



Universidade Federal do Rio de Janeiro
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Instituto de Psicologia
Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica

Isabella Santos Monteiro de Barros

PSICANÁLISE E CIÊNCIA: ÉTICA E IMPOSSÍVEL

Rio de Janeiro

2017

Isabella Santos Monteiro de Barros

PSICANÁLISE E CIÊNCIA: ÉTICA E IMPOSSÍVEL

Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica (Instituto de Psicologia), da Universidade Federal do Rio de Janeiro como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Fernanda Theophilo da Costa-Moura

Co-orientador: Prof. Dr. Marcos Eichler de Almeida Silva

Rio de Janeiro
2017

Isabella Santos Monteiro de Barros
PSICANÁLISE E CIÊNCIA: ÉTICA E IMPOSSÍVEL

Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica (Instituto de Psicologia), da Universidade Federal do Rio de Janeiro como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Teoria Psicanalítica.

Aprovada por:

Presidente, Prof.^a. Dr.^a. Fernanda Costa-Moura

Prof. Dr. Marcos Eichler de A. Silva (UERJ)

Prof.^a. Dr.^a. Anna Carolina Lo Bianco (UFRJ)

Prof. Dr. Vinicius Darriba (UERJ)

Rio de Janeiro

2017

AGRADECIMENTOS

Ao CNPq, pelo apoio financeiro.

À Fernanda Costa-Moura, pela transmissão cortante, pela escuta atenta e intervenções precisas.

Ao Marcos Eichler, a quem pude recorrer no momento final e difícil da escrita, por se dispor a participar desta empreitada, pelas sugestões e pela disponibilidade.

À Anna Carolina Lo Bianco e Vinícius Darriba, por aceitarem o convite de compor esta banca.

Ao Felipe Larrosa Moura, parceiro de todas as horas, pelo apoio diário e pelo amor indispensável.

Aos meus pais, pelas oportunidades abertas em meu caminho e pela torcida de sempre nos meus passos.

À Claudia Menuzier, pela generosidade sem tamanho.

À Andréa Di Pietro, com quem pude compartilhar tantos momentos nestes dois anos, pela presença constante, risadas e desesperos; pela grande amizade que se formou.

Ao Vinicius Figale, amigo que admiro muito, por escutar há anos tantas questões, e por trazer contribuições pontuais, mas fundamentais no meu encontro com a psicanálise.

À Juliana Siqueira, amiga querida, pela preocupação, escuta e carinho sem igual.

Ao João Pedro Gueron, pelo amor à psicanálise que me cativa e pela amizade, mesmo que de longe.

À Raquel Oliveira, pela aproximação e delicadeza.

À Anna Bentes, Julia Lanzarini e Luisa Moraes, pela amizade valiosa.

À Vivian Melchior, pela troca e confiança.

A todos os amigos e familiares, pela força.

RESUMO

BARROS, Isabella M. de. **Psicanálise e Ciência: Ética e Impossível**. Rio de Janeiro, 2017. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2017.

Partindo de possibilidades inéditas oferecidas pelo saber das operações científicas, a presente dissertação de mestrado investigou as consequências deste campo – inaugurado pela ciência moderna, matematizada – na constituição do sujeito. Se certas impossibilidades têm se tornado cada vez mais materializáveis e formalizáveis, indagamos: como, afinal, *o impossível* entra em jogo como uma condição para o advento do sujeito? Em vias de responder à questão, retornamos a Freud, a partir do ensino de Jacques Lacan, para trabalhar o modo como a linguagem implica, a partir da demanda, um resto que pode vir a funcionar como a impossibilidade que convoca o sujeito. Em seguida, circunscrevemos, tanto na oposição entre o princípio do prazer e o princípio de realidade, quanto no encontro de Freud com a pulsão e a sexualidade na histeria, a formulação lacaniana do conceito de *das Ding*, o *real* que localiza o impossível e que se revela como estando articulado, desde a fundação da psicanálise, a um paradoxo de ordem ética. Apontamos também que é este o ponto a partir do qual Lacan retomará os *Triebe* em 1959-60, destacando, sobretudo, seu destino sublimatório, a vicissitude que permite a transformação do dano em Dama, isto é, da perda e do vazio em função de causa. Acompanhamos, ainda, o modo como Freud e Lacan fizeram da ciência uma operação fundamental no nascimento da psicanálise. Por fim, retomamos a outra faceta do significante inaugurada pela ciência moderna, a partir de sua redução até a letra matemática, em que já não há compromisso algum com a manutenção da função de evocação do sujeito, permitindo a redução da impossibilidade à impotência na renovação incessante de demandas que ameaça destruir o lugar do desejo.

Palavras-chave: psicanálise; ciência; impossível; ética; *das Ding*.

RÉSUMÉ

BARROS, Isabella M. de. **Psicanálise e Ciência: Ética e Impossível**. Rio de Janeiro, 2017. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2017.

En prenant comme point de départ les possibilités inédites qui nous ont été léguées par le savoir relatif aux opérations scientifiques, le présent travail s'est enquis des conséquences de ce champ – instauré par la science moderne, mathématisée – en ce qui concerne la constitution du sujet. Étant donné que certaines impossibilités sont en train de devenir de plus en plus susceptibles de matérialisation et de formalisation, nous nous y sommes interrogés : comment, après tout, l'impossible est mobilisé en tant que condition pour l'avènement du sujet ? Dans le but de répondre à cette question, nous avons retourné à Freud, à partir de l'enseignement de Jacques Lacan, afin de travailler le mode selon lequel le langage implique, à partir de la demande, un reste qui peut parvenir à fonctionner comme l'impossibilité qui convoque le sujet. Nous avons ensuite circonscrit, dans l'opposition entre le principe du plaisir et le principe de réalité, aussi bien qu'à l'égard de la rencontre de Freud avec la pulsion et la sexualité chez l'hystérique, la formulation lacanienne du concept de *das Ding*, c'est-à-dire le réel qui situe l'impossible et qui se révèle en tant qu'étant articulé, depuis la fondation de la psychanalyse, à un paradoxe d'ordre éthique. Nous avons également remarqué que c'est à partir de ce point-là que Lacan reprendra les *Triebe* en 1959-60, en soulignant surtout son destin sublimatoire, à savoir la vicissitude qui permet de transformer le dam en dame, c'est-à-dire la perte et le vide en fonction de cause. Nous avons encore suivi la façon dont Freud et Lacan ont fait de la science une opération fondamentale en ce qui concerne la naissance de la psychanalyse. Pour conclure, nous avons repris l'autre facette du signifiant, celle qui a été inaugurée par la science moderne à partir de sa réduction à la lettre mathématique, où il n'y a point de compromis avec le soutien de la fonction d'évocation du sujet, en permettant ainsi de réduire l'impossibilité à l'impotence à travers le renouvellement incessant des demandes qui menace de détruire le lieu du désir.

Mots-clés: psychanalyse; science; impossible, éthique; *das Ding*.

SUMÁRIO

Introdução	8
1) CAPÍTULO I – Demanda: impotência e impossibilidade	19
1.1.) O retorno a Freud: a estrutura da linguagem	19
1.2.) O grafo do desejo	23
1.2.1. <i>A necessidade e a demanda</i>	23
1.2.2. <i>A demanda e o desejo</i>	26
2) CAPÍTULO II - Prazer e Realidade	35
2.1.) A introdução de <i>das Ding</i>	35
2.2.) <i>das Ding</i> e a Lei	45
3) CAPÍTULO III - do dano à Dama	51
3.1.) Transgressores da ciência: histeria, pulsão e ética	51
3.2.) O enigma do sexual no lugar da causa: o encontro de Freud	53
3.3.) A sexualidade infantil	57
3.4.) A perda e o impasse na sexualidade	60
3.5.) Pulsão: do objeto à Coisa	62
4) CAPÍTULO IV - À porta da Ciência	70
4.1.) A ciência matematizada	70
4.2.) Freud e a ciência	73
4.3.) O sujeito comum	79
4.4.) Uma porta mais estreita?	83
Considerações Finais	87
Referências Bibliográficas	96

INTRODUÇÃO

Não faltam livros e filmes de ficção científica que revelem os medos e as fascinações suscitadas pela relação do homem com a máquina, com a tecnologia e com a ciência. De “Admirável Mundo Novo” (1932) à série britânica atual “*Black Mirror*”, passando por “2001: Uma odisseia no espaço” (1968), “Gattaca” (1997) e “A.I: Inteligência Artificial” (2001), as indagações que este encontro suscita parecem estar cada vez mais perto de se concretizarem como questões às quais se torna urgente responder: e não apenas na arte. Para além de uma repisada revolta das máquinas contra os humanos, assiste-se ao desdobramento de toda uma configuração de possibilidades inéditas através das tecnologias, embaralhando, não apenas as referências simbólicas no laço social, mas também uma série de limites estruturais. Tais inovações proporcionadas pela ciência por meio de aparelhos, programas e gadgets, encontram-se por todos os lados: em outdoors, em propagandas, em lojas, em farmácias, na televisão, nos jornais, nos computadores, nos celulares, enfim, em nossas mãos e corpos. E, se por um lado, a política é convocada a responder por esses avanços, indagamos, do lado da psicanálise: quais são as consequências deste novo campo de possibilidades para a constituição do sujeito, se as operações científicas ameaçam estender-se até um nível em que, como aponta Lebrun (2004), parecem expulsar o lugar do impossível? Para ilustrar essa problemática, abordemos algumas das notícias mais recentes divulgadas pela mídia em geral, isto é, por aquilo a que se tem facilidade de acesso e que transita pelo discurso comum.

No mundo conectado, onde a internet permite o compartilhamento de dados em velocidade crescente, novas preocupações emergem diante de uma espécie de crueldade desenfreada e desgovernada que se desenvolve neste universo. É o caso da italiana Tiziana Cantone¹. Após ter vídeos íntimos viralizados em 2015, ela tornou-se alvo de piadas, paródias e xingamentos, ou ainda, figura de memes em páginas de humor e até mesmo de camisetas. A justiça foi acionada para intervir na exclusão dos vídeos das redes, uma vez que não tiveram o consentimento da moça em sua publicação. Porém, a vida tornou-se difícil: tinha medo de ser reconhecida na rua, deixou o emprego, e entendia que aqueles

¹ Reportagem da *BBC Brasil*, disponível em <http://www.bbc.com/portuguese/internacional-38954744>.

vídeos eram marcas em sua vida, impossíveis de serem apagados: seriam vistos por seu futuro marido, filhos, e quem mais se interessasse por eles. Nas palavras de sua amiga: “Ela descobriu que o mundo virtual e o mundo real eram a mesma coisa”. Em setembro de 2016, Tiziana cometeu suicídio. Sua mãe começou então uma busca pelos culpados deste crime. Mas quem seriam eles? Os cinco primeiros que receberam o vídeo pela moça? Ou a própria Tiziana que se deixou filmar? Seriam as milhares de pessoas que compartilharam o material em seguida, tornando o vídeo viral? Ou, ainda, as redes sociais que permitiram a publicação do mesmo?

O caso de Grayson Smith², uma criança de três anos com doença terminal, também suscitou questões semelhantes. Sua mãe criou uma página na internet para arrecadar dinheiro para o tratamento do filho, mas logo descobriu que uma das fotos publicadas em que ele sorria acabou viralizando em memes com legendas como: “A cara que você faz quando seus pais na verdade são primos”. A mãe, indignada, iniciou uma luta judicial para que as piadas fossem retiradas das redes, assim como o pai de Nikki³. Após sofrer um acidente de carro, fotos do corpo decepado da filha tiveram inúmeros compartilhamentos na internet, ao lado de mensagens de ódio. Contudo, ele relata que acabou escutando da justiça que nada poderia ser feito, pois não há lei contra a postagem ou o envio de fotos de mortos: uma vez morto, perde-se o direito à privacidade.

Essas três histórias ilustram os diversos casos que revelam a necessidade de dispositivos que forneçam certos limites no mundo da internet. A mãe de Tiziana, por exemplo, solicitou que os países da União Europeia aprovassem um aparato rápido de retirada de materiais privados da rede, convocando a responsabilidade das grandes empresas de compartilhamento digital. Mas isso ainda não ocorreu.

Outra preocupação que as novas tecnologias de digitalização, automação, inteligência artificial e biotecnologia acarretam é aquela que diz respeito a essas incidências no mercado de trabalho⁴. Uma vez que as máquinas realizam as mesmas tarefas que os homens num número e tempo reduzidos, elas trazem o aumento da produtividade,

² Reportagem da *BBC Brasil*, disponível em <http://www.bbc.com/portuguese/salasocial-38378717>

³ Contada no documentário “*Lo and Behold: Reveries of the Connected World*” (2016), de Werner Herzog

⁴ Reportagem do *Outras Palavras*. Disponível em: <http://outraspalavras.net/posts/nao-culpem-os-robos/>

reduzindo a oferta de emprego e alterando o trabalho dos que continuam empregados, isto é, empregos que se tornam menos estáveis, mais flexíveis, com curtos contratos, baixos salários e poucos poderes e direitos sociais. Contudo, alguns argumentam que não se trata de culpabilizar a revolução tecnológica e a robótica pelo desemprego e a precarização do trabalho. Na realidade, fazê-lo apenas esconde as verdadeiras causas desta precarização, que são a falta e o enfraquecimento de instrumentos que defendam o mundo do trabalho. Ou seja, destaca-se que os problemas que as tecnologias suscitam são, na realidade, problemas políticos, problemas que convocam a política a responder por seus efeitos. E alguns poucos movimentos já têm sido realizados nesta direção.⁵ Para Ricardo Abramovay, filósofo e economista, professor da FEA-USP, a inteligência artificial, por exemplo, é um problema tão sério quanto o aquecimento global, que acarreta mudanças tão preocupantes quanto as climáticas, ainda que não haja nenhum órgão mundial que esteja debatendo o assunto⁶.

Mais um caso interessante do abalo provocado pelas tecnologias no âmbito dos limites humanos, abrindo um campo em que tudo parece ser permitido através das mesmas, é o modo como elas têm sido incorporadas no que diz respeito à sexualidade. As chamadas *Dutch Wives*, por exemplo, são bonecas sexuais não infláveis, com olhos realistas e a textura da pele que se assemelha à pele humana. Anunciadas na mídia com a mensagem de que quem as compra, nunca mais desejará ter uma namorada de verdade, este objeto é personalizável tanto no que diz respeito ao tamanho do busto, cor dos olhos, unhas e cabelos, quanto nos seus acessórios: *lingeries*, roupas e joias. Elas vêm sendo aprimoradas rapidamente: algumas respondem a toques com falas e expressões faciais, e ainda é possível

⁵ Segundo o mesmo artigo, em julho de 2016 foram publicados os dados do Grupo de Conselheiros Econômicos da Casa Branca, sobre o impacto da revolução digital no mercado de trabalho (“The Social and Economic Implications of Artificial Intelligence Technologies in the Near-Term”), relatório que indica que a influência política sobre o Estado tem muito a ver com o tipo de tecnologia utilizado no mercado de trabalho.

Já a reportagem do *Nexo Jornal*, sinaliza que, segundo o *The New York Times*, em matéria de setembro de 2016, representantes de cinco grandes empresas de tecnologia (Amazon, Alphabet, Facebook, IBM e Microsoft) têm se reunido para debater sobre a formação de delineamentos éticos para a inteligência artificial. Além disso, a ONU, os EUA e a União Européia já manifestaram interesse sobre as questões concernentes à I.A. Para detalhes do que tem ocorrido em cada uma dessas organizações, ver o artigo disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/explicado/2017/02/07/Intelig%C3%A2ncia-artificial-entre-a-pr%C3%B3xima-revolu%C3%A7%C3%A3o-tecnol%C3%B3gica-e-o-fim-da-humanidade>.

⁶ Reportagem do *O Globo*. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/economia/especialista-alerta-para-perigo-de-avanco-de-inteligencia-artificial-20547860>

escolher entre cinco tipos de personalidade: da mais comportada à mais ousada. Matt McMullen – dono da empresa *RealDoll* – diz que as próximas bonecas serão equipadas com sensores que reproduzem o calor corporal em certas partes do corpo. Para ele, o que sua empresa fabrica não são simplesmente realizações de fetiches ou objetos puramente sexuais, mas verdadeiras “fontes de felicidade”⁷ ou, ainda, “obras de arte”, customizáveis até os mínimos detalhes.⁸

Essas bonecas resolveriam questões e forneceriam respostas àqueles que não conseguiram encontrar uma companhia humana. McMullen diz: “O que eu sempre quis foi conseguir dotá-la de inteligência artificial”, e todos na loja estão empolgados com a ideia de que, num futuro próximo, essas bonecas possam tornar-se robôs. Já existe até mesmo uma fila de espera. O dono da *RealDolls* criou – em parceria com empresas tecnológicas – o projeto *RealBotix*, um aplicativo para *smartphones* e *tablets* que permite, numa companhia virtual, escolher a personalidade, interagir e conversar com ela, criando “uma experiência para te fazer sentir que ela se importa com você”, afirma ele. Com essa parceria, eles estão trabalhando para que seja possível conectar a boneca ao aplicativo, e que assim seja permitido conversar diretamente com ela, e não com o celular. Por último, o objetivo seria colocar o robô numa realidade virtual, permitindo três tipos de relacionamento com a boneca: pelo aplicativo, diretamente com ela, ou nesta nova realidade.

Alguns terapeutas sexuais, como Ian Kerner, chegam a sugerir o uso de robôs sexuais “para ajudar os seres humanos a superar traumas”.⁹ E outros, como Gareth Price – especialista em inteligência artificial – alertam que, uma vez que essas máquinas aprendem as preferências de cada um, isso pode ter sérias consequências nas relações humanas. Os *gadgets* e óculos de realidade virtual 360°, retirado das tecnologias de videogame, estão invadindo a indústria sexual, permitindo ao espectador ser um personagem da cena na tela. Além disso, existem os dispositivos eletrônicos de comunicação sexual à distância por

⁷ Reportagem da *BBC Brasil*. Disponível em: <http://www.bbc.com/portuguese/geral-37492334>.

⁸ Ele diz que já lhe foram solicitadas bonecas com chifres, com pêlos em todo o corpo ou ainda bonecas com três seios. O mais comum, diz ele, é pedirem por bonecas nas quais seja possível ajustar um pênis.

