a uma gama de conceitos e sentidos escolhidos (nunca aleatoriamente), a “um” olhar, o olhar daquele que escreve. É, assim, uma materialização do sujeito que escreve em ato, e esse ato é político; remete a um lugar da fala daquele que analisa.

Em certa medida, realizar um trabalho “científico” e acadêmico sobre Psicanálise é quase subvertê-la e romper com seus próprios pressupostos. A academia pede respostas, síntese, certezas; a psicanálise só pode ofertar abertura, perguntas e supostas meias-verdades. Sempre se diz a menos e antes disso ser um erro, reputa-se, por esse trabalho, como esta sendo a própria condição de dizer.

Sendo assim, como abertura de sentido e aceitando-se a incompletude da abordagem, concluiu-se por esta pesquisa que:

O sujeito da Psicanálise freudiana e lacaniana nada mais é que o avesso, o próprio desvelamento do sujeito suposto pela filosofia. Saber desse sujeito, é saber de cada um de nós, de como nos implicamos na forma compreender, definir e julgar.

Marcado por uma impossibilidade de tudo-nomear, refém de suas pulsões, guiado por um saber inconsciente que o escapa e define, esse sujeito, barrado pelo ingresso na cultura, precisa se utilizar de meios socialmente admitidos para seguir desejando e se nomeando.

Titular de uma falta impreenchível que lhe é constitutiva e estrutural, o sujeito busca se completar através do discurso social admitido: e hoje ele é perverso, reificador, pautado em um utilitarismo individualista que rejeita a comunidade como referencial.

O Direito, mais do que a solução, aparece hoje como parte substancial do problema, assim como outras instituições tradicionais que já operam pela lógica eficientista, do consumo e de metas, onde os sujeitos não têm rosto ou singularidade.

A conclusão que se chegou neste trabalho, então, é que não há, hoje, uma crise de inscrição da função paterna, mas sim dos referenciais que ocupam esse lugar em suplência.

Busca-se novos lugares de referência, inclusão e nomeação que excluam a lógica do capital/ciência e se inscrevam numa base comunitária, pelos quais os indivíduos possam se sustentar como sujeito sem a lógica do ter. Um sistema de punições e mais leis apenas reproduziria e agravaria o problema, já que não colaboraria em nada para alterar a lei psíquica operante.

Por fim, conclui-se que, como avesso do sujeito da filosofia, e, logo, do Direito, o sujeito da psicanálise já está lá, mesmo que não se queira considerá-lo. Seu reconhecimento é um chamamento à singularidade e ao reconhecimento de como cada um se sustenta no seu próprio discurso como sujeito, de modo a abandonar verdades absolutas e enfrentar a falta própria, de modo a se responsabilizar subjetivamente pelo que, cada um, dela (se) faz.

REFERÊNCIAS

- CABAS, A. G. **O sujeito na psicanálise de Freud e Lacan:** da questão do sujeito ao sujeito em questão. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- CASTILHO, P. T. O mais-além do Édipo: o sintoma entre saber e verdade. In: **Reverso**. Belo Horizonte, an. 33, n.61, jun.2011.
- COUTINHO JORGE, M. A. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan:** bases conceituais. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. v.1.
- DESCARTES, R. **Discurso do método**. 4. ed. São Paulo : Martins Fontes, 2009.
- DOR, J. **O Pai e sua função em psicanálise**. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- DUFOUR, D-R. **A arte de reduzir cabeças:** sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.
- DUFOUR, D-R. **O divino mercado:** a revolução cultural liberal. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.
- ENRIQUEZ, E. **Da horda ao Estado:** psicanálise do vínculo social. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.
- FOUCAULT, M. **O poder psiquiátrico:** curso dado no Collège de France (1973-1974). São Paulo : Martins Fontes, 2006.
- FREUD, S. A dissecação da personalidade psíquica. In: _____. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos** (1930-1936). São Paulo : Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, S. A dissolução do complexo de Édipo (1924). In: _____. **Obras completas**. Edição Standard da Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. XIX.
- FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**. Rio de Janeiro : Imago, 2001.
- FREUD, S. **A negação**. São Paulo : Cosac Naify, 2014.
- FREUD, S. A repressão (1915). In: _____. **Introdução ao narcisismo:** ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo : Companhia das Letras, 2010.
- FREUD, S. Considerações atuais sobre a guerra e a morte (1915). In: _____. **Introdução ao narcisismo:** ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo : Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. Introdução ao narcisismo (1914). In: _____. **Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância (1910). In: _____. **Edição standard da obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro : Imago, 1970. v.XI.