⁹ Reportagem do *El País Brasil*. Disponível em: http://brasil.elpais.com/brasil/2016/12/20/tecnologia/1482266394_851249.html

internet e *bluetooth*, como o *Klic-Klic*, que fornece as sensações ao usuário conforme a intensidade de seus estímulos. A propaganda do novo *gadget* termina pela pergunta: “A *sex connection* já está aqui, e você? Já está conectado?”¹⁰ Dentre inúmeros novos aplicativos, o *HappyPlayTime* permite ainda que as jovens descubram seus próprios corpos com certos exercícios propostos pela tela tátil. Tudo parece indicar que já estamos na Era do sexo digital.

Em 2016, no maior mercado tecnológico da Europa, o *Web Summit*, foi apresentada Sophia, um robô humanoide que “parece, pensa e fala como um humano”¹¹. Ela possui uma rede de neurônios artificiais que lhe permite conversar e realizar tarefas de reconhecimento e aprendizagem. Feito de um material que imita a pele humana, seu rosto reproduz expressões de emoção. Ademais, o criador de Sophia afirma que um dia os robôs serão mentes independentes agindo no mundo, cidadãos como nós, com seus respectivos direitos.

No mesmo evento, o mais importante a ser destacado é que quem recebeu o prêmio de empreendedorismo da conferência foi a empresa *Kubo-Robot*, com um projeto de ensino de programação para crianças cada vez mais novas¹². Trata-se de um robô em forma de cubo, que funciona por I.A., através de sinais básicos de cores e setas. O objetivo é fazer as crianças controlarem o robô através de certas ordens, ou seja, pela ideia básica da programação, revelando a tendência cada vez maior de infiltração da mesma em nossos ensinamentos, nossa cultura, e nossa constituição.

Na empresa *New Fusion*, uma sociedade de marketing na Bélgica, oito empregados se voluntariaram para colocar um chip do tamanho de um grão de arroz sob a pele.¹³ Cada chip contém dados pessoais do portador que podem ser transmitidos a um *smartphone* e permitem que os funcionários entrem no trabalho sem crachá ou chave. Na realidade, a ideia veio de um colaborador que justamente esquecia frequentemente seu crachá. Contudo,

¹⁰ No site do aplicativo: <http://klic-klic.com>.

¹¹ Reportagem da *France Info*. Disponível em: http://www.francetvinfo.fr/sciences/high-tech/sophia-le-robot-humanoide-qui-fait-un-peu-peur_1922341.html

¹² Reportagem do *Observador* de Portugal. Disponível em: <http://observador.pt/2016/11/10/vencedor-web-summit-2016/>

¹³ Reportagem do *Le Parisien*. Disponível em: <http://www.leparisien.fr/high-tech/belgique-une-entreprise-insere-une-puce-sous-la-peau-de-ses-employes-03-02-2017-6652614.php>

a utilização do chip não está inscrita em nenhum regulamento de trabalho ou ferramenta jurídica. Trata-se de um aparelho de “controle total”, que permite detectar não apenas a hora que o empregado entrou no trabalho, mas até mesmo se fez uma pausa para fumar. “O que será feito dessa coleta de dados?” – pergunta-se o presidente da liga dos Direitos do Homem, alegando o perigo de sua utilização. Será avaliada apenas a produtividade? Ou ameaçará se infiltrar na vida privada sob argumentos de segurança e conforto? Quais serão os seus limites?

Um outro ponto problemático que se tem discutido atualmente é aquele que se revela pelos estudos genéticos. Sabe-se hoje que doenças mitocondriais genéticas transmitidas pela mãe já podem ser prevenidas por meio da mistura de três DNA's: uma parte do código genético de uma doadora somado aos do pai e da mãe. Deste modo, com este DNA saudável de um terceiro, o procedimento repara a mitocôndria “doente” no óvulo materno antes de ser fertilizado – em laboratório – com o material paterno. Enquanto que para Sally Cheshire, da HFEA (*Human Fertilisation and Embryology Authority*), isto representa uma técnica de importância histórica, onde finalmente a teoria é traduzida para a prática, transformando vidas na clínica, para outros cientistas, trata-se de uma ferramenta que implica sobretudo questionamentos éticos, pois poderia abrir as portas para uma modificação genética – uma espécie de “design” – de bebês.¹⁴

Além disso, as novas técnicas permitiram, por exemplo, que uma médica espanhola se tornasse mãe aos 62 anos, a partir da fertilização de um embrião doado¹⁵. E, se na Espanha existem leis que estabelecem a diferença máxima de idade entre a criança e quem a adota – 45 anos –, não há nenhum regulamento que determine a idade para ser mãe biológica, uma vez que o corpo e a medicina sempre estiveram submetidos aos seus próprios limites. Contudo, abre-se agora uma nova questão: que limites seriam esses? Quais seriam os limites dessa ciência que desenvolve-se aceleradamente modificando nossa

¹⁴ Sobre este assunto, ver as seguintes reportagens: *BBC Brasil*, disponível em <http://www.bbc.com/portuguese/geral-37476702>; *BBC*, disponível em: <http://www.bbc.com/news/health-38328097>; e *Nexo Jornal*, disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/expresso/2016/09/29/Como-foi-gerado-o-primeiro-beb%C3%AA-saud%C3%A1vel-com-DNA-de-3-pessoas>.

¹⁵ Reportagem do El País Brasil. Disponível em: http://brasil.elpais.com/brasil/2016/10/17/internacional/1476716756_615188.html.

relação com a natureza, com o outro e com o corpo, isto é, as três fontes de mal-estar na cultura, segundo Freud (1929[1930]/2013)?

O documentário *Un homme presque parfait* (2010), de Cécile Denjean, começa pela afirmação de que hoje os corpos humanos estão sendo reinventados. Implantes, marcapassos, microeletrodos, microchips. Milagres. As aspirações para que sejam mais bonitos, mais rápidos, mais fortes e mais inteligentes estão sendo realizadas pela ciência, sob o financiamento de milhões de euros, ultrapassando os limites da condição humana. Isto é, muito além de uma medicina curativa, a tecnologia médica tem incidido como uma medicina de seleção e melhoramento. Segundo o filme, não se trataria apenas de um humano “melhorado”, mas de um novo homem que corre o risco de simplesmente tornar-se não-humano.

É possível, deste modo, tomar o filme como uma ilustração de uma das facetas da operação da ciência da qual partimos¹⁶, uma operação que não está vinculada à finalidade do Bem ou, ainda, implicada com a própria espécie humana, abrindo, inclusive, como ilustramos nesses diversos exemplos, um novo e vasto campo moral, cujos problemas o estudo da ética clássica já não pode mais contemplar¹⁷.

Contudo, para além – ou aquém – da discussão sobre as intenções e opiniões da comunidade científica, que provavelmente acabaria num mero julgamento moral sobre tais, este trabalho se dedica a problematizar a incidência das tecnologias no campo de constituição do sujeito. Em 1930, no artigo “O Mal Estar na Cultura”, Freud, discutindo a incidência da ciência no campo do sujeito, superando as barreiras da motilidade, da visibilidade, da memória, da temporalidade e da escuta, nos deixava a seguinte questão: quais seriam os efeitos daquilo que parecia ser a realização de nossos maiores sonhos? Como ilustra Freud (1929[1930]/2013), o homem parece, pela ciência, ter realizado quase todos os seus desejos de contos de fadas. Seus ideais de onipotência e onisciência antes corporificados em seus deuses parecem ter caído sobre si. O homem seria quase um Deus, um “deus protético”, com todos os seus “órgãos auxiliares” (p.91). Por conseguinte,

¹⁶ Ciência matematizada, que será abordada mais detalhadamente no capítulo IV deste trabalho.

¹⁷ A saber, o campo da Bioética, que se ocupa das questões suscitadas pelo avanço da ciência. O descobrimento do DNA, por exemplo, abriu uma nova gama de problemas. Dentre eles, encontramos: o que fazer com a evidência genética da filiação?

indagamos: seria isso um alívio ou um fardo? E, além disso, ressalta Freud (1929[1930]/2013), infelizmente, cada criatura tem que advir novamente na condição de bebê desamparado!

Algoritmos, membros biônicos, manipulações genéticas, pílulas elaboradas, sofisticações robóticas, inteligência artificial, nanotecnologia, ou simplesmente os numerosos fármacos, tudo isto que têm ocupado o tempo de tantos cientistas: como de fato tais operações ultrapassam a condição humana? Ou, recorrendo a um questionamento ainda anterior: será que elas ultrapassam esta condição? Se certas impossibilidades têm se tornado cada vez mais viáveis, materializáveis, controláveis, formalizáveis, se hoje atestamos que os limites entre o possível e o impossível do universo humano parecem estar menos evidentes, como, afinal, o impossível constitui-se como uma condição para a constituição do sujeito? De que modo o discurso da ciência e os objetos oferecidos por ela tomam lugar no que diz respeito às impossibilidades? Quais as consequências do desenvolvimento desse discurso para o campo dos limites? E ainda: que posição pode a psicanálise ocupar diante de uma tal operação?

Apesar do **impossível** não ser propriamente um conceito formalizado e delimitado no arcabouço psicanalítico, Freud não deixou de ser convocado pelo impossível com que se deparava ao escutar o sujeito do inconsciente, encontro que foi assinalado pelo fundador da psicanálise em diferentes momentos de sua trajetória. Ele nos fala da impossibilidade da satisfação plena, no que concerne à pulsão e sua satisfação sempre parcial; e da impossibilidade de reeditar a primeira experiência de satisfação e de acesso ao objeto da mesma (o “seio”, *das Ding*). Ele nos aponta a impossibilidade de encontrar a lembrança da cena traumática primordial (após o abandono da teoria da sedução); a impossibilidade de acesso direto à realidade (dando primazia à realidade psíquica, fantasmática); e a impossibilidade do livre-arbítrio, uma vez que há sempre uma determinação inconsciente. Ele nos fala ainda da impossibilidade da realização do princípio do prazer e da redução da tensão a zero, pretensão obstaculizada por conta de nossa relação com o corpo, com o outro e com a natureza; da impossibilidade estrutural de atingir o eu ideal, sempre em defasagem com o eu real; e da impossibilidade contida nas tarefas de governar, educar e analisar; dentre tantos outros pontos que poderíamos citar.

Lacan, preocupado pelo mesmo impossível que a prática analítica colocava em questão, não se poupou de situá-lo em sua relação com a estrutura da linguagem. Demarcou a impossibilidade da significação última; a impossibilidade de uma resposta final à questão do desejo (*Che vuoi?*); a impossibilidade de integralidade do homem (isto é, de ser inteiro); e a impossibilidade de uma metalinguagem. Destacou ainda a impossibilidade de ser o objeto do desejo do Outro onipotente (não barrado) – instaurada pela incidência do Nome-do-Pai e da operação da castração; a impossibilidade contida no que concerne à satisfação da pulsão, por sua vez sempre paradoxal; e a impossibilidade de recuperação do gozo perdido na linguagem, que coloca em jogo aquilo que Lacan denomina como “mais-de-gozar”. No final de seu ensino, por mais que não nos proponhamos aqui a explorá-lo, ele utilizou a lógica formal para demarcar o impossível como aquilo que “não pára de não se escrever” (LACAN, 1972-73/2008, p.65) e, além disso, circunscreveu o conceito de **real** como o impossível.

Este trabalho indaga-se sobre a função do impossível na constituição do sujeito, constituição essa tomada a partir da categoria de sujeito subvertida pelo ensino lacaniano. Trata-se de um sujeito que só se constitui na linguagem, cujo campo coloca uma série de condições, limites e impossibilidades que cerceiam sua emergência. Um sujeito que não é nem livre – como no livre-arbítrio –, nem estritamente determinado, colocando em xeque a concepção de que com as tecnologias seríamos mais livres – pois poderíamos escolher diversas coisas, antes, fora de nosso alcance –, ou mais determinados – pois seria eliminada, por outro lado, a ordem do acaso. Segundo Lacan (1955-1956/1988), o que Freud descobre em seus pacientes é um “sujeito preso e torturado pela linguagem” (p.284), e o único modo de contornar essas dificuldades – leia-se, esse impossível que ela coloca –, de acabar e “superar todas essas questões de *logos* (...) seria não ter nascido como tal” (p.285).

A afirmação acima talvez forneça algumas pistas sobre um possível ponto de chegada. Todavia, voltemos a ela num momento posterior. Investigaremos, no primeiro capítulo, o modo como a linguagem implica, a partir da demanda, um resto: resto que pode vir a funcionar como a impossibilidade que convoca o sujeito. Para isso, trabalharemos o seminário de Lacan intitulado *As formações do inconsciente* e o **grafo do desejo** ali

construído e aprimorado em seu escrito “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”.

Em seguida, retornaremos ao “Projeto para uma psicologia científica” – escrito de Freud de 1895, nunca publicado, mas influenciado pelo meio científico da época –, para destacarmos, com Lacan, o modo como o impossível está, desde o início da experiência freudiana, articulado à questão ética. Investigaremos, a partir da oposição entre o princípio do prazer e o princípio de realidade, a formulação lacaniana do conceito de *das Ding* e sua articulação com o impossível contido no advento do sujeito. É a partir de uma tal oposição que Freud afasta-se da ética regida pelos ideais, pela ordem e pelo Bem, para fazer do registro do desejo o campo ético por excelência. Além disto, esboçaremos, através do artigo “Totem e Tabu”, a relação do vazio – da negativização primordial – com a Lei da linguagem e com a perda presumida pela ordem simbólica. Forneceremos, ainda, algumas indicações de que a ciência moderna vem, pelo funcionamento das leis formais, abalar um funcionamento garantido até então.

No terceiro capítulo, seguindo ainda os rastros de *das Ding*, demarcaremos o modo como a perda foi localizada por Freud nas controvérsias em torno dos termos da sexualidade, a partir do enigma introduzido pela histeria – a transgressora das leis da ciência médica. Freud situou a sexualidade e seus efeitos inantecipáveis na causa da neurose e dos sintomas, revelando que o impossível da pulsão – que lhe fez mergulhar em certas contradições – implicava, sobretudo, um paradoxo ético. Apontaremos também que é este o ponto a partir do qual Lacan retomará os *Triebe* em 1959-60, destacando, sobretudo, seu destino sublimatório, isto é, a vicissitude que permitiria a transformação do dano – da perda – em Dama – em função de causa.

Uma vez que o presente trabalho parte do questionamento das incidências da ciência e da tecnologia na constituição do sujeito, na medida em que parecem confundir cada vez mais os limites entre o possível e o impossível, visamos, no quarto capítulo, discutir de que trata a ciência da qual falamos – a ciência moderna, matematizada –, e o modo como Freud e Lacan a conceberam e fizeram da mesma uma operação fundamental no nascimento da psicanálise, cada um à sua maneira. Com Lacan, retomaremos a outra faceta do significante inaugurada pela ciência moderna, a partir de sua redução até a letra matemática, em que já

não há compromisso algum com a manutenção da função de evocação do sujeito. O sujeito, forcluído deste novo saber, retorna através do limite deste mesmo saber, e introduz-se a partir do ponto de incerteza, do real, do vazio que deixa desejar. E questionaremos: estaria este vazio cada vez mais obliterado pelos *gadgets*, na “copulação” (LACAN, 1969-70/1992, p.115) do discurso da ciência com o discurso capitalista? Estaria o irreduzível ao significante destinado a funcionar como pura impotência numa renovação incessante de demandas?

1) CAPÍTULO I – Demanda: impotência e impossibilidade

1.1.) O retorno a Freud: a estrutura de linguagem

Sintomas, atos falhos, sonhos, chistes: do estranho e da desordem, Freud situou um enigma que, por sua vez, lhe fez encontrar uma ordem, outra ordem que não a da razão filosófica, a da tradição religiosa ou a do raciocínio médico de sua época. Encontrou a ordem significativa como demarcada por Lacan e a ordem do complexo de castração, subjacente nos sintomas do sujeito neurótico.

No escrito “Função e campo da fala e da linguagem”, de 1953, que marca o início do ensino lacaniano e seu mergulho no questionamento sobre os fundamentos da psicanálise, Lacan re-situa os mesmos numa relação indissociável ao estudo da linguagem. Problematizando a expansão do behaviorismo¹⁸ na América e o modo enrijecido e autoritário em que havia caído a formação do psicanalista, Lacan vem recolocar em jogo o operador do discurso analítico e retomar seus conceitos – conceitos esses que, por sua vez, forneceriam o próprio valor científico da psicanálise. Para extrair novamente a força dessas noções já de uso rotineiro, ele se propõe a realizar um retorno a Freud, à obra de Freud, jamais supérflua ou trivial à formação do analista.

Afinal, qual seria a especificidade do discurso inaugurado pela psicanálise? Propondo uma distancia dos movimentos aos quais nos referimos acima, Lacan (1953/2011) inicia o trabalho de tornar vivos novamente os principais termos da experiência freudiana, como o inconsciente e a sexualidade. No desconhecimento do sentido de seus conceitos fundadores, não haveria técnica possível, e, para Lacan (1953/2011), eles “não tomam seu sentido pleno senão ao se orientarem num campo de linguagem, senão ao se ordenarem à função da fala” (p.111). Assim começará a exaustiva empreitada lacaniana de atentar para o campo da linguagem como um campo constitutivo do sujeito, e não apenas como um instrumento de representação de objetos, uma função psicológica, um meio de comunicação ou um objeto de estudo.

¹⁸ Movimento que suprimia e apagava tudo o que a descoberta freudiana demarcara discursivamente, em prol da adaptação do indivíduo ao seu meio e da busca pelos *patterns* do comportamento.

No seminário de 1957-58, intitulado *As formações do inconsciente*, Lacan se propõe a investigar minuciosamente a função do significante no inconsciente, iniciando esta jornada pela análise do *Witz*, isto é, segundo ele, aquilo pelo qual Freud melhor demarcou seu mecanismo. Lacan (1957-58/1999) afirma que, ao estudar o *Witz*, Freud se colocou no nível do formalismo, de uma teoria estrutural do significante como tal, de uma técnica significante, que permite dar uma materialidade ao estudo da psicanálise, fazendo com que “nos localizemos” (LACAN, 1957-58/1999, p.25), para além das infundadas confusões no plano do significado. Neste sentido, abordar a materialidade do significante implica tratá-lo em sua existência própria, em sua autonomia. Com esta finalidade, Lacan (1957-58/1999) retorna à experiência freudiana – onde Freud encontrara uma determinação íntima do sujeito –, para localizar e formalizar, neste ponto mesmo, as “leis estruturantes primordiais da linguagem” (p.70).