FREUD, S. Moisés e o monoteísmo . Três ensaios. (1939 [1934-38]). In: _____. **Edição Standard da Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro : Imago, 1970. v. XXIII.

FREUD, S. O ‘estranho’ (1919). In : _____. **Edição Standard da Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro : Imago, 1976.

FREUD, S. O Eu e o Id. In: _____. **Obras completas: o eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 20-21. v. 16.

FREUD, S. O futuro de uma ilusão (1927). In: _____. **Inibição, sintoma e angústia (1926-1929)**. São Paulo : Companhia das Letras, 2014.

FREUD, S. O inconsciente. In: _____. **Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. O mal-estar na civilização (1930). In: _____. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. São Paulo : Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. **O seminário, livro 23: o sinthoma, 1975-1976**. Rio de Janeiro : Zahar, 2007.

FREUD, S. Os instintos e seus destinos (1915). In: _____. **Introdução ao narcisismo: ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. Por que a guerra? (carta a Einstein, 1932). In: _____. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. São Paulo : Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. Projeto para uma psicologia científica (1950[1895]). In: _____. **Obras completas**. 3.ed. Rio de Janeiro : Imago. 1990.

FREUD, S. Psicanálise e teoria da libido. In: _____. **Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu (1921). In: _____. **Psicologia das massas e análise do Eu e outros textos (1920-1923)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

FREUD, S. **Totem e tabu: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos**. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2013.

GARCIA-ROZA, L. A. **Artigos de metapsicologia, 1914-1917**: narcisismo, pulsão, recalque e inconsciente. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

GARCIA-ROZA, L. A. *Edipus Rex* e O assassinato do pai e a interdição do incesto. In : _____. **Artigos de metapsicologia, 1914-1917**: narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

GARCIA-ROZA, L. A. **Introdução à metapsicologia Freudiana**: a interpretação do sonho (1900). Rio de Janeiro : Zahar, 1993. v.2.

GARCIA-ROZA, L. A. **O fenômeno edípico e psicanálise e subjetividade**. In : _____. Freud e o inconsciente. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

JERUSALINSKY, A. Somos todos violentos? **Psicanálise em tempos de violência**: Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre. Porto Alegre, RS, v.6, n.12, p. 7-14, 1996.

KOREN, D. Destinos do Pai. In: FUKS, B. et al. (Orgs). **100 anos de Totem e tabu**. Rio de Janeiro: Contra capa, 2013.

LACAN, J. A estrutura dos mitos. In: _____. **O seminário, livro 4**: a relação de objeto, 1956-1957. Rio de Janeiro : Zahar, 1995.

LACAN, J. A psicanálise verdadeira e a falsa. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

LACAN, J. Introdução aos Nomes-do-Pai. In: _____. **Nomes-do-Pai**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LACAN, J. **Nomes-do-pai**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, J. **O seminário, livro 1**: escritos técnicos de Freud, 1953-1954. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

LACAN, J. **O seminário, livro 10**: a angústia, 1962-1963. Rio de Janeiro : Zahar, 2005.

LACAN, J. **O seminário, livro 11**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, 1964. Rio de Janeiro : Zahar, 1964.

LACAN, J. **O seminário, livro 16**: de um Outro ao outro, 1968/1969. Rio de Janeiro : Zahar, 2008b.

LACAN, J. **O seminário, livro 17**: o avesso da Psicanálise, 1969-1970. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

LACAN, J. **O seminário, livro 18**: de um discurso que não fosse semblante, 1971. Rio de Janeiro : Zahar, 2009.

LACAN, J. **O seminário, livro 20**: mais ainda. 3.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008a.

LACAN, J. **Séminaire XXI**: Les non-dupes errent. [s.l.]: [s.n.],1973-1974. Disponível em: <http://staferla.free.fr/S21/S21%20NON-DUPES....pdf> Acesso em: jan. 2015.

LACAN, J.. **Séminaire XXII**: RSI, 1974-1975. [s.l.]: [s.n.],1973-1974. Disponível em: http://www.valas.fr/IMG/pdf/s22_r.s.i.pdf Acesso em: fev. 2015.

LACAN, J. **O seminário, livro 23**: o sinthoma, 1975-1976. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

LACAN, J. **O seminário, livro 4**: a relação de objeto, 1956-1957. Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

LACAN, J. **O seminário, livro 5**: as formações do inconsciente, 1957-1958. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

LACAN, J. **O seminário, livro 8**: a transferência, 1960-1961. 2.ed. Rio de Janeiro : Zahar, 2010.

LACAN, J. Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro : Zahar, 2003.

LACAN, J. Os complexos familiares na formação do indivíduo. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

LACAN, J. Para além do complexo de Édipo. In: _____. **O seminário, livro 17**: o avesso da Psicanálise, 1969-1970. Rio de Janeiro : Zahar, 1992.

LACAN, J. Radiofonia. In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, J. Televisão. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro : Zahar, 2003.

LACAN, J.. **O mito individual do neurótico, ou, a poesia e verade na neurose**. Rio do Janeiro : Zahar, 2008c.

LAPLANCHE, J. **O inconsciente e o Id**. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 117-126.

LAURENT, É. Alienação e Separação I. In: FELDSTEIN, Richard et al (Orgs). **Para ler o seminário 11 de Lacan**. Tradução: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

LEBRUN, Jean-Pierre. **A clínica da instituição**: o que a psicanálise contribui para a vida coletiva. Porto Alegre: CMC, 2009.

LEBRUN, J-P. **A perversão comum**: viver juntos sem outro. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

LEBRUN, J-P. **Um mundo sem limite**: ensaio para uma clínica psicanalítica do social. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.

MELMAN, C. **O homem sem gravidade**: gozar a qualquer preço: entrevistas por Jean-Pierre Lebrun. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003.

MILLER, J-A. Contextos e conceitos. In: FELDSTEIN, R; FINK, B.; JAANAUS, M. (Orgs). **Para ler o seminário 11 de Lacan**. Trad. DUQUE ESTRADA, D. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

NASIO, J. D. **5 Lições sobre a teoria de Jacques Lacan**. Rio de Janeiro : Zahar, 1993.

NASIO, J-D. **Édipo**: o complexo do qual nenhuma criança escapa. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

REGNAULT, F. O Nome-do-pai. In: FELDSTEIN, R. et al. (Orgs). **Para ler o Seminário 11 de Lacan**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

SAFOUAN, M. **Estudos sobre o Édipo**: introdução a uma teoria do sujeito. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

SOUZA, J. **A ralé brasileira**: quem é e como vive. Belo Horizonte : Editora da UFMG, 2009.

ZENONI, A. Versões do pai na psicanálise lacaniana: o percurso do ensinamento de Lacan sobre a questão do pai. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 13, n. 1, jun. 2007.

ŽIŽEK, S. **Primeiro como tragédia, depois como farsa**. São Paulo : Boitempo, 2011.

ŽIŽEK, Slavoj. A violência da linguagem. In: **Violência**. Lisboa: Relógio d'água, 2009.

ŽIŽEK, Slavoj. Saqueadores, uni-vos! **Revista Cult**, São Paulo, n. 161, set. 2011.
Disponível em: <<http://revistacult.uol.com.br/home/2011/09/saqueadores-uni-vos/>> Acesso em 21 jul 2015.

ŽIŽEK, Slavoj. Um estranho caso de comunicação fática. In: _____. **Violência**. Lisboa: Relógio d'água, 2009, p. 71-79.