Lacan já havia trabalhado, por exemplo, no seu escrito “A instância da letra no inconsciente”, de 1957, as funções essenciais do significante – a metáfora e a metonímia – no engendramento do significado. Ali, ele insiste que o inconsciente nunca se tratou – em Freud, ao menos – de uma sede de instintos, de um outro eu – um ‘eu mau’ ou um ‘verdadeiro eu’ – ou, ainda, de uma dupla personalidade. O que o fundador da psicanálise descobre enquanto inconsciente é a estrutura da linguagem, uma estrutura que, segundo Lacan (1957/2011), “preexiste” ao sujeito¹⁹ (p.225) e que, com suas regras operativas, em suas possibilidades e impossibilidades estruturais, em seus impasses, rege a lógica das combinações, ou seja, a operação entre seus termos.

No texto de 1957, a letra não possuía ainda o estatuto que adquirirá em seu ensino posterior. Como nos aponta Elia (2008), é do significante que se trata quando Lacan afirma ser preciso entender o sonho pela letra, “ao pé da letra” (1957/2011, p.225), isto é, pela estrutura fonemática, pelos fonemas enquanto os menores elementos diferenciais. Assim, a imagem do sonho teria estrutura de linguagem, um valor significante que permitiria a

¹⁹ Atentamos aqui para o fato, trabalhado por Silva (2011), de que a estrutura preexiste ao sujeito, na medida em que seus termos constitutivos preexistem a ele. Mas o modo como eles se relacionarão, como funcionarão uns em relação aos outros, o modo como a linguagem incide para cada falante não está dado de antemão, e depende de um posicionamento ético para articular-se. A estrutura preexiste no tempo do *só-depois* – *nachträglich*, efeito próprio do significante. Ou seja, ela preexiste numa lógica não cronologicamente anterior, mas que é efeito de um ato paradoxal que é a condição e a produção do sujeito no mesmo golpe.

operação de leitura. Deste modo, a investigação da primazia do significante na escuta do doente, coloca em segundo plano tudo o que poderia ser atribuído à ordem de uma ontologia e de uma abordagem qualitativa e predicativa do sujeito.

“(...) a letra mata quando o espírito vivifica. (...) perguntamo-nos igualmente como sem a letra o espírito viveria. As pretensões do espírito permaneceriam no entanto irredutíveis, se a letra não tivesse dado provas de que ela produz todos os seus efeitos de verdade no homem sem que o espírito tenha de interferir, à mínima. Essa revelação é a Freud que ela se fez, e sua descoberta, ele a chamou de o inconsciente”. (LACAN, 1957/2011, p.239-240)

O significante antecipa o sentido, e sua articulação tem como base “leis de uma ordem fechada” (LACAN, 1957/2011, p.232), isto é, as leis da linguagem. A elaboração do sonho se assemelharia, por conseguinte, a uma “análise lógica e gramatical” (LACAN, 1955-56/1988, p.278), tornando-se, assim, o modelo da formação sintomática. Além disso, Lacan (1957/2011) enfatiza que, desde o início, não foi dado lugar ao estatuto constitutivo do significante no inconsciente, uma vez que Freud estava muito à frente de seu tempo, e muito antecipado em relação às formalizações da linguística que vieram posteriormente abrir-lhe caminho. É por isso que o retorno ao texto de Freud, à verdade da descoberta freudiana, se fez necessário para colocar sua técnica e seus procedimentos no devido lugar. Na análise dos sonhos, Freud nos fornece as leis do inconsciente, não apenas no sono ou no neurótico, mas também na vigília e no âmbito daquilo que poderia ser considerado como a mais ampla normalidade. Além disso, Lacan (1957/2011) ressalta que, uma vez aberta a problemática em relação à ordem significante, é preciso indagar-se sobre a função do sujeito, pois “ela se situa no ponto crucial de nosso problema” (p.246), e uma noção que diz respeito à operação da ciência moderna ao excluir todo o subjetivismo de seus cálculos²⁰.

Lacan (1957/2011) atenta ainda para o fato de que é pela linguística que a linguagem adquire estatuto científico, a partir do algoritmo **S/s** que, apesar de não se

²⁰ Abordaremos a especificidade da operação da ciência moderna galileu-cartesiana e sua relação com a psicanálise no capítulo IV. Urge apenas demarcar que a operação desta ciência matematizada, ao formalizar o real em seus cálculos, modifica fundamentalmente a relação do homem com a linguagem e, como se está a enfatizar neste item do presente trabalho, uma vez que é neste campo que o sujeito se constitui, trata-se de uma operação que diz respeito às próprias possibilidades de seu advento. A ciência matematizada exclui o sujeito de suas fórmulas e, não podendo mais dar lugar ali ao mesmo (em outras palavras, o processo nomeado por Lacan (1965-66/1998) como **forclusão**), no mesmo golpe, funda-o em Outra cena, recolhida por Freud enquanto cena do inconsciente.

encontrar em nenhum dos cursos de linguística de Saussure publicados, é, afinal, o que ele nos revela. Muito mais do que a arbitrariedade do signo, a separação do significante do significado por uma barra é o que permite reiniciar de outro lugar – uma vez que foi exatamente do que se aproximara Freud em sua práxis – todo o estudo dos mecanismos do significante e de sua primazia, da qual depende toda significação possível. Para Lacan, o que o algoritmo e a ciência matematizada introduzem no mundo de forma tão radical é o fato de que o significante não serve para representar um significado. Ou seja, o algoritmo não possui significação, e sim uma função. Logo, é a função do algoritmo saussuriano posicionado por Lacan no centro do campo psicanalítico que é demarcada no seu escrito de 1957.

Por outro lado, se a significação remete sempre a outra significação, num deslizamento incessante do significado sob o significante, na “treva das significações inacabadas” (LACAN, 1957/2011, p.231), esta não é, contudo, uma ideia evidente. A experiência comum parece mostrar o tempo todo que as significações são compartilhadas, significações mais ou menos estabelecidas, fixadas, enrijecidas. Aquilo que Freud já havia revelado no estudo das formações do inconsciente, mas que fora desviado, obliterado por certos psicanalistas que, a seguir, passaram a buscar o sentido do sentido, foi escancarado pelo trabalho com as psicoses. A ideia de que a amarração das significações não é algo natural ou instintual, algo dado ou congênito no campo humano, fez com que Lacan se debruçasse em seu seminário de 1955-56 sobre o estudo do mecanismo que poderia atar um tecido (dos significantes) ao outro (dos significados). Para isso, introduziu a noção de *point de capiton*, a ideia de uma pontuação necessária à cadeia significante que enlaça e situa seus diferentes elementos, isto é, a ideia da frase enquanto acabada, cujo sentido advém *só depois*. Lacan (1955-56/1988) se propõe, portanto, a ir mais longe daquilo que é introduzido pela linguística e a demarcar, além da questão do sujeito, o “temor”, o pai, ou melhor, o Nome-do-Pai enquanto o significante em torno do qual tudo se organiza, suporte da função simbólica. Segundo Lacan (1955-56/1988), foi o esquema do ponto de basta – fundamental na experiência humana – que Freud forneceu no complexo de Édipo.

Todos esses pontos – a estrutura significante, o lugar do sujeito na estrutura, o complexo de castração e a função paterna – serão retomados e aprofundados minuciosamente no seminário sobre *As formações do inconsciente*. Lacan (1957-58/1999)

irá destrinchar o que ele mesmo designa como o “mecanismo ou o metabolismo do significante” (p.40), significante enquanto o elemento discreto mínimo da linguagem e, lembramos, situado pela linguística enquanto oposição de fonemas. Ver-se-á, a seguir, a maneira como ele o faz, e de que modo podemos situar, neste momento de seu ensino, algo do impossível em sua relação a esta estrutura.

1.2.) O grafo do desejo

1.2.1. *A necessidade e a demanda*

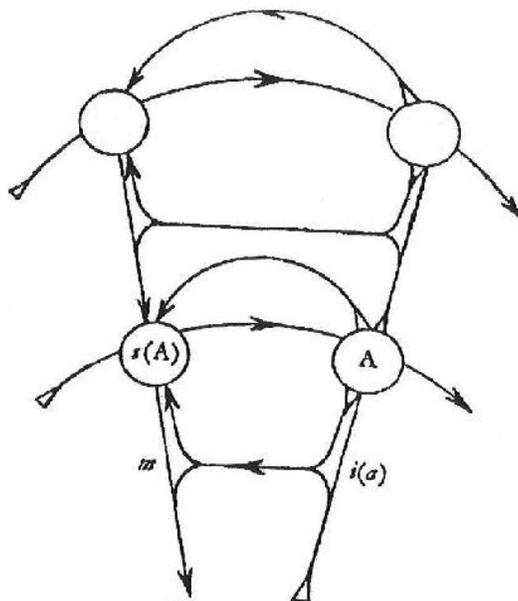
Lacan demarca três termos: a necessidade, a demanda e o desejo. Inicialmente, afirma que as necessidades humanas já se manifestam enquanto desviadas e fragmentadas pela grade significante. Deste modo, não existiria pré-linguagem. Aquilo que poderíamos chamar de apetites, de uma necessidade instintual, remetendo-nos à simplicidade das relações animais, ordenadas em ciclos de comportamentos instintivos, está perdida no mundo de linguagem e em sua estrutura significante. Sem a ordem simbólica, diz Lacan: “não haveria vida animal possível para esse sujeito estrambólico que é o homem”. (LACAN, 1955-56/1988, p.118.) Por conseguinte, não existe no universo humano nada da ordem de uma linguagem-signo, de uma significação natural, isto é, um sinal biológico portado e emitido, que, quando percebido por seu receptor, comunique-lhe uma informação a partir de um certo código fixo e permita-lhes entrar numa determinada sequência de comportamentos. No homem, a relação entre o sinal e o objeto já é de ordem significante, negativa, evanescente. Trata-se do rastro de um objeto que não está mais ali, e rastro que não exige reconhecimento de outro, mas que existe mesmo que não haja ninguém para olhá-lo.²¹ O significante não é sinal de um objeto, de um referente, mas de uma ausência. Por não significar a si mesmo, remete sempre a outro significante que, por sua vez, remete-

²¹ Lacan (1957-58/1999) faz referência à marca do pé de sexta-feira com a qual Robinson Crusóe se depara em sua aventura pela ilha, dizendo que, neste caso, não se trata da dimensão significante, que só seria ali introduzida uma vez que o tal traço fosse apagado. O significante não diz respeito a uma relação com um referente, como seria o caso do pé de sexta-feira. O significante é testemunha de uma presença passada, pois na fala - “significante plenamente desenvolvido” (LACAN, 1957-58/1999, p.355) -, há sempre uma passagem, pelo fato destes mesmos elementos serem evanescentes, fugazes. O significante pode ser barrado, anulado (*Aufhebung*), sofrendo os efeitos de substituição e combinação ou, dito de outro modo, os efeitos próprios da função simbólica. Nessa passagem, articula-se propriamente a cadeia significante. E, deste apagamento, resta apenas o lugar onde ele se apagou.

se a outro, e assim por diante. Logo, o desenvolvimento humano não é referido aos instintos, mas à composição das significações, à conquista da ordem significativa. A linguagem não informa, ela evoca e, conseqüentemente, isto presume a presença do sujeito.

Com o intuito de formalizar as incidências distintas dos termos da estrutura significativa na constituição do sujeito, e de aprofundar a discussão acerca das diferentes dimensões da satisfação para o falante, Lacan constrói ao longo de todo o seminário aquilo que intitulará de **grafo do desejo**, elaboração que continuará a abordar de modo mais rigoroso no escrito sobre a subversão do sujeito.

Inicialmente, no primeiro andar do grafo, Lacan situa dois vetores principais: aquele do que denomina como discurso racional, que começa à direita e embaixo e que passa por **A** e **M** ou (**sA**); e aquele da cadeia significativa, da esquerda para a direita que, ao encontrar o primeiro vetor em **A**, permite a retroação em **s(A)**.



No início de todos os vetores, encontramos a marca da letra grega *delta* que evoca a ideia da física de diferença, sinalizando o intervalo, o vazio introduzido pelo significante (SILVA, 2011). No vetor que designa o discurso racional, podemos observar, a partir de seu encontro com a cadeia significativa, dois dos destinos possíveis: o âmbito da necessidade, já subvertido pelo mundo da linguagem, que permanecerá no curto-circuito entre **i(a)** e **m**; ou sua transformação em demanda, uma vez que encontre a resposta do Outro e a “dialética da recusa necessária para sustentar em sua essência de demanda o que

se manifesta por intermédio da fala” (LACAN, 1957-58/1999, p.72). Trata-se de duas posições subjetivas distintas, dois modos de satisfação, com diferentes consequências.

No registro imaginário – aquele em que situamos o âmbito da necessidade – supõe-se o bom encontro com o objeto, isto é, um objeto que resolva os impasses da vida e dispense o exercício do sujeito como tal, numa “imagem passivante” onde é desprezada “toda fala que se engaje, em seu equivoco” (LACAN, 1953/2011, p.115). Neste sentido, a alteridade não é admitida em suas incidências particulares.

Já na demanda, se dá lugar aos efeitos de alguma coisa de diferente, que vem de um lugar Outro e que corta, surpreende, recusa, não se encerrando, desta forma, no idêntico, na homologação de uma resposta como o plano da imagem no âmbito da necessidade humana. Na demanda, entra de fato em jogo a dimensão de alteridade como tal.

Diz Lacan (1957-58/1999):

“(…) a princípio o significante existe para exprimir uma demanda, (...) [isto é], aquilo que, a partir de uma necessidade, passa por meio do significante dirigido ao Outro”. (p.91).

Em seguida, ele exemplifica a diferença entre os dois destinos dos vetores através do caso de um psicanalista que havia dito a uma paciente que essa tinha “*demands* singulares”, provocando na mesma um grande mal-estar, como se lhe tivesse denunciado ou acusado. Uma vez refeita a interpretação, utilizando-se da palavra *needs*, ao invés de *demands*, a paciente, docilmente, aceitou a intervenção. Lacan retoma tal acontecimento para evidenciar a diferença entre a ordem da necessidade e a da demanda, ressaltando que esta última é completamente submetida ao Outro, que então acusa, recusa, repele o sujeito, enquanto a necessidade o autentica, o homologa, reconhece-o, numa satisfação fundamental. O mecanismo da demanda engendra a oposição do Outro a ela, exigindo isso mesmo para sustentar-se como tal. É por isso que a demanda pode ser exorbitante: pede-se a lua, pois não se trata da necessidade, mas de todo o sistema significante em questão.

Assim, indaga-se Lacan (1957-58/1999): atende-se à demanda com que condição? Com a condição de que intervenha o registro do Outro, isto é, aquele para além do pedinte. É por isso que ele retoma ainda o chiste relatado por Freud, em que um dito benfeitor

concede a um mendicante certa soma de dinheiro e este, por sua vez, lhe dá um destino inesperado, deleitando-se com um belo prato de salada de salmão. O homem que lhe havia fornecido a quantia, indigna-se: não fora para isso que lhe dera o dinheiro. Ao que lhe responde o pedinte, sem compreender: quando então comeria a tal salada? Ou seja, há uma diferença, introduzida pelo registro simbólico, que defasa o que se demanda, de seu acesso à satisfação. Deste modo, já não se trata de uma necessidade, daquilo que se pede e que se obteria numa relação imediata com o objeto.

O recolhimento pelo Outro faz emergir a dimensão de demanda da condição do falante, revelando que, “na expressão da necessidade, existe a mais o significante” (LACAN, 1957-58/1999, p.95). Segundo Lacan, o Outro – enquanto um lugar, um receptor que constitui a fala e aquele que escuta – toma a fala como demanda, uma demanda que, por sua vez, implica sempre um resto e que estabelece, por isso mesmo, um circuito insistente. Ou lhe é dado o que não se pede, ou é feito outro uso do que se demandou, evidenciando algo da ordem da diferença, do furo, do **impossível** que leva, por um lado, à emergência de um sistema de demandas sempre renovadas, mas que pode também criar a possibilidade de um desejo outro.

1.2.2. A demanda e o desejo

O impossível da demanda revela que esta é insolúvel, e é isso que é satisfeito na passagem pelo Outro, que autentica o fato de que, uma vez no mundo simbólico, “nada da demanda (...) pode ser alcançado, a não ser por uma sucessão infinita de passos de sentido” (LACAN, 1957-58/1999, p.127). Ou seja, uma vez amarrado ao mecanismo da linguagem, a aproximação da demanda de seu objeto se dá infinitamente, nunca satisfazendo-se. É neste ponto que Lacan (1957-58/1999) introduz a questão do amor enquanto uma solução para este impasse: se a demanda depende do Outro, visar-se-ia, no amor, ter “um Outro só pra si” (p.138) ou, ainda, “um Outro todo seu” (*ibidem*), isto é, fazer Um com o Outro para que não apareça a hiância, o impossível que é característico da estrutura da linguagem. Porém, seguindo o raciocínio lacaniano, a demanda de amor é uma “demanda daquilo que

não é nada, nenhuma satisfação particular” (LACAN, 1957-58/1999, p.394), pois é demanda de algo que o Outro não tem²², e que, portanto, não lhe pode ser dado.

É a passagem pelo Outro – fiador da linguagem e sede do código²³, de um material já existente, estoque de significantes – que permite que se produza uma mensagem para além da intencionalidade do falante, aquilo que ele diz sem saber, mas que concerne à sua posição. Ou seja, trata-se de uma instância terceira que, ao furar o circuito dual, recolhe o dizer do sujeito e coloca em jogo sua implicação ali presente, introduzindo, deste modo, a verdade da enunciação que é efeito de uma posição subjetiva tomada em relação ao Outro.

Para introduzir esta dimensão propriamente dita do desejo, desejo que concerne ao segundo andar do grafo, Lacan (1957-58/1999) retoma a demanda em sua dialética primária, isto é, pré-genital, dirigida ao primeiro Outro da criança, a mãe. Ali, o sujeito depara-se, em certo momento, com um outro desejo, um desejo para além da demanda, para-além deste Outro primitivo, revelando que há algo que não se resolve neste mesmo campo da demanda. Trata-se da questão edípica, a entrada em cena deste para-além que permite que a distinção entre o sujeito e o Outro seja situada – distinção tratada por Lacan (1957-58/1999) como uma das mais difíceis de se estabelecer. Na demanda, haveria algo da ordem da reciprocidade, pois apesar do sujeito depender completamente da demanda do Outro para subsistir – de um Outro que tome seu grito como um pedido, como um significante endereçado, que faça dele alguma coisa que quer –, o que o Outro demanda também está submetido ao sujeito, na medida em que a criança pode efetuar uma recusa à demanda da mãe. Segundo Lacan (1957-58/1999), essa relação recíproca da demanda precisa ser relacionada à introdução de uma nova dimensão – que estava ali desde o início, velada²⁴ - que faça com que o sujeito se torne outra coisa que não um ser dependente, e que

²² O Outro também é barrado, castrado. É o que sinaliza o (S)A, o significante da falta no Outro, que aparece no lugar da mensagem no segundo andar do grafo, ou seja, equanto a mensagem do desejo propriamente dita. Como indica Lacan (1957-58/1999), trata-se de uma mensagem que não é fácil de ser recebida.

²³ Observamos que no escrito *Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*, Lacan (1960/2011) retifica a definição do A enquanto lugar do código, afirmando tratar-se não do código, mas do tesouro dos significantes. Diz ele: “não se conserva aí a correspondência unívoca de um signo a alguma coisa, mas que o significante se constitui apenas por uma reunião sincrônica e enumerável em que cada um se sustenta apenas pelo princípio de sua oposição a cada um dos outros.” (p.288). Porém, consideramos que esta idéia já estava implicada ao longo de seu seminário *As formações do inconsciente*, sendo tratada, em seguida, apenas de um modo mais rigoroso.

²⁴ Os pontos do grafo acima encontram-se vazios para ressaltá-los em sua dimensão velada.

revele o para-além do que o sujeito demanda e do que o Outro demanda do sujeito. Este para-além da demanda é o que o Outro deseja, e que marca a *Spaltung*, a diferença existente entre estes dois registros.

Lacan (1957-58/1999) evoca, em seguida, os sonhos das pacientes histéricas de Freud, o primeiro lugar onde o fundador da psicanálise teria localizado o campo do desejo. Na *Interpretação dos Sonhos*, quando Freud afirma não haver sonhos senão os desejanteres, indagando-se sobre a origem da distorção onírica nos sonhos aflitivos, e localizando-a no processo de defesa – isto é, num posicionamento ético do sujeito –, ele nos relata um sonho em particular diante do qual Lacan se detém para abordar a dialética da demanda e do desejo. Diz Lacan (1957-58/1999): “o histérico não sabe que não pode satisfazer-se na demanda, mas é absolutamente essencial que, de sua parte, vocês [psicanalistas] o saibam” (p.378).

Trata-se do sonho da ‘bela açougueira’, apresentado no quarto capítulo do livro de Freud como um desafio às suas constatações. Nele, a paciente relata ter feito um sonho em que gostaria de oferecer um jantar, mas não havia em sua casa nada além de um salmão defumado. As lojas estavam fechadas e o telefone não funcionava. Por conseguinte, conclui ela, seu sonho seria a não realização do seu desejo de oferecer uma ceia. Freud insiste e, concebendo o sonho como sendo sempre instigado pelo ocorrido na véspera, pede que ela lhe relate os últimos acontecimentos. Deste modo, ela, contando uma conversa do dia anterior com o marido, acaba revelando que implorara para que ele não lhe desse caviar. Explica que fazia tempo que em todas as manhãs desejava comer um sanduíche de caviar e sabia que o marido lhe daria se ela o pedisse. Mas ela, ao contrário, pedira para que ele não lhe desse, para que pudesse “continuar a mexer com ele por causa disso”, diz Freud (1900/2016, p.181), ou ainda, segundo Lacan (1957-58/1999), para que pudessem “continuar a se amar loucamente” (p.376). Freud persistiu sua investigação, pedindo à paciente para que prosseguisse com suas associações sobre o sonho. Ela lhe revela, em seguida, que, também no dia anterior, encontrara uma amiga – da qual tinha ciúmes com seu marido –, e esta, muito magra, lhe havia revelado seu desejo de engordar um pouco – o que possivelmente agradaria o açougueiro, marido da paciente de Freud –, perguntando, além disso, quando a outra lhe chamaria para um de seus jantares sempre muito bem servidos. Assim, faltava a Freud apenas a elaboração da paciente em relação ao ‘salmão

defumado' enquanto elemento do sonho. Ele descobre, logo depois, que era aquele o prato favorito da tal amiga e, por conhecer essa última, lembra-se que ela lamentava tanto não comê-lo quanto a outra lamentava não comer o caviar.

Freud viu ali, para além da realização do desejo de não ajudar a amiga a engordar – e assim vir a agradar ainda mais o seu próprio marido –, os índices da identificação histórica, um fator crucial no mecanismo dos sintomas desta estrutura. A histórica, segundo o precursor da psicanálise, cria para si um desejo insatisfeito a partir de uma identificação – no caso, com a amiga –, e assim realiza o anseio de ter um desejo não satisfeito “na realidade” (LACAN, 1957-58/1999, p.377), ou ainda, “na vida real”, como afirmou Freud (1900/2016, p.182). Deste modo, por meio de tal identificação, ela sonha que seus próprios desejos não eram realizados e, mais ainda, substitui sua própria amiga no sonho, ocupa o seu lugar, realizando o desejo renunciado daquela. Segundo Freud, na identificação histórica, não se trata de contágio ou imitação, mas de uma apropriação associada a um traço comum do inconsciente, ou melhor, da estrutura da linguagem, do mecanismo significante. E, se Freud ressalta esse traço comum enquanto sexual, é possível aqui introduzir o significante falo enquanto o significante que, de acordo com o desenvolvimento de Lacan (1957-58/1999), sustenta o desejo. Segundo este último, o falo é o único elemento do sonho que Freud não valoriza como tal, e este é o trabalho que ele deixou para que outros fizessem. Lacan o fez. É o que aparece no sonho da “água parada”, por exemplo, e que é sustentado na palavra de Freud (*apud* LACAN, 1957-58/1999), na afirmação de que “não se pode mais tê-lo”²⁵ (p.391). É o objeto faltante – que o Outro não tem. É o significante do desejo do Outro, a falta introduzida no sistema significante, ou

²⁵ Na edição da Imago de *A Interpretação dos Sonhos* utilizada neste trabalho, encontramos a seguinte tradução: “não se consegue mais”. Quanto ao sonho citado, relembramos rapidamente: dele, a paciente relata que “o açougue estava fechado” [*Die Fleischbank war schon geschlossen*]. Havia ido ao mercado tarde demais, acompanhada de sua cozinheira, não conseguindo nada do açougueiro nem da vendedora de legumes, que tentaram lhe oferecer outros produtos, mas que foram rejeitados por ela ao dizer, por exemplo: “não reconheço isso; não vou levá-lo” (FREUD, 1900/2016, p. 213). A afirmação do açougueiro de que “isso não se consegue mais” foi relacionada por Freud ao que ele próprio dissera à paciente quanto às primeiras lembranças da infância, identificando, por isso, neste ponto do sonho, o mecanismo de substituição. Quanto à outra frase, a paciente a dissera no dia anterior à cozinheira, acrescentando outra em seguida, da seguinte maneira: “Não reconheço isso. Comporte-se direito!”. Assim, a paciente conservara de seu dito apenas o fragmento que era inofensivo ao desfecho da interpretação, indicando aí o mecanismo de deslocamento. “Comporte-se direito!”, que ficara obliterado, censurado, é o que sealaria para alguém que estivesse com “o seu açougue aberto” [*Du hast deine Fleischbank offen*], isto é, expressão utilizada para um homem que houvesse esquecido de fechar sua braguilha.

ainda, nas palavras de Lacan (1957-58/1999), “uma articulação significativa da falta do objeto como tal” (p.391). É na medida em que o desejo do Outro é barrado, impossível de anular-se como tal, que o sujeito reconhece o seu desejo como insatisfeito. Constata-se, deste modo, que a dimensão do desejo porta a marca da castração.²⁶

Ou seja, Lacan retoma a questão de Freud: qual é a função do desejo insatisfeito, renunciado, que encontramos desde os primórdios da psicanálise nos sonhos e nos sintomas? É aquilo que faz com que o Outro não se encontre apenas no âmbito da reciprocidade da satisfação da demanda, mas que esteja submetido à outra coisa, a um desejo para além de qualquer demanda. Como desejo recusado, trata-se do desejo inconsciente, pois, novamente é importante lembrar: a histérica não sabe que não pode satisfazer-se pela demanda. Deste modo, podendo encontrar a mensagem, isto é, a fala endereçada e atravessada pelo Outro, produz-se um resquício – **um impossível** – daquilo que pode satisfazer-se por meio do significante, e que é produzido pela própria ação do mesmo, e “onde o sujeito tem de encontrar seu desejo” (LACAN, 1957-58/1999, p.379). Isto já fora descoberto por Freud. Diante de uma representação incompatível, diante do conflito, diante do impossível de ser resolvido por meio do pensamento (FREUD 1894/2016), a histérica era convocada a se posicionar. Nem que fosse por meio do recalque, da defesa, de um recuo, de uma recusa de saber. Abria-se, assim, o campo do desejo – inconsciente –, e campo da ética da psicanálise.

Para Lacan, é o falo o significante que introduz a dimensão do para-além da fala do Outro.

“Alguma coisa, na imagem do outro é escolhida para ser portadora da marca de uma falta, que é a própria falta pela qual o ser vivo, por ser humano, isto é, relacionado com a linguagem, percebe-se como excluído da onitudo dos desejos, como algo limitado, local, como uma criatura – no caso, como um elo na linhagem vital, um daqueles pelos quais a vida atravessa.” (LACAN, J;1957-58/1999, p.475-476)

Eis a operação simbólica da castração e que incide no falo imaginário, na imagem do falo, no significado das idas e vindas da mãe²⁷, elevando-o à categoria de significante,

²⁶ Operada pelo Nome-do-Pai e sinalizada pela inscrição do Ideal do Eu e do significante Falo.

²⁷ Objeto do desejo do Outro que intervém como falta, como aquilo de que o Outro é privado.

ou seja, àquilo que é distinto de um efeito imaginário, de um objeto (bom, mau, parcial, etc.) e de um órgão. Tendo sobretudo uma função – enquanto significante que sustenta o desejo –, o falo sinaliza que o desejo do Outro é também barrado pelo significante, que não é possível ser seu objeto, e assim introduz a dimensão de falta-a-ser do sujeito, isto é, a possibilidade de que o sujeito, por meio do Outro, venha a reconhecer²⁸ que ele mesmo é marcado pelo significante, uma vez que há sempre algo que resta do que pode se satisfazer pela demanda²⁹. E, neste resíduo irreduzível, Lacan situa o campo do desejo.

Na demanda, trata-se do sujeito submetido à dialética do significante, escancarando que, nela, algo não funciona. Há um resto, um para-além. Se a necessidade pressupõe um objeto específico, uma relação imediata com o mesmo, a demanda é, segundo Lacan, incondicional, pois, se se trata de demanda de amor, o que seria, afinal, pedi-lo ou concedê-lo? Não se trataria, deste modo, de uma satisfação particular, como no campo da necessidade. A demanda diz respeito àquilo que coloca o Outro em jogo, “como ausente ou presente, e como dando ou não essa presença” (LACAN, 1957-58/1999, p.394). Ou seja, trata-se do que se pede pela pura entrada em questão do Outro, e um pedido de algo que não se tem e que não se pode dar.

Além disso, para Lacan (1957-58/1999), a particularidade que foi perdida na transformação da necessidade em demanda retorna no âmbito do desejo, fazendo do desejo uma “condição absoluta” (p.395), onde o Outro, abolido, “perde sua prevalência” (p.394). Mas se trata aí de outro lugar, não lhe sendo exigida uma resposta de assentimento ou recusa. É isso o que faz com que o desejo seja perturbador ao campo da necessidade e da demanda, aquilo que é irreduzível e que problematiza toda ordem existente, exigindo uma reconfiguração da mesma, uma outra posição e outra saída. Não se trata de desejo disso ou daquilo, nem um desejo de qualquer coisa, mas algo de particular que “simplesmente” é. Sem predicados. Ele não pode articular-se por ser irreduzível à linguagem e inexprimível em palavras. Mas é articulado, na medida em que possui um lugar na estrutura, é produzido por esta, e necessário à transmissão da mesma. Como afirma Lacan (1960/2011), é da função do desejo “que depende a conservação da espécie” (p.295)

²⁸ Aqui o termo “reconhecer” não implica uma consciência ou uma aquisição de conhecimento; mas um encontro – com a castração – que convoca o sujeito a se posicionar.

²⁹ Isto é, pelo significante.

No desejo, portanto, trata-se daquilo que é da ordem da linguagem – cuja estrutura indica que há algo impossível de resolver-se no significante, mas que depende do mesmo –, e que não acontece por si só: exige e convoca um posicionamento do sujeito, do sujeito do inconsciente. É por este motivo que Lacan define o inconsciente como concernindo um discurso ético (LACAN, 1960/2011) – e não ôntico (LACAN, 1964), por exemplo.

“(…) o desejo apresenta-se como aquilo que, na demanda de amor, é rebelde a qualquer redução a uma necessidade, porque, na realidade, não satisfaz a nada senão ele mesmo, ou seja, ao desejo como condição absoluta.” (LACAN, 1957-58/1999, p.395)

O falo, enquanto o significante do desejo, é um significante distinto dos outros, que representa a potência vital (LACAN, 1957-58/1999, p.476), preso à dialética significante. Encontra-se sob um véu, escondido e velado, justamente por não estar ali ou por não se tratar de mostrá-lo, senão enquanto um lugar – o lugar do desejo. Seu desvelamento nada revela, a não ser a falta do que é desvelado. Logo, não se trata de um sujeito que tem um desejo de um objeto, mas de um sujeito do desejo, isto é, efeito deste, mas que, ao mesmo tempo, só o é se advir ali, onde o desejo está.

É esse resíduo que aparece como contingência, como irredutível e desarmônico, que “pôde arrancar de Freud a confissão de que a sexualidade devia trazer o rastro de uma rachadura pouco natural” (LACAN, 1960/2011, p.295). Ou seja, não há satisfação universal, como no reino animal, um objeto que sirva para apaziguar as urgências de todos aqueles que se agrupam sob a designação da espécie humana. A pulsão, desde o início da psicanálise, já revelava algo de impossível, de traumático, de cortante. A prematuração do nascimento introduz o sujeito humano na sujeição do capricho do Outro, onde se instala sua demanda, e deste Outro assim fantasmaticamente todo poderoso e potente. Tal é o “fantasma” que necessita ser refreado pela operação da Lei, do Nome-do-Pai que produz o significante Falo, significantes esses, por sua vez, fundamentais nas possibilidades do advento do sujeito.

“...por uma simetria singular, ele [o desejo] inverte o incondicional da demanda de amor, onde o sujeito permanece na sujeição do Outro, para levá-lo à potência

de condição absoluta (onde o absoluto quer dizer também desprendimento).”(LACAN, 1960/2011, p.297)

É isso o que faz Lacan (LACAN, 1960/2011) situar o complexo de castração como “a mola mestra da subversão” do sujeito (p.303)³⁰, enquanto estrutura que articula toda a sua dialética. É que a marca da interdição ao gozo pela Lei presume um sacrifício, simbólico: o falo, que é negativizado na imagem especular, tornando-se então predestinado “a dar corpo ao gozo, na dialética do desejo” (LACAN, 1960/2011, 305).

“É assim que o órgão erétil vem a simbolizar o lugar do gozo, não como ele-próprio, nem mesmo como imagem, mas como parte faltante da imagem desejada.” (LACAN, 1960/2011, p.306)

Assim, se a castração sinaliza que “o gozo é proibido àquele que fala como tal” (LACAN, 1960/2011, p.304), ao sujeito só resta dizê-lo entrelinhas. “Gozar por desejar” (LACAN, 1957-58/1999, p.325), pois, como testemunha a práxis psicanalítica, “a castração é em todo caso o que rege o desejo” (LACAN, 1960/2011, p.310), o que sinaliza uma recusa do gozo para que o mesmo seja “atingido sobre a escala invertida da Lei do desejo” (*ibidem*).

E, se no segundo andar do grafo, é o **(S)A** o que aparece no lugar da mensagem do Outro enquanto castrado, enquanto sofrendo os efeitos do significante, é porque esta é a mensagem do desejo, tão difícil de ser recebida. Há uma falta no Outro que indica a inexistência do Outro do Outro, a impossibilidade de uma verdade última, de uma significação derradeira³¹ e de uma palavra final sobre a questão do desejo (*Che vuoi?*).³² É, na realidade, por meio deste impossível – posto em marcha pela operação do significante –

³⁰Lacan enfatiza ainda a importância do complexo de castração ao afirmar, por exemplo, que “o complexo de castração inconsciente tem uma função de núcleo”, de nó. (LACAN, 1958, p.262)

³¹ O falo circula pelo significado, enquanto aquilo que sempre se furta no imaginário por conta da relação ao significante. Enquanto significante, o falo indica que o significado é dependente e submetido à existência do significante.

³² Para Lacan (1957-58/1999), é porque primeiramente o Outro é marcado pelo significante, porque a castração é primeiramente encontrada no Outro que isso convoca o sujeito a se posicionar, acarretando diferentes destinos em relação a um posicionamento feminino ou masculino em relação à linguagem, por exemplo.

que o desejo pode ter lugar. Neste momento de seu ensino, Lacan está a enfatizar que o **(S)A** é efeito do falo na medida em que esse é o objeto metonímico, o “significante da falta, o significante da distância entre a demanda do sujeito e seu desejo” (LACAN, 1957-58/1999, p.296).

De todo modo, o que o grafo sinaliza é a maneira como a articulação da ordem significante implica uma falta estrutural que não é independente do sujeito. É preciso que ele submeta-se à ela, à sua função de sinalizar – a cada vez – a castração do Outro e a correlata falta-a-ser do sujeito que lhe constitui como ser desejante.

Neste sentido, indagamos: em nosso social – atravessado pela ciência e pelos objetos produzidos por seu saber –, que lugar é deixado à incidência do falo, da falta e da impossibilidade estrutural colocada em jogo pela demanda, na medida em que ela evoca a recusa do Outro? Até que ponto a demanda tem se revelado por seu caráter insolúvel? Será que a saturação imaginária da suposição de um objeto à justa medida que nos dispense enquanto sujeitos tem obliterado cada vez mais o equívoco da fala que a reenvia e si mesma, convocando o sujeito?

E ainda: na contemporaneidade, de que modo o resto da demanda e da fala, a diferença e a defasagem que elas implicam têm se prestado tanto na renovação das demandas – isto é, enquanto impotência – quanto no campo do desejo como “condição absoluta” e nas possibilidades de responsabilização que ele implica? Estaríamos reduzindo as propriedades da fala à dimensão de dependência e reciprocidade encontradas na demanda? Que lugar é dado à chance de encontrar a mensagem do desejo: a falta no Outro?

2) CAPÍTULO II – Prazer e Realidade

2.1.) A introdução de *das Ding*

O primeiro esboço freudiano do aparelho psíquico foi articulado a uma exigência de descarga de energia, a mais imediata possível. Diante do que sua clínica apresentava, Freud se indagava: o que está implicado nesta exigência que constatava dirigir os esforços mais básicos do sujeito? Eis o que lhe fez escrever em 1895 o “Projeto para uma Psicologia científica”, artigo imbuído de uma linguagem da neurofisiologia fisicalista da época, que foi por muitos renegado como um texto pré-psicanalítico, sob argumento de ter sido abandonado pelo próprio Freud. Porém, para além de seu caráter inacabado, suas questões e contradições, ele foi retomado e revalorizado por Lacan, se revelando um texto extremamente rico, principalmente no que diz respeito à dimensão ética do sujeito e da psicanálise. Muito mais do que um esforço de estar em conformidade com os ideais mecanicistas da época, o antigo manuscrito é uma tentativa freudiana de elaborar um sistema da economia psíquica que lhe permitisse compreender melhor o aparato com que lidava em sua experiência com a neurose. Aquilo que se manifestava nas compulsões de ideias excessivamente intensas da histeria, frequentes, incongruentes, absurdas e de consequências ininteligíveis. Ou ainda, simplesmente, a inércia dos sintomas. Como ocorre esse deslocamento, esse certo movimento de energia, essa formação simbólica patológica? Como é possível emergir um choro intenso, por exemplo, diante de uma representação aparentemente inofensiva? O que está em jogo neste aparelho?

A axiomática é a de que o sistema deve descarregar ou transmitir toda quantidade de investimento ou excitação que o invade – que o invade mais ou menos traumaticamente, isto é, com mais ou menos violência, deixando mais ou menos possibilidade do sistema lidar com as quantidades de excitação mobilizadas. A ideia de quantidade diz respeito, portanto, a uma exigência: exigência de trabalho. Mas trabalha-se em qual direção? Quais as consequências deste caminho? É diante da problemática das quantidades e dos custos que Freud mergulha na escrita desse manuscrito. Um aparelho que recebe uma energia e que a ela responde. Mas como?

No caminho percorrido por uma quantidade que incide no aparelho psíquico, Freud (1950 [1895]/2016) nos aponta que este aparato é uma espécie de sistema termodinâmico, sujeito aos princípios da energética, regido por um *Princípio de Inércia Neuronal*, no que concerne ao seu objetivo em neutralizar a recepção de uma energia por uma descarga imediata, reflexa e de mesmo nível. Uma espécie de busca pelo resto zero. Trata-se de um sistema sob o princípio do automatismo regido pela lei da descarga pela via mais curta. Deste modo, é um aparelho cuja função consiste em descarregar as excitações – equivalente à obtenção de prazer – e evitar a acumulação das mesmas – sentida como desprazer. Contudo, ele não o faz segundo um ritmo instintual.

Neste artigo, já é possível identificar a subversão freudiana de conceitos como os de *necessidade e objeto*. A necessidade de descarga em questão não diz respeito a um aumento de tensão provocada pela ausência de um determinado objeto que, uma vez obtido, uma vez presente, apaziguaria o desprazer, trazendo de volta uma determinada homeostase ao organismo. Da mesma forma, não se trata tampouco de um objeto cujo não aparecimento acarretaria um destino fatal. Estamos diante de um aparelho que visa de tal modo a descarga da tensão, a ponto de, em determinadas situações, o custo não importar - e é isso o que singulariza o humano e seus comportamentos que podem ser erráticos, bizarros do ponto de vista da significação ou de princípios mais conservadores da economia.

Investiguemos o modo como Freud o apresenta. Esta energia que se trata de eliminar atingiria o aparelho em duas fontes: as fontes externas e as internas. Essas últimas, prováveis precursoras da noção de pulsão – que ocupa lugar central na teoria freudiana –, são aqui denominadas de estímulos endógenos e concebidas como as “grandes necessidades” (FREUD, 1950 [1895]/2016, p.348) e “exigências da vida” – *Not des Lebens* (*ibidem*, p.353) –, constituindo então a fonte de um impasse para o organismo. Destas exigências, não é possível fugir. E, por não existir uma tela protetora voltada para o interior, aí repousa – nas palavras de Freud (1950 [1895]/2016) -, “a mola mestra no mecanismo psíquico” (p.368).³³

³³ Ou seja, vemos aqui que o funcionamento do psiquismo funda-se e articula-se por meio de uma *ação* que não se reduz a uma simples reação a um estímulo.

Instaura-se, portanto, esse *Not* – um estado de *urgência* – e, uma vez regido pelo princípio inercial, é preciso que o aparelho descarregue a energia e livre-se dessa tensão imediatamente. Como não é possível esquivar-se dela – como o seria no caso de uma luz que atinge a retina –, segundo Freud, o único modo de apaziguá-la seria mediante o que ele denomina de uma *ação específica (spezifische Aktion)*: uma modificação no mundo externo – ou, podemos dizer, na realidade. Porém, o ser humano vem ao mundo inicialmente incapacitado a realizar sozinho esta *spezifische Aktion*, na condição de desamparo fundamental. Estamos diante de um aparelho sem recursos. No entanto, esses estímulos endógenos, produzindo-se continuamente, acumulam-se e provocam certas alterações internas – uma agitação, um choro, um grito –, incapazes de gerar resultado aliviante em si mesmas, mas a partir das quais o bebê chama atenção de um outro próximo (*Nebenmensch*), um outro falante que, por sua vez, o auxilia.

Este outro aproxima a criança de um objeto – o seio –, e o aparelho obtém a *descarga* que visava, ou seja, obtém a *satisfação*. A satisfação, que ocorre inicialmente por ajuda alheia – através da ação específica –, constitui, portanto, a experiência originária que elimina o aumento de tensão provinda das fontes internas, e que assim imprime ao aparelho psíquico sua marca profunda. Ela marca o aparelho com uma espécie de memória deste percurso percorrido pela energia, rastro de sua passagem, traços deste caminho bem sucedido na cessação do estímulo. Esta memória de traços é denominada por Freud (1950 [1895]/2016) de *facilitações* (ou trilhamentos – *Bahnung*).

Nos termos do Projeto, as barreiras de contato entre os neurônios são suspensas na passagem da energia e, quando restabelecidas, a resistência é reduzida. Consequentemente, com a incidência de uma nova carga de energia e tensão, elas constituem um caminho já “aberto” que permitirá que mesmo uma energia menor seja capaz de atravessá-lo. As *facilitações* são, portanto, vias diferenciadas entre os vários caminhos possíveis, vias conservadas e preferidas. São cortes, alterações permanentes do sistema, trilhamentos estruturados pelos quais a incidência de uma nova quantidade tenderá a *repetir* sua passagem na direção da inércia, da constância, do retorno a nenhuma estimulação possível – numa já esboçada compulsão à repetição. São estes trilhamentos, como nos aponta Lacan (1959-60/2008), que regulam os investimentos libidinais e impedem que certo nível seja ultrapassado, acima do qual “a excitação é insuportável para o sujeito” (p.266).

Neste mesmo golpe, produzem-se articulações entre o estado de urgência e duas imagens mnêmicas: a do objeto que produziu a descarga, e a da descarga do movimento reflexo. Com o reaparecimento do estado de urgência, também denominado por Freud no Projeto de um estado de desejo (*Wunsch*), de um prazer esperado, esse caminho tende a se repetir automaticamente. O aparelho busca reproduzir a satisfação original, ou ao menos reproduzir o estado que assinalou a descarga, o que implica que a representação-imagem do objeto é novamente investida, reativada. Produz-se, num primeiro momento, uma *alucinação* do mesmo. Uma forma de investimento alucinatório na imagem do objeto que a faz equivaler a uma percepção. Porém, quando a ação reflexa – de descarga diante do objeto – é posta em ação, a descarga é ela mesma alucinatória – imaginária, 'mental' –, uma vez que a percepção e o objeto não são reais, e sim baseados numa lembrança. A consequência inevitável é o desapontamento, a decepção, o aumento da tensão. Um aumento da tensão que tende a se repetir novamente e mais ainda toda vez que a urgência em questão persista, fazendo com que o sujeito se encontre destinado a uma repetição fracassada³⁴.

Vê-se como aí, no circuito do princípio do prazer em busca do “retorno de um signo” (1959-60/2008, p.24), deparamo-nos com a instância **real**. Algo não se arranja imediatamente. Algo não funciona. Diz Lacan (1964/1985): “O princípio do prazer se caracteriza mesmo por isso: que **o impossível** está ali tão presente que ele jamais é reconhecido como tal” (p.165)³⁵. E eis o impasse a que Freud chega no Projeto: o que leva o sujeito a suportar alguma medida de aumento de tensão, necessária, para que uma outra resposta possa se articular e ser dada? Como pode o sujeito, tomado aí na forma desse aparelho concebido por Freud – por não ser um sujeito da intenção –, sustentar uma ação desejanse em detrimento de uma ação imediata? O que o leva a dar um passo além dos trilhos do processo primário, da satisfação alucinatória? Enfrentar o desprazer na articulação de outra possibilidade que não essa falsa descarga, que não esse falso objeto, e se lançar, como nos aponta de Freud (1911/2016), numa relação real com o mundo externo? Como fugir desta falsa realidade à qual o organismo humano parece estar predestinado? Ou ainda, dizendo de outro modo: como se constitui a relação do sujeito com o real?

³⁴ Um funcionamento que remete ao conceito freudiano de *pulsão de morte*, ao implicar a fixação, a insistência, a compulsão e a repetição.

³⁵ Grifo nosso.

É preciso que haja uma inibição a tempo de fazê-lo cair desse investimento automático numa ideia imaginária. Algo que fure a “tirania da memória” (LACAN, 1959-60/2008, p.267). Algo que coloque à prova a imagem ideal do objeto que é investida pelo organismo, obstruindo a via alucinatória de modo a permitir uma satisfação real. Mas de onde proviria esta inibição? A problemática aí envolvida é a da instauração do princípio de realidade, cujo advento é chamado por Freud (1911/2016) de um “passo momentoso” (p.238). Certamente o sujeito não funciona segundo a ética cristã e, logo, não se guia por promessas de recompensas futuras, numa outra existência, às renúncias ao prazer a que somos convocados perante o que constitui, para nós, fonte de mal-estar. Tampouco funciona pela aniquilação do Outro, da diferença, em vias de uma suposta harmonia ou de uma vida sem custos. Abordar a questão econômica da metapsicologia freudiana é debruçar-se exatamente sobre este ponto.

Em sua zona de conforto, o homem permanece no funcionamento automático da inércia e da constância. Porém, e quando se defronta com situações perante às quais não pode continuar pela mesma via? A vida é tensão, e o desejo é uma complicação, um impasse, um conflito que, como Freud constata na clínica, se passa na ordem das representações. Como é possível ficar tão ofendido com uma ideia? E mais, paralisar uma perna para não lidar com este conflito? E quanto a Freud, ou o analista, ou cada um de nós: o que fazer deste aparelho que se recusa a perder no nível do princípio do prazer? Como o sujeito suporta um caminho mais complicado – o do desejo –, e se sustenta entre o que Lacan (1964/1985) denominou de “duas muralhas do impossível” (p.165)?

É preciso que se apresente aquilo que Freud designou como uma indicação da realidade, e que, segundo o manuscrito de 1895, proviria de uma inibição do eu. O eu é tratado aqui sobretudo como uma função: de bloqueio, de barreira e proteção. Ele inibe com suas catexias colaterais os processos primários, o investimento na imagem do objeto a ponto da alucinação, redistribuindo a energia e evitando os caminhos facilitados. Eis o *princípio de realidade*, aquele que permite que se apresente não meramente o agradável, “mas o real” (FREUD, 1911/2016, p.238). E real que, por sua vez, traz sempre uma baixa no prazer esperado, um componente de inassimilável, uma **perda**. Apesar de Freud (1911/2016) não considerá-lo como uma deposição do princípio do prazer, - e sim a sua proteção –, o princípio de realidade é o **abandono** de um prazer momentâneo e incerto, na

promessa de um prazer seguro. Uma renúncia, um prolongamento, um desvio no caminho necessário à experiência que leva à realização do desejo. É uma prova que visa igualmente a identidade entre o objeto encontrado e a imagem mnêmica esperada: mas não alucinatoriamente. Ele visa conhecer aquilo que se apresenta para ver se, afinal, ele não possui uma via de correspondência com a imagem investida. Porém, ali encontrará sempre um vazio, um lugar enigmático. À essa ação específica, que permite uma satisfação real em detrimento da alucinação, “faltarão sempre alguma coisa” (LACAN, 1959-60/2008, p.56).

Ou seja, Freud nos relata um aparelho que, a princípio, está destinado ao erro. Vê-se como não há nada para que a realidade “se faça ouvir”, como diz Lacan (1959-60/2008, p.53), e chegue enfim “a prevalecer” (*ibidem*). É o oposto: estamos diante de um aparelho destinado ao desapontamento e à frustração. Destinado não à satisfação da necessidade, mas a aluciná-la. Destinado à estruturação, por trilhamentos, de um sistema de expectativa, de prazer esperado que tende a exercer-se de forma autônoma, “sem nada esperar, em princípio, do exterior” (LACAN, 1959-60/2008, p.43). E que, mesmo com a estruturação de um *eu*, de um complexo de energia constante que visa evitar esta frustração, é um aparelho que experimenta sem cessar que, entre aquilo que esperamos e aquilo que obtemos haverá sempre um delta, uma diferença.

Desde o início, portanto, a psicanálise já aponta um limite, um impossível que estrutura nossa relação com o mundo. E, neste ponto mesmo, ela vem situar uma possibilidade para o sujeito, uma dimensão do ato. O teste de realidade não obtém o que visa. Se ele se instaura, já existe uma diferença. Ele vem responder por esta diferença, suportando a aposta de que, talvez, no fim das contas, seja possível encontrar um objeto que corresponda àquele suposto reeditar uma experiência de satisfação. A exigência de uma prova de realidade, entretanto, apenas evidencia como nos recusamos a abandonar esta Coisa – inapreensível em sua estrutura – que nos tornaria inertes, *das Ding*, aquilo que “estará aí quando todas as condições forem preenchidas” (LACAN, 1959-60/2008, p.68).

Porém, é esta prova de realidade que, ao mesmo tempo em que evidencia algo de inassimilável, é também o que pode permitir uma satisfação real – se bem que nunca plena. É o que abre as comportas para passo momentoso articulado por Freud: aceitar o que se apresenta, mesmo que não seja o agradável. É o que, como diz Lacan (1959-60/2008, p.42),

deve “guiar o sujeito para que ele chegue a uma ação possível” (p.42): e a eficiência do aparelho é devida a essa retificação.

Deste modo, Freud afasta-se da ética aristotélica, na medida em que essa diz respeito à domesticação dos hábitos, ao adestramento através da educação, regida pelo problema de um ideal, de uma ordem e de um bem: um Bem Supremo. Tomando a noção de natureza como base, Aristóteles (*apud* LACAN, 1959-60/2008, p.15) exclui do campo moral todo um registro do desejo, renegado enquanto manifestações de anormalidades bestiais. Já Freud inclui o desejo como o campo ético por excelência, afastando-se da tentativa de dominá-lo ou submetê-lo a um ideal do mestre. A relação do sonhador com o desejo não é uma via simples, de mão única, ou mesmo feliz: ele o afasta, o recusa e o censura. Isto posto, é possível afirmar que o corte que Freud realiza no domínio da ética é colocar uma questão crucial no que se refere a isso que o sujeito experimenta como estranho a si mesmo, como algo que denota um ultrapassamento a todos os seus saberes, intenções e vontades: vai aceitá-lo? Isto é, vai submeter-se à ele? (LACAN, 1959-60/2008)

Ou seja, no início da experiência analítica, não encontramos os parâmetros ou estágios do desenvolvimento correto, mas a oposição entre os termos do princípio do prazer e do princípio de realidade, que seguirão Freud ao longo de sua extensa obra. Por mais que outros antes dele já tivessem destacado o prazer enquanto critério para uma ética, em Freud, o prazer é situado enquanto uma função radical: a função de um princípio de inércia que, pelo automatismo da descarga, dirige o aparelho ao engodo e ao erro. Deste modo, o que aparece como inadequado no campo humano não é aqui excluído do campo ético enquanto exceção, mas colocado em seu centro, como o funcionamento do próprio aparelho psíquico. É preciso então que o princípio de realidade retenha esta tendência fundamental e oponha-se à ela, instaurando o conflito que está “na origem mesmo de um organismo que parece (...) destinado a viver” (LACAN, 1959-60/2008, p.40). Um conflito que, vale destacar, não encontra suas bases em elementos anatômicos, nem se resolve por meio de máximas universais.

No *Entwurf*, Freud apresenta uma rede neuronal, onde cada neurônio – isto é, cada um de seus elementos – possui um caráter relacional aos outros, a partir dos quais adquire o seu próprio valor. Com este manuscrito em mãos, Lacan (1959-60/2008) revela como tal

rede formal alteritária ao sujeito que se articula à sua revelia, não poderia tratar-se de outra coisa senão do próprio funcionamento da linguagem. O funcionamento da *Bahnung*, dos trilhamentos, da articulação da quantidade, é aproximado por Lacan (1959-60/2008) da articulação do significante em cadeia, como aquilo que existe de basilar ao exercício do sujeito. No princípio do prazer, não se trata de um biologismo obscuro e invisível, mas do fato de que a experiência de satisfação do sujeito depende inteiramente do *Nebenmensch*, do Outro, que o toma por um pedinte, introduzindo-o num mundo de demanda, de linguagem. E Outro a partir do qual todos os processos de pensamento – as “constelações de *Vorstellungen* que regulam a associação das idéias, *Gedanken* inconscientes, segundo o princípio do prazer” (LACAN, 1959-60/2008, p.75) – poderão começar a se organizar. Trata-se da organização do inconsciente, da memória, de uma combinatória que é regulada pelas leis da condensação (ou metáfora) e do deslocamento (ou metonímia).³⁶ Há, portanto, uma estrutura independente da consciência, que funciona – leia-se: que é posta em marcha – caso saiba-se disso ou não.

No artigo de 1895 Freud revela como o acesso do ser falante à realidade é precário. Ele diz respeito a um princípio de realidade que não se exerce de maneira simples ou eficaz, e que nem constrói para cada um a sua própria realidade e fim de história. É no mesmo lugar onde se exerce o princípio do prazer, a realidade alucinada, que sua oposição necessária entra em jogo como tal, e uma oposição que, ainda assim, fracassa em seu objetivo, justamente pelo fato de *das Ding*, o objeto, ser perdido como tal. É por isso que Lacan (1959-60/2008) aponta *das Ding* como “o segredo desse princípio de realidade” (p.60), “Outro absoluto do sujeito” (p.68), inesquecível e inatingível. Mas é o princípio de realidade que, ao presentificar o real como tal, oferece uma possibilidade de responsabilidade ao sujeito. Um princípio de realidade que não instaura-se por uma suposta maturação ou uma evolução natural do desenvolvimento. Uma vez aberto seu caminho, não se tem a chave de sua porta em mãos. E não se pode tocar em sua maçaneta, pois, não sabendo de que lado se está, no mesmo giro com o qual se pode abri-la, pode-se fechá-la. O sujeito é este diante da porta, esperando uma abertura para se arriscar a atravessá-la, sem

³⁶ E não segundo leis da não-contradição, por exemplo.

saber onde afinal irá parar. Essa abertura, contudo, vem da alteridade, do Outro, da própria inércia a que está submetido nos trilhamentos.

Das Ding é, portanto, o estranho, a “realidade muda” (LACAN, 1959-60/2008, p,70) em volta da qual gira a atividade da *Vorstellung*, a trama simbólica regulada pelo princípio do prazer. É aquilo que funda a relação do homem com o objeto, essa tendência a reencontrar algo que, apesar de nunca ter sido perdido, é o que se experimenta a cada vez ao seu encontro: a sua perda. Lacan (1959-60/2008) retoma o escrito de Freud intitulado “Die Verneinung”, de 1925, para abordar essa negativização primitiva que marca a relação do sujeito com a linguagem. É incrível notar que, trinta anos após a escrita do *Entwurf*, a oposição entre prazer e realidade ainda auxilie Freud em sua clínica.

Ali, ele afirma que um juízo de atribuição é anterior a um juízo de existência. Tudo que é sentido como estranho, exterior, alteritário, é expulso, rejeitado como mau pelo eu-prazer; enquanto aquilo que lhe é semelhante e homogêneo, é introjetado como bom. Este eu-prazer segue os comandos do princípio do prazer, que já abordamos enquanto a tendência da qual parte o funcionamento do aparelho psíquico. Já o juízo de existência agiria como um “teste de realidade”, colocando o princípio do prazer de lado para interessar-se por esta alteridade como tal, ainda que continue a buscar o objeto primitivo para “convencer-se de que ele está lá” (FREUD, 1925/2016, p.267). Contudo, diz Freud (1925/2016), para que o teste de realidade vigore, é preciso que entre em jogo uma perda³⁷ por meio de um passo, um posicionamento, que não acontece sem um adiamento, isto é, um certo tempo. Ademais, todo este funcionamento – onde encontramos o impasse neurótico em relação ao desejo – não seria possível sem a expulsão, sem o “símbolo da negativa” (FREUD, 1925/2016, p.269), sem uma negativização primordial carregada pela linguagem que, podemos dizer, constitui a própria marca da perda de *das Ding*. Como ressaltado por Silva (2011), a primeira incidência do significante para o sujeito não se dá sem um ato, que lhe permite “dar lugar à incidência de uma instância que é alteritária à homogeneidade mítica primária, instaurando um Outro, um fora” (p.106).

O objeto a ser reencontrado é o primeiro exterior íntimo que dá a lei invisível do princípio do prazer, é o que regula a distância ao objeto e movimenta a atração das

³⁷ Ele fala da perda dos “objetos que outrora trouxeram satisfação real”.

Vorstellungen. Esta passagem da energia de *Vorstellung* em *Vorstellung*, “mantém a busca sempre a uma certa distância daquilo em torno do que ela gira” (LACAN, 1959-60/2008, p.74). Os trajetos e as fixações, porém, são regulados pelo princípio do prazer. *Das Ding* não é, portanto, uma representação. É aquilo que aparece como ausente, como falta, como mais-além. *Das Ding* tampouco é bom ou mau. Ele é o correlato do desejo do incesto, desejo que Freud descobre já no início da psicanálise, e cuja proibição, cuja lei, é necessária à articulação da fala como tal. Trata-se da lei articulada em “Totem e Tabu” (FREUD, 1913 [1912-13]/2016) que, ao excluir esse incesto fundamental, funda a própria cultura.

Ou seja, a alucinação da qual fala Freud (1950 [1895]/2016) não diz respeito a uma suposta observação de bebês, um experimento ou um empirismo, ou até mesmo à alucinação das psicoses. Trata-se do recuo neurótico diante da perda que o desejo coloca. Freud tampouco observou a reação do cérebro de seus pacientes. Se ele fala de um aparelho constituído por neurônios, trata-se, sobretudo, de elementos: elementos de linguagem. *Das Ding* é o que designa o inapreensível colocado em jogo pelo *Nebenmensch*, o que Freud chama de elemento *a*, a coisa, constante em sua inapreensibilidade, enquanto os elementos predicativos são designados como *b*, *c*, *d*.... Não se tratam de tipos de neurônios concretos, mas de uma rede comunicativa, de elementos, partículas materiais que se distinguem por relação aos outros. Freud abordará a função de *das Ding* de diferentes maneiras em vias de cercar seus efeitos, como, por exemplo, quando situa o lugar do mito na estrutura.

Das Ding é o Bem supremo, é o lugar ocupado pela mãe, o objeto proibido. Segundo Lacan (1959-60/2008), Freud nos mostra que, isto posto, não há outro bem. E mais: o desejo pela mãe não poderia ser satisfeito por consumir, no mesmo golpe, “a abolição do mundo inteiro da demanda” (LACAN, 1959-60/2008, p.85). A demanda, vimos no capítulo anterior, é a estrutura mais fundamental do inconsciente, é aquilo que se traduz no próprio princípio do prazer e a busca pelo retorno de um signo, a busca por aquilo que não poderá reencontrar. É este o essencial da lei da interdição do incesto. A demanda revela a incidência do Outro, da alteridade, da diferença, onde há sempre uma mediação com relação à satisfação. É o que faz entrar em jogo um resto da própria estrutura da linguagem, o vazio do objeto, a hiância que abre espaço para que se presentifique um impossível de ser equalizado no seu próprio funcionamento. Do que se pede, há sempre algo que resta, um resíduo irreduzível que situa o campo do desejo.

Das Ding é esse estranho que marca a incidência da alteridade, e que se recoloca a cada vez ao sujeito como efeito da linguagem, convocando-lhe a se posicionar em sua relação com a satisfação e com o objeto. Optará o sujeito pela satisfação alucinatória e mortífera na busca pelo mesmo, pela identidade – sempre fracassada na relação do neurótico com o desejo –, ou por cair como efeito de uma perda, efeito da diferença advinda deste índice negativo que lhe causa? Lacan (1959-60/2008) chega inclusive a designar *das Ding* como a “causa da paixão humana mais fundamental” (p.120), essa “hiância renovada” (p.123) e posta em jogo pela operação da ciência, uma vez que esta, pelo corte da operação formal, não permite mais colocar este furo sob a garantia do Pai. Voltaremos a isso mais adiante.

2.2.) *das Ding* e a Lei

Em 1913, a fim de abordar a instituição social, a cultura e a relação com a Lei, Freud (1913 [1912-13]/2016) realiza uma análise profunda sobre o totemismo e, após a leitura de diversos estudiosos sobre o tema, chega inclusive a propor uma concepção específica sobre a origem do mesmo. Não teremos tempo aqui de explicitar o mito freudiano do assassinato do pai da horda primeva, mas atentemos a certos pontos que antecedem a sua elaboração, e que já nos permitem extrair certas consequências. Freud (1913 [1912-13]/2016) parte da definição do totem enquanto um animal, vegetal ou fenômeno natural que simboliza a filiação, a linhagem e a herança de certo clã. O totem dá nome ao grupo e é considerado seu antepassado, protetor, intocável – isto é, não se pode matá-lo – e periodicamente celebrado. A relação dos membros com o totem é, segundo Freud (1913 [1912-13]/2016), o que regula todas as obrigações sociais. Além disso, o mais interessante para os psicanalistas, diz ele, é observar que, na maioria das sociedades totêmicas, é encontrada a exogamia, isto é, a lei que proíbe a relação sexual e o casamento entre pessoas do mesmo totem. A violação desta lei é punida, muitas vezes, com a morte, e vingada por todo o clã enquanto um “perigo que ameaça toda a comunidade” (p.24). Mais ainda: vê-se como mesmo esses homens considerados primitivos possuem um notável horror ao incesto, horror que funda uma série de costumes e cerimônias que, por sua vez, ordenam a relação entre seus membros. Seguindo o raciocínio freudiano, essas realizações

seriam, no fundo, proteções, medidas de defesa contra os desejos incestuosos (FREUD, 1913 [1912-13]/2016)³⁸ que são, afinal, o que Freud descobre nos primórdios do campo humano. E, quanto a um tal modo particular de filiação, é ainda hoje impressionante que Freud (1913 [1912-13]/2016) tenha afirmado que esses matrimônios e relações grupais, sociais, muito mais do que individuais e consanguínios, deixaram traços na linguagem (p.26), fornecendo o solo para o modo como Lacan o retomaria anos mais tarde.

O tabu remete tanto ao sagrado quanto ao impuro, ao proibido, ou até mesmo ao “inabordável” (FREUD, 1913 [1912-13]/2016, p.37). Diferentemente dos códigos e leis morais, “as proibições dos tabus não têm fundamento e são de origem desconhecida” (*ibidem*). Por isso, Freud (1913 [1912-13]/2016) repara que os primitivos estavam submetidos a certas proibições sem o saber por que e sem que esta falta de saber lhes fizesse questioná-las. Eles se submetiam a elas com naturalidade. Tais proibições remetiam, sobretudo, a uma baixa no prazer e na liberdade, trazendo experiências de restrições e renúncias: renúncias a algum bem. Diz Freud (1913 [1912-13]/2016): a “renúncia se acha na base da obediência ao tabu” (p.51). Contudo, em relação a certas proibições, o objetivo era totalmente enigmático, pois eram vinculadas a trivialidades e ao puro cerimonial.

Mas, afinal, por que abordar o enigma do tabu destas sociedades antigas? Para Freud (1913 [1912-13]/2016), essas proibições podem trazer contribuições na compreensão do modo como a sociedade ocidental “civilizada” se relaciona com suas convenções e com a moralidade de uma forma geral, dando pistas inclusive “sobre a origem obscura de nosso próprio ‘imperativo categórico’ ” (p.41).

A psicanálise também contribuiu de diferentes maneiras para aprofundar essa discussão, revelando, por exemplo, pontos em comum entre a relação dos primitivos e seus tabus com a neurose obsessiva e suas proibições individuais, obedecidas com tanto rigor. Tais proibições possuem origem tão misteriosa quanto as das sociedades totêmicas, e são mantidas por um medo de que, se forem violadas, resultarão numa desgraça. A psicanálise, a partir da análise do obsessivo, descobre que as proibições conscientes escondem o desejo

³⁸ Por que existiriam proibições contra aquilo para o que os homens não tendem? – indaga Freud (1913 [1912-13]/1996) com base no raciocínio de Frazer. O horror ao incesto não pode ser considerado algo natural, inato, ou instintivo. A psicanálise o demonstra ao abordar o caráter incestuoso das primeiras excitações sexuais. É a lei que instaura um tal repúdio, e vem proibir aquilo a que os homens se inclinam.

inconsciente e sua relação com o objeto proibido, ou seja, um impasse do qual o sujeito nada sabe – ou melhor, nada quer saber. A defesa pelo recalque tem como consequência, portanto, uma perda de memória e a busca por objetos e atos substitutivos.

Por conseguinte, a neurose obsessiva, cujo mecanismo psíquico a psicanálise desvela, traz importantes contribuições para os determinantes do tabu. Os sintomas daqueles pacientes – e dos neuróticos, em geral – são medidas de defesa diante de um conflito psíquico, revelando a dominância de tendências opostas. Do mesmo modo, nos tabus, é encontrado o que Freud (1913 [1912-13]/2016) designa como “ambivalência” em relação ao inimigo, em relação ao governante e em relação aos mortos. Diz ele: “o tabu desenvolveu-se com base numa atitude emocional ambivalente” (p.74). E, no centro desta discussão, Freud situa a questão do Pai.

Através do estudo das fobias infantis, Freud percebera que era possível conceber o animal objeto da fobia como um substituto do pai no seio do ‘Complexo de Édipo’³⁹. Do mesmo modo, o animal totêmico poderia ser pensado a partir daí como aquilo que teria ocupado o lugar do pai num determinado momento, na tentativa de resolução de um conflito entre forças em tensão. Não é de surpreender que os próprios membros do clã totêmico designassem o totem como o ancestral comum, como um pai de todos. Ademais, Freud (1913 [1912-13]/2016) associa as principais proibições de tabu – não matar o totem e não ter relações sexuais com a mulher de seu totem – aos dois crimes de Édipo, tragédia com a qual nomeou o complexo nuclear das neuroses, uma vez que constatara tratarem-se dos mesmos desejos primordiais do homem, cujos efeitos se faziam sentir na clínica diante de um recalque fracassado. O sistema totêmico nos traria, por conseguinte, os índices das estruturas presentes no complexo de Édipo. Ou, melhor dizendo, os índices da estrutura inconsciente, estrutura da linguagem.

Não será possível trabalhar aqui o mito construído por Freud, no desenrolar de seu artigo, sobre a origem da sociedade totêmica. Porém, já é possível constatar seu objetivo nessas sementes que o levarão a ele. O que Freud visa enfatizar acima de tudo em “Totem e tabu” é que a lei vigora através da perda instaurada pelo pai morto, o pai simbólico – o

³⁹ A análise detalhada encontra-se no artigo “Análise de uma fobia em um menino de cinco anos” (1909).

totem, no caso. A lei, fundada por uma substituição significativa⁴⁰, se exerce na ordem simbólica, na ordem da cultura, e sua consequência principal é excluir o incesto fundamental (mãe-filho). Lacan (1959-60/2008) retoma tal elaboração com o estruturalismo de Lévi-Strauss e seu relato minucioso das estruturas elementares de parentesco, onde a lei da interdição do incesto aparece como uma lei necessária por introduzir a ordem nas alianças e regular as trocas. Porém, diz Lacan (1959-60/2008), Lévi-Strauss não avança no que toca o motivo da necessidade desta interdição. Ei-nos novamente frente à mesma porta enigmática.

Atravessado pela linguística, Lacan (1959-60/2008) define a lei como “a introdução do significante e sua combinatória na natureza humana” (p.84). É isso, afinal, o que nos aponta Freud e Lévi-Strauss. Desta maneira, a interdição do incesto é a condição da fala como tal, aquilo que, pela negativização, por uma exclusão íntima, funda *das Ding*, um vazio que permite a estruturação do inconsciente. Enquanto isso, o que se apresenta no nível do pré-consciente, isto é, a ordem dos mandamentos, dos dez mandamentos, por exemplo, regularia a distância a *das Ding*, essa diferença que faz vigorar a demanda e o princípio do prazer enquanto buscas sempre fracassadas do objeto – mas que possibilitam o advento da fala. Contudo, em nenhum dos dez mandamentos é encontrada a proibição do incesto, pois eles não são senão um efeito da proibição primordial, funcionando como o recalque do inconsciente e visando, assim, manter o sujeito longe de tal consumação incestuosa (LACAN, 1959-60/2008).

Em 1913, Freud também assinalara que o sistema punitivo pressupõe que os impulsos proibidos a que os criminosos se entregam não constituem exceções e se encontram em todos os membros da sociedade. Por conseguinte, a psicanálise – diz ele – apenas ratifica que “todos nós não passamos de miseráveis pecadores” (p.84). Ou seja, a todo tempo violamos os dez mandamentos, mesmo que essas violações não tenham a prisão concreta como consequência. Ou ainda: mesmo que essas violações não se tornem conscientes – o que constitui a constatação verdadeiramente radical. Segundo Lacan, é exatamente por tais violações que uma sociedade pode existir.

⁴⁰ Uma metáfora.

Nas sociedades totêmicas, a violação da lei, do tabu, era regulada pelo cerimonial, pelos rituais. Freud o mostra através da análise de Smith sobre as ‘refeições totêmicas’, das quais todos os membros do clã participavam, sem poderem delas se ausentar. Quando comiam o animal totêmico sacrificado, toda a comunidade partilhava a responsabilidade e a culpa pela transgressão da proibição que protegia a vida do animal sagrado. Além disso, o ato renovava a identificação àquele que ocupava o lugar do Pai, isto é, renovava a herança simbólica, as referências, o nome do clã. Um luto era então seguido de festividades, onde todo tipo de excessos era permitido, na ruptura de uma tal proibição. Ao fim da cerimônia, o tabu era reestabelecido e o vínculo, o pacto, o laço entre seus membros fortalecido.

Ou seja, o pai morto, o pai simbólico – o totem – ocupava o lugar do inabordável e garantia uma perda, uma baixa no prazer, que regulava todas as obrigações sociais. O tabu garantia a renúncia ao gozo e à selvageria. A tribo renunciava ao Bem, ao único Bem concebido por Freud: a mãe, *das Ding*, um Bem perdido que, pelo vazio assim criado, possibilitava a estrutura inconsciente, isto é, a estrutura da linguagem. O Pai instaurava um conflito resolvido pela própria estrutura social, nas cerimônias e nos festivais. Assim, o Nome-do-Pai regulava a sociedade sem que fosse problematizado, isto é, cada membro a ele se submetia sem o saber por que, e sem colocá-lo em questão.

Deste modo, um mistério decorre do artigo "Totem e tabu" (1913 [1912-13]/2016): o que aconteceu ao laço social para que o mesmo não se encontre mais garantido sob o Nome-do-Pai? Com a psicanálise, Freud descobre um recalque que não se restringe à lei da linguagem. Ele descobre um vazio cada vez mais estranhado, agressivo e rejeitado. E o descobre na clínica: nos sintomas, na verdade da mentira histérica. Lacan (1959-60/2008) localiza o corte estrutural – e decisivo para o aparecimento desses fenômenos enigmáticos – na operação da física moderna, inaugurada por Galileu e Descartes.

“Destarte, a exigência primeira que nos fez, através da história, sulcar a estruturação do real para disso constituir a ciência, supremamente eficaz, mas também supremamente decepcionante, essa exigência primeira que é a de *das Ding* – encontrar o que se repete, o que retorna e nos garante retornar ao mesmo lugar – impeliu-nos até o ponto extremo em que estamos, em que podemos colocar todos os lugares em questão e onde nada mais, nessa realidade que aprendemos tão admiravelmente a transtornar, responde a esse apelo da segurança do retorno.” (LACAN, 1959-60/2008, p.94)

A ciência moderna, portanto, se interessa pelo real como tal, definido por Lacan (1959-60/2008) como aquilo “que se reencontra sempre no mesmo lugar” (p.87). Deste modo, ela visa escrever este real em fórmulas universais, por meio de letras – eximindo-se de todo elemento predicativo ou atributivo. E, se vimos no ítem anterior que Freud (1950 [1895]/2016) define *das Ding* como “a coisa”, elemento *a*, constante em sua inapreensibilidade, podemos entrever o mundo de decepção em cuja porta a ciência nos coloca, por mais que permita, por outro lado, contruir aviões. Ela se interessa por aquilo que vimos constituir a operação do princípio de realidade, isto é, aceitar o que se apresenta, mesmo que não seja o agradável, o esperado ou mesmo o que é carregado pela tradição. A tentativa de formalização do real, contudo, levou-nos a este universo infinito onde todos os lugares simbólicos podem ser postos em questão, e onde a segurança do retorno, da herança e da filiação, já não se encontra mais assegurada nessas leis formais, revelando o “efeito desorientador da física” (LACAN, 1959-60/2008, p.95). Foi a operação da ciência moderna que permitiu marcos históricos importantes – a Revolução Francesa, por exemplo –, e que levou à crise da moral na qual mergulharam Kant e Sade. Para Lacan (1959-60/2008), é aos efeitos desta escrita que Freud vem trazer uma resposta. Todavia, trata-se de uma resposta que não preconiza uma nova moral, novos imperativos ou a suspensão dos mesmos.

Vejamos, a seguir, o modo como a perda, o dano – já problematizados pela operação da ciência –, podem vir a funcionar no seio da psicanálise.⁴¹ Para isso, será preciso retornar à formalização freudiana do conceito de “pulsão”, tratado por Freud e Lacan como um dos conceitos fundamentais da psicanálise.

⁴¹ O desenvolvimento relativo ao corte realizado pela ciência moderna, o leitor encontrará no capítulo IV.

3) CAPÍTULO III - do dano à Dama

3.1.) Transgressores da ciência: histeria, pulsão e ética

Se, de partida, o psicanalista - e, conseqüentemente, a psicanálise - se constituiu por ter podido escutar o que lhe dizia a histérica (LACAN, 1969-70/1992) de que se tratava a sua fala? Primeiramente, ele era testemunha da sexualidade, das quantidades, das excitações sexuais veiculadas por representações, que se encontravam represadas, acumuladas, tomadas por certa dificuldade de descarga. E, mais ainda: uma sexualidade traumática, marcante, cujos traços tinham efeitos cruciais na estruturação da neurose e na eclosão de seus sintomas.

A histeria fora, por muito tempo, renegada pela medicina como simulação e exagero. Suas anestésias, paralisias e contraturas não se adequavam à anatomia do sistema nervoso e à estrutura da doença orgânica. Por um lado, ela revelava a impotência do médico, reduzido a um leigo, desamparado frente ao seu saber. Por outro, ela exigia algo da ordem do milagre.

Porém, segundo Freud (1910[1909]/2016), foi exatamente por esses transgressores das leis da ciência médica que Breuer se interessou: Anna O. e suas palavras. Nos termos de Freud, “pode-se dizer que a histeria é tão ignorante da ciência da estrutura do sistema nervoso como nós o somos antes de tê-la aprendido” (1888/2016, p.85). Desta forma, Freud toma posição diante de um tal quadro como algo que ainda poderia muito ensiná-lo sobre a própria ciência. Seu tratamento não se daria por cirurgia ou medicamentos, tampouco por métodos acientíficos, místicos e enigmáticos. Havia uma alteração nas quantidades do aparelho, cuja análise, segundo ele, mal havia começado em 1888. De certo modo, podemos dizer que a investigação psicanalítica foi a investigação sobre a energia física que nos atravessa: a pulsão.

A neurose seria então fruto das complicações geradas na descarga das excitações endógenas, cujo destino, diferentemente das quantidades externas, não poderia ser mediado por uma ação qualquer, mas apenas por aquilo que, como já desenvolvemos no capítulo anterior, Freud denominou (1950[1895]/2016) de uma ‘ação específica’, isto é, algo distinto do modelo do arco-reflexo, da mera reação imediata a um estímulo, eficaz ou apaziguadora.

A pulsão sexual – um estímulo constante – gerava toda uma complicação ao sistema, demarcando, assim, o campo de possibilidade para o sujeito. No sintoma, havia uma solução fracassada daquele que buscava a medicina em busca de outro destino para seu conflito. No sintoma, cada paciente – ou, como diria Lacan (1964/1985), algo nele – se satisfazia e se arranjava ao seu modo singular. Vimos no item **2.1.** uma das primeiras concepções de Freud sobre o aparelho psíquico elaborada no *Entwurf*, e o trabalho realizado posteriormente por Lacan para demarcar, nesta economia mesmo, a ética da psicanálise.

Se Freud, em 1895, escrevia seu esquema do aparelho psíquico a partir do bebê humano desamparado, não era por conta de uma suposta observação de bebês. Se adentrava na questão do desamparo e do contato com o *Nebenmensch* – este Outro que lhe fornece um objeto de satisfação para sempre perdido –, era para demarcar a histeria, as conversões, a neurose, a constituição do sujeito, e o próprio limite da ciência. Tudo isto que Lacan (1972-73/2008) retomará posteriormente sob os termos da “lingüisteria”⁴² (p.22).

Como vimos no início do capítulo anterior, algo no próprio circuito do princípio do prazer não funcionava, levando Freud ao impasse crucial: como levar o sujeito a fugir desta falsa realidade a qual parece estar predestinado? Como fugir do caminho facilitado, da imediatez dos trilhamentos, desta tendência ao engodo e ao erro que Freud encontrara nos primórdios do organismo humano? É no lugar mesmo em que se apresenta um tal dilema, aparentemente insolúvel, que Lacan (1959-60/2008) situará a questão ética. Não existe outra saída para esta tentativa sempre falhada de recuperação do objeto perdido⁴³ que não o caminho do desejo, o caminho que, como já assinalamos, passa entre as “duas muralhas do impossível” (LACAN 1964/1985, p.165). É este impossível que convoca o sujeito, como efeito, a responder e a se posicionar.

Porém, uma vez que o manuscrito de 1895 foi renegado pelo próprio Freud, e não foi publicado na época de sua escrita, a questão ética articulada ao circuito pulsional ficou encoberta pelos estudos das cenas traumáticas vinculadas a um adulto sedutor. O trauma não viria da excitação sexual já presente nos primórdios da vida do falante, mas da

⁴² O estudo da linguagem que inclui a dimensão do sujeito.

⁴³ Futuramente denominado de objeto *a*

lembrança de um abuso sexual cometido na infância. Vamos então, a seguir, acompanhar a introdução da pulsão e da sexualidade no percurso freudiano.

3.2.) O enigma do sexual no lugar da causa: o encontro de Freud

Em Comunicação Preliminar (1893.a/2016), escrita com Breuer, é possível observar ainda muitas das influências deste último e de sua teoria sobre os estados hipnoides, posteriormente abandonada por Freud. Contudo, é ali onde eles introduzem um novo método que partilhava o seguinte ponto: a histeria se tratava de uma distribuição anormal das excitações, e para eliminar seus sintomas era preciso descarregar as excitações ‘estranguladas’. No sujeito assim alienado da realidade e do presente, um trauma psíquico atuava como um ‘corpo estranho’ e continuava a agir após sua irrupção. Eis o que encontrava saída através da fala, diminuindo o poder do traço que era tão mais forte em seu estado inconsciente. A perspectiva de cura fundava-se, portanto, nessa diminuição da força da representação reprimida por meio da palavra, a *talking cure*, como batizada por Anna O. É a famosa descoberta de que “os histéricos sofrem principalmente de reminiscências”. (FREUD, 1893.a/2016, p.48). Os traços de memória que não sofreram desgaste – por uma impossibilidade de reação ao trauma –, poderiam ser enfim descarregados pela linguagem, substituta da ação. A ação aqui é empregada como uma “tomada de atitude” (FREUD, 1893.b/2016 p.45), da qual, muitas vezes, as palavras eram as únicas substitutas. Era isso o que introduziam como um “método radical” (p.52). Ainda assim, essa terapia encontrava limites: curava apenas alguns sintomas individuais e não a histeria, que teria causas mais profundas. O problema da causa continuava aberto, e o caminho seria longo.

Se Breuer e Freud, seguindo o caminho aberto por Charcot e seus estudos sobre as paralisias histéricas traumáticas, continuaram a ressaltar a importância do fator traumático nos casos de histeria, a origem traumática do desprazer permaneceu como um enigma para Freud. Primeiramente, ele a associou a uma estimulação prematura, antes da puberdade, que pré-dispunha o sujeito à neurose. Um susto acompanhado de uma lacuna psíquica, que a técnica visava preencher. Uma lembrança traumática rejeitada, da qual o paciente se defenderia. Em 1893, ao mesmo tempo em que define a experiência traumática como algo que envolveria um perigo mortal numa relação específica com o corpo, Freud

(1893.b/2016) equivale o trauma a uma sugestão verbal, com base nos trabalhos de Charcot. Com este, aprendera que a paralisia traumática e uma paralisia produzida por sugestão, sob hipnose, possuíam o mesmo efeito. Descobriria, com ele, sintomas feitos de palavras. E, enquanto Charcot limitara suas investigações às paralisias traumáticas, os estudos de Freud com Breuer também encontraram um limite: a sexualidade.

Anna O., paciente de Breuer, é considerada por Freud (1893.b/2016) o primeiro caso de histeria a se tornar inteligível. Uma vez que interrogar os pacientes conscientemente não tinha grandes resultados, a hipnose permitia acessar algo que o paciente se recusava a saber. Assim, a memória inacessível ao estado de vigília retornava na fala do doente. Todavia, o fundamental de sua descoberta era a fonte das representações incompatíveis como algo invariavelmente de ordem sexual. Diante deste fator, Freud, diferentemente de Breuer, não recuou, e a sexualidade tornou-se uma certeza inabalável (FREUD, 1898.a/2016).

Quando Freud abandona a hipnose, recurso que considerou incerto e místico, utilizando-se de pressão na testa do paciente para induzir a concentração do mesmo nas associações livres – uma vez que percebera a importância dos efeitos de fala no tratamento –, Freud depara-se com a resistência dos pacientes à nova técnica e a relutância quanto à própria cura. Dentre as palavras que lhe eram dirigidas, chamou-lhe a atenção os sonhos relatados, os lapsos de linguagem e os chistes. Aquilo que o paciente se recusava a saber não estava perdido: retornava de diferentes maneiras, e Freud recolheu este achado como uma divisão, como um corte na série das associações.

Enquanto para Janet tratava-se de uma histeria degenerativa inata, isto é, da divisão por conta de uma predisposição à dissociação; para Breuer a divisão era fruto do trauma e resultava numa dupla consciência: um estado de consciência normal e um estado de consciência alterado – o estado hipnoide. Freud (1894/2016) também mencionava uma divisão do sujeito histérico. Mas de que modo? Para ele, aquilo com que se defrontava eram neuroses de defesa, uma divisão defensiva entre dois registros regidos por forças diferentes. A histeria não mais diria respeito a uma pura retenção, uma simples falta de reação aos eventos traumáticos, tratáveis pela ab-reação. Ele lidava com um esforço, uma atividade

inconsciente, uma resposta. E isso diria respeito a todos nós, dos sonhos à psicopatologia da vida cotidiana.

De um lado, o campo das representações. De outro, o esforço do eu em rechaçar aquelas que lhe eram incompatíveis. Todavia, segundo Freud, o eu não pode cumprir a tarefa que se impõe. Ele fracassa. Aquilo que é rejeitado sob o regime do princípio do prazer, retorna nas conversões, projeções e nas compulsões das idéias obsessivas. Para ele, a sexualidade tinha algo a ver com isso: com o fracasso da defesa e todo o embaraço que a histeria marcava na ciência de então. A sexualidade era o elemento expulso e intruso, perturbador da ordem, inconveniente, que cortava o sujeito iniciando uma batalha, uma luta ativa. E, se a realidade do inconsciente é sexual, como nos lembra Lacan no seu seminário de 1964, a sexualidade era, para Freud, isso de irreprimível. O sexual, este “intratável companheiro” (1910[1909]/2016 p.41), continuava a se fazer ouvir, mais alto do que antes, paralisando pacientes disfarçado em sintomas. Eis a fundação do inconsciente. Ao analista caberia marcar este elemento, o que, nas palavras de Freud, naquele momento, diria respeito a recebê-lo novamente, desfazer a repressão, as resistências, restituindo o reprimido ao consciente e dando-lhe outra vicissitude que não a infelicidade dos sintomas.

Desta forma, Freud (1896.b/2016) afasta-se definitivamente da abordagem sobre a hereditariedade, com a qual, segundo ele, muitos encobriam a questão da causa. Reconhecendo tal herança como algo que poderia, talvez, exagerar o desvio, mas nunca determiná-lo, Freud se situa, tampouco, no polo oposto, em defesa da neurose como fruto do mero acaso. Nem mesmo a civilização poderia ocupar o lugar etiológico, uma vez que, como um *agent provocateur*, teria apenas o poder de manifestar uma neurose já latente. Para Freud, o sintoma era determinado. É assim que, no lugar da causa – causa específica, necessária –, ele situa a sexualidade. Segundo ele (1896.b/2016), o novo em sua abordagem do fator sexual é afirmá-lo como atuante em todos os casos da neurose, a ser investigado na fala de todos aqueles que lhe dirigiam suas demandas. Porém, em 1896 (*idem*), limita-se em relatar suas descobertas, científicas segundo ele, pois baseadas na observação.

De qualquer forma, ele já tentava dirigir a atenção dos médicos para os fatores sexuais enquanto causa das neuroses, e os benefícios operatórios extraíveis deste fato. Freud (1898.a/2016) criticava o conservadorismo médico que se esquivava deste ponto sob

o argumento de uma certa ética, e defendia ser um dever tratar tal tema com seriedade. Ele tentava resgatar para a ciência a importância dos fatores sexuais na produção das neuroses, e suas novas indicações de cura. Além disso, criticava a civilização, por tolerar tão mal as questões sexuais. Para ele, a civilização teria que aprender a conviver com as reivindicações da sexualidade, uma vez que “tudo o que impede a ocorrência da satisfação é nocivo” (1898.a/2016, p.263).

O mecanismo do recalque seria esta supressão da sexualidade e dos termos da morte e do gozo sexual. É o que relata em 1898 (FREUD, 1898.b/2016), no exemplo em que o próprio Freud esquece o nome Signorelli, tão familiar a ele. O recalco, sob o princípio do prazer e a evitação do desprazer, toma conta de uma impressão ingênua e recente, formando os atos falhos. E, na tentativa de resgatar as representações perdidas, Freud enfrentava grande resistência. Assim, o método analítico era o único que, para além da terapêutica, revelava as forças psíquicas em questão e a resistência com que os pacientes se imobilizavam em suas doenças (FREUD, 1905[1904]/2016).⁴⁴ Não era um método sob um ideal terapêutico: não era evidente, seguro, rápido, agradável ou cômodo. O instrumento psíquico e a pulsão não eram fáceis de se tocar.

Apesar da técnica e da teoria terem sido radicalmente modificadas em seguida, elas, exigindo grande trabalho do médico e do paciente, já visavam trazer para primeiro plano o abalo do encontro com a sexualidade e seus efeitos inantecipáveis. E, se neste primeiro momento Freud (*ibidem*) associava tal tratamento a uma prática educativa, era, segundo ele, como levantar-se cedo para trabalhar, algo desagradável, incômodo, intruso, a ser aceito mesmo assim. Aceitar a determinação do sujeito pelo Outro, como poderíamos dizer a partir do ensino de Lacan.

Neste percurso inicial, vemos, então, o paradoxo em que Freud mergulhava. Por um lado, parecia encontrar com o impossível da pulsão e do sexual: esse estímulo constante inevitável, incontrolável pela civilização de então, e com efeitos inantecipáveis. Um furo no saber, que evocava o termo da morte. Diante disto, recomendava um afrouxamento da

⁴⁴ além de evidenciar a sexualidade na transferência, outra marca fundamental do método analítico, refutada, do mesmo modo, por Breuer. Segundo Freud (1914.a/2016), esta foi “a prova mais irrefutável de que a origem das forças impulsionadoras da neurose está na vida sexual” (p.23).

rigidez da moralidade, e o abandono das tentativas de se barrar a satisfação, já que se mostravam sempre como um esforço fracassado. A sexualidade se satisfazia invariavelmente e, muitas vezes, sob um grande custo. Por outro lado, talvez por seu amor à verdade ou, quem sabe, por não ter tirado as consequências do *Entwurf*, Freud tentava levar a psicanálise a encontrar a origem sexual, a cena traumática, a preencher este furo, estas lacunas de memória, desfazendo resistências e dominando aquela mesma sexualidade que tratava como invencível e recalçada na histeria.

3.3.) A sexualidade infantil

Em 1896, Freud (1896.a/2016) retrata o psicanalista como aquele que faz o paciente trabalhar para que os sintomas se façam ouvir como testemunhas da história inantecipável do sujeito. Se o método de Breuer consistia em refazer o caminho de volta do sintoma até a cena traumática, Freud o havia seguido primeiramente por ter aberto o caminho para as causas da histeria. Porém, em seguida, Freud descobre que a estrada era bem mais complicada. Descobre cenas atrás de cenas, elos de ligações, cadeias de associações, que levavam infalivelmente ao campo da experiência sexual, experiências sexuais infantis que afetavam o próprio corpo do sujeito. Começa, então, a indagar-se sobre as excitações sexuais da própria infância. Porém, aqui, ainda não se tratava de uma sexualidade infantil. As excitações sexuais experimentadas precocemente seriam sempre impostas por um adulto sedutor, numa espécie de contaminação por uma sedução prematura.

Além disso, se na etiologia das neuroses encontrava-se o papel da sexualidade, onde, segundo Freud, a educação causava grandes danos, a terapia não diria respeito a uma recomendação ou prescrição de atividade sexual. Seria fácil e, segundo Freud, a questão era mais complexa. O que ele descobre não é uma questão de privação sexual na etiologia da neurose, mas de uma “aversão do neurótico” à própria sexualidade, uma “incapacidade de amar”, um “traço psíquico do recalçamento” (FREUD, 1905[1904]/2016, p.253). Algo que diz respeito aos próprios componentes da irrupção do sexual.

Em 1897, Freud (1897.a/2016) já revelava à Fliess ter sérias dúvidas quanto à teoria das neuroses que defendia até então, declarando, em seguida (1897.b/2016), a descrença em sua neurótica. Sua justificativa parte, em primeiro lugar, da ausência de êxito com o qual

havia contado. Em segundo, pela observação de que em todos os casos, o pai, inclusive o de Freud, deveria ser considerado pervertido e que, com a quantidade de quadros de histeria com que se deparava, os de perversão deveriam ser então ainda maiores, o que lhe parecia insustentável. Além disso, com a descoberta das fantasias sexuais histéricas, chegou à conclusão de que, na realidade do inconsciente, não é possível distinguir verdade e ficção. E, por fim, a partir dos quadros mais graves, começou a duvidar da possibilidade de vencer as resistências e, logo, de sua pretensão paradoxal de domar o inconsciente. Estava agora mais perto de chegar à verdade que tanto queria, a verdade que é sempre pela metade, segundo Lacan (1969-70/1992).

Estas conclusões, Freud (1906[1905]/2016) vem a publicar em seu artigo intitulado “Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses”. Afirmando que todos ocultam a verdade quanto à sexualidade, ele corrige sua teoria da sedução, reiterando ter superestimado a frequência de tais acontecimentos e revelando sua dificuldade em distinguir fantasias de eventos reais. Essas fantasias, por sua vez, seriam fruto da própria sexualidade infantil, uma atividade rechaçada posteriormente. Deste modo, a sexualidade seria primordialmente infantil, e sexualidade que, por sua vez, determinaria a sexualidade do dito adulto. Os sintomas seriam, agora, fruto das fantasias, das “ficções mnêmicas” do paciente. Em lugar das influências acidentais, Freud deu finalmente lugar àquilo que encontrava, mas do qual, em seguida, recuava. Deu primazia ao recalçamento, à defesa, à resposta do sujeito à tal vivência sexual, e não mais à experiência sexual em si. Porém, ele não deixa de destacar que, apesar da mudança em suas concepções, dois pontos nunca perderam sua importância: a sexualidade e o infantil. “Os sintomas representam a atividade sexual do doente”, reitera Freud (1906[1905]/2016, p.264), o compromisso entre forças psíquicas: a libido – as pulsões parciais da sexualidade – e o recalque.

Uma vez abandonada a teoria do trauma, Freud, abordando a sexualidade infantil em 1905, já havia concluído que a natureza da sexualidade com a qual se deparava era “inteiramente desconhecida”. (FREUD, 1905/2016, p.193). Distinguindo-a das glândulas sexuais, Freud desloca a sexualidade humana para outro registro que não o biológico e, por outro lado, demonstra que a sexualidade infantil não se reduz a algo contingente, introduzido na criança por um adulto perverso e com efeitos desastrosos. A sexualidade infantil não estaria, por conseguinte, apenas nos doentes, mas em todos: nos mais normais e

desde sempre. Se a biologia pressupõe no homem certas necessidades e toma a libido como uma espécie de necessidade sexual, não há nessa necessidade, entretanto, nada de evidente. Ela é o ponto mesmo onde encontramos as mais diversas constituições, tanto em relação aos alvos quanto aos objetos sexuais.

Afirmando que “o essencial e constante da pulsão é alguma outra coisa” (FREUD, 1905/2016, p.141), Freud afrouxa os vínculos entre a pulsão e o objeto e situa a sexualidade como “o ponto mais fraco” do desenvolvimento cultural humano (*ibidem*), onde meras variações tornam-se aberrações patológicas, e onde encontramos grande dificuldade em traçar uma marca nítida entre a normalidade e a patologia. Como reitera Lacan, “se a relação com o objeto estivesse desde logo instituída, não haveria problema para a análise” (LACAN, 1957-58/1999, p.324).

A pulsão sexual é, na primeira tópica, a “mais irrefreável de todas as pulsões” (FREUD, 1905/2016, p.152), e pulsão que, apesar das barreiras e diques contra ela erigidos tão rigidamente nas histéricas de Freud, sempre se satisfaz. Satisfaz-se parcialmente e indiretamente. Por outro lado, Freud abordou as chamadas pulsões do eu apenas em suas funções repressivas e de resistência, como um bloqueio à sexualidade, na tentativa de conservação do indivíduo. A estrutura e a dinâmica do eu permaneceram por certo tempo num campo turvo e inacessível à prática analítica. Porém, deixando de lado neste momento a questão do narcisismo e da segunda tópica freudiana, o que visamos demarcar neste momento é que podemos ainda tirar consequências do encontro inicial de Freud com o campo sexual.

Se a pulsão não nasce vinculada ao seu objeto, não existe um manual para nos satisfazermos ao modo de nossos semelhantes, um instinto – instinto que Lacan (1969-70/1992) definiria mais tarde como um saber presumido para que a vida subsista. A homossexualidade e as perversões escancaravam, para Freud, a complexidade do circuito pulsional: sua natureza composta e parcial. Uma sexualidade “irrefreável”, fonte energética constante da neurose, cujo sintoma era a própria satisfação substitutiva do doente.

Segundo Freud (1910[1909]/2016), o raciocínio científico que se opunha à psicanálise não reconhecia a realidade sexual do inconsciente que subvertia o conhecimento observável nos microscópios dos laboratórios. Para ele, na análise, tratar-se-ia de permitir

ao paciente que se despiesse do “manto de mentiras” (FREUD, 1910[1909]/2016, p.52) com o qual recobria sua sexualidade, por meio do qual a moral sexual civilizada, dupla, hipócrita, ocultava a sua verdade. E, se Lacan (1964/1985) considerava que a descoberta do inconsciente era ainda jovem, sem precedente em sua subversão, é disso que aqui ainda se trata de retomar.

A pulsão sexual era, portanto, esta excitação de natureza desconhecida. Um mecanismo inesgotável, distinto de qualquer substancia, glândula ou sêmen. Enquanto sexualidade infantil por excelência, não submetida a qualquer ritmo ou periodicidade, tratava-se da busca por prazer e satisfação, e não pela reprodução ou pela procriação. Ela era isto de constante, insaciável e sempre ativa. Tratava-se daquilo de perverso, polimorfo, parcial, e marcado pela agressividade. Uma fonte da energia que ligaria e desligaria os indivíduos entre si, que construiria civilizações e, ao mesmo tempo, as mais diversas anormalidades. A pulsão sexual rompia com qualquer pretensão biológica da conservação do indivíduo. Para Freud, ela era passível de deslocamento, fixação, regressão, sublimação e recalque. A sexualidade era fonte de grandes enigmas, como já nos ilustrava o pequeno Hans, nas primeiras investigações frustradas e decepções no campo do saber. Era aquilo diante do que a moralidade, as intenções e os ideais sempre fracassavam, em maior ou menor escala. Segundo Freud, neste início da psicanálise, quanto mais reprimida, maior seria o seu retorno por outros meios: nos sintomas das neuroses ou em outras consequências devastadoras. O que poderia então fazer o psicanalista?

3.4.) A perda e o impasse na sexualidade

Destarte, a sexualidade, a pulsão, levava Freud (1912/2016) ao seguinte impasse: se não se trata de liberá-la ou reprimi-la, de que se trata afinal? Freud (1910.c/2016) se afasta de uma possível ‘psicanálise silvestre’, que simplificaria o problema ao prescrever a satisfação sexual como uma panaceia. A causa da neurose não era a ausência de satisfação sexual, mas a sexualidade como divisão, enigma, vazio, e como um não-saber. A causa estava, portanto, na divisão sexual, no conflito, e nas forças em questão. A psicanálise silvestre, como afirma Freud (1910.c/2016), “não deixa lugar para... a psicanálise!” (p.236). O tratamento psicanalítico, portanto, não se dava por prescrições, informações, ou reparos

de um furo, de uma certa ignorância. Tratava-se, sobretudo, neste vazio, de se emparelhar, de se apalavrar.

Isto posto, observa-se como o circuito pulsional traz sempre uma dimensão de perda, aquilo que Freud (1908.a/2016) já relatava ao evidenciar que, como uma máquina que não consegue transformar em trabalho senão parte do calor que lhe é empregado, a pulsão também encontra limites sublimatórios e precisa, em parte, satisfazer-se diretamente: uma satisfação inutilizante e incompreensível, e que renuncia o próprio conceito lacaniano de gozo. Ou ainda, como mostrara no *Entwurf*, sob o princípio do prazer, o aparelho produz sempre – alucinatoriamente – um aumento da tensão, aquilo que não se pode satisfazer, descarregar e se resolver no seu próprio circuito. Ou melhor, aquilo que se satisfaz mesmo sem atingir o seu alvo.

Para ilustrar esta espécie de “falha” do sistema – e que poderia ser melhor descrita como um dano irreparável – ao final das “Cinco Lições de Psicanálise”, Freud nos relata uma anedota antiga da literatura alemã sobre um vilarejo com habitantes das maiores espertezas. Eles possuíam um cavalo que muito bem trabalhava, mas passavam os dias a lamentar seu consumo de aveia que onerava as despesas. Começaram, então, a diminuir aos poucos o alimento do animal, até que este pudesse subsistir numa abstinência completa e os habitantes sem custo algum. Quando já sobrevivia com apenas um grão por dia, o cavalo amanheceu morto, sem que os cidadãos entendessem o motivo. Para Freud, o animal, morto de fome, escancarava a verdade sobre a sexualidade e sobre a pulsão: o fato de que não podemos esperar uma vida sem perdas.

Foi a recalcitrância quanto à sexualidade que Freud pôde tomar na fala das históricas. Uma recusa aparente e cada vez mais fracassada. Uma sexualidade indomável, que se satisfazia substitutivamente, cegando o corpo no mesmo golpe com que abria os olhos à realidade do inconsciente. Ela era isto que convocava, segundo Freud (1908.a/2016), a desobediência das injunções morais, e que confessava “que a própria sociedade não acredita que seus preceitos possam ser obedecidos” (p.180).

Apesar de defender a necessidade de reformas da moral de então que, segundo ele, incrementava o número de neuroses, Freud (1912/2016) afirma a impotência psíquica – o encontro com uma barreira e a frustração da libido – como uma condição universal. Por um

lado, se a liberdade pulsional não era limitada desde o início, isso não poderia acabar muito bem e, por outro, se sofria repressão demasiada, acabava-se diante de uma neurose. Assim, indaga-se ele: por que a relação com o objeto não se apresenta sob os moldes de um casamento feliz? Como diz Freud (1912/2016), pode parecer estranho, mas há algo “na natureza do próprio instinto sexual [que] é desfavorável à realização da satisfação completa” (p.194). Aqui, ele retoma o que já havia introduzido e abandonado no *Entwurf*: a harmonia não é possível, uma vez que o objeto nunca mais será o objeto original, mas uma sucessão infundável de substitutos, incapazes de proporcionar a completude. A harmonia tampouco é possível, uma vez que a pulsão é sempre parcial. E é ainda perdida pela queda do prazer diante das exigências da cultura.

Por fim, Freud coloca nessa insatisfação mesma, nesta impossibilidade, o lugar das maiores realizações e das fraquezas humanas. É aí que Freud aposta em outros resultados possíveis para uma tal tensão. A psicanálise se constitui, pois, como um método de pesquisa que leva em conta a impossibilidade contida na sexualidade, o real do sexo e a realidade sexual do inconsciente. Ela vem trazer a verdade – sempre meia-verdade – da sexualidade ao mundo e indagar-se por quais novos caminhos, por quais Outras cenas ela poderia nos levar.

Posteriormente, Freud (1929[1930]/2016) retomará o impossível do sexual sob os termos de *Eros*, esta tentativa de fazer Um com o Outro e que, como nos aponta Lacan em seu seminário de 1972-73, constrangerá o próprio Freud a formular *Thanatos* para resolver a questão do mal-estar. Quanto à essa relação entre homens e mulheres, diz Lacan (1972-73/2008), “a coisa não vai, e todo mundo fala disto” (p.38). Segundo ele, é disto que o discurso analítico é efeito. E a relação sexual, mesmo não indo, ou melhor, exatamente por não ir, por sua impossibilidade, convoca o sujeito por uma série de efeitos de linguagem, de operações do significante, a adentrar no laço social, no mundo do discurso e do amor.

3.5.) Pulsão: do objeto à Coisa

“Esse é o termo de nossa pesquisa deste ano – o modo pelo qual a questão do que se trata na Coisa se coloca para nós. É isso que Freud aborda em sua psicologia da pulsão, pois o *Trieb* não pode de modo algum limitar-se a uma noção psicológica – é uma noção ontológica absolutamente fundamental, que

responde a uma crise de consciência que não somos forçados a discernir plenamente, pois estamos vivendo-a.” (LACAN 1959-60/2008, p.155)

A demarcação por Freud do campo pulsional tratou-se, portanto, exatamente do processo descrito no início de seu artigo sobre “As pulsões e seus destinos” (1915/2014). Enquanto um *Grundbegriffe der Wissenschaft* da psicanálise, a pulsão é um conceito que, apesar de não evidente e de ser extremamente intrincado, ainda assim, foi necessário à articulação da psicanálise enquanto um novo campo discursivo.

A pulsão é o correlato das quantidades, o estímulo, a exigência de trabalho ao psiquismo por conta de sua relação ao corpo e da qual, por conta disso, não se pode fugir (FREUD, 1915/2014). Trata-se de uma pressão constante, uma necessidade de satisfação que, como vimos anteriormente, seria regulada pelo princípio do prazer. A demarcação freudiana da pulsão foi suscitada pelo encontro com a dimensão do desenvolvimento humano irreduzível à uma maturação natural dos instintos em cujo termo encontrar-se-ia a harmonia com o mundo e a natureza. O que a clínica lhe apontava cada vez mais – e por isso não lhe foi permitido abrir mão de tal conceito –, era um aparelho que tendia ao oposto, ou seja, que por meio de seus trilhamentos tendia, simplesmente, à alucinação e ao engodo.

O ápice do paradoxo pulsional foi assinalado com a introdução da segunda tópica, localizada por muitos a partir de 1920, mas cujas diretrizes já se fazem sentir em momentos anteriores, como, por exemplo, em 1914⁴⁵, com a investigação do campo narcísico e o estudo da melancolia. Na segunda tópica, Freud introduz a incidência da maldade propriamente humana, o caráter paradoxal da consciência moral, uma vez que, quanto mais se cede à ela, quanto mais se atende aos seus comandos, mais exigente e cruel é a sua manifestação. Trata-se de “um parasita nutrido pelas satisfações que se lhe concedem” (LACAN, 1959-60/2008, p.112), uma espécie de ciclo vicioso que não encontra solução em si mesmo.

⁴⁵ Em “Introdução ao Narcisismo” (1914.b/2016), Freud introduz o surgimento – pela inscrição psíquica do ideal – de uma instância psíquica crítica, futuramente nomeada de Supereu, que vigiaria constantemente o eu real utilizando o ideal como parâmetro. Deste modo, ela se constituiria como uma maneira de assegurar a conservação da satisfação narcísica perdida, como uma tentativa sempre fracassada de sua recuperação.

Ademais, é importante destacar que o fato de Freud ter situado em 1915 as pulsões sexuais enquanto primordialmente independentes umas das outras nas vias de sua própria satisfação, e como devendo posteriormente submeter-se à primazia genital, uma tal organização, ainda assim, não conduziria à harmonia ou ao fim de seus deslizamentos e contradições. Por conseguinte, a pulsão é, sobretudo, um corte com uma suposta natureza humana⁴⁶: um corte que se dá no corpo. Diz Lacan (1959-60/2008): “a investigação freudiana fez entrar o mundo inteiro em nós (...), ou seja, em nosso corpo, e não alhures” (p.115).⁴⁷

Para Lacan (1959-60/2008), os *Triebe* dizem respeito ao campo de *das Ding*, pois nada têm a ver com uma economia psíquica moderada, submetida a uma temperança qualquer que organize harmonicamente a sociedade. Eles foram explorados por Freud no jogo de substituição dos significantes, em seu caráter de plasticidade e de *Netz*, de rede. Esse drive, “essa deriva para a qual toda a ação do princípio do prazer se motiva” (LACAN, 1959-60/2008, p.113) tem, por conseguinte, uma relação íntima com esse ponto vazio da relação com o objeto. No caminho do prazer, não há nenhum Bem Supremo, e sim um bem perdido, uma falta, um enigma. Além disto, o mais interessante é observar o modo como Lacan encaminha seu pensamento a partir de tais constatações. Após introduzir *das Ding* no seio do paradoxo do princípio do prazer e fazer de sua oposição ao princípio de realidade uma questão sobretudo ética, ele resolve dedicar um longo tempo de seu seminário sobre *ética da psicanálise* a um dos diferentes caminhos que levam à satisfação da pulsão: a sublimação.

No artigo de 1915, Freud não realiza um mergulho nessa vicissitude pulsional. Digamos que ele nem mesmo chega a molhar os pés. Segundo Lacan (1959-60/2008), a

⁴⁶ E, devemos ressaltar, um corte a ser feito a cada vez, uma vez que, como assinala Lacan (1959-60/2008), a “dimensão pastoral nunca está ausente da civilização e nunca deixa de se oferecer como um recurso a seu mal-estar” (p.111). Como Freud, é preciso dar lugar ao que resiste ser capturado nesta dimensão.

⁴⁷ Como seria o caso da teoria junguiana. Segundo Freud (1914.a/2016), Jung delega o fator sexual para segundo plano, fazendo da sublimação da pulsão, por exemplo, a sua transformação na busca de objetivos não-eróticos, uma libido não-sexual. Afinal, era um escândalo trazer a sexualidade para certos domínios, como a ética e a religião. A libido foi então substituída por termos abstratos, enigmáticos e incompreensíveis, que se absteriam do estudo com o sujeito e se aproximariam mais de uma espécie de pesquisa antropológica. O sexual da psicanálise, reitera Freud (*ibidem*), não se trata de um mero jargão, mas de uma incidência real da economia da pulsão, isto é, na constituição de um corpo psíquico, um corpo de traços (e não de uma alma ou de um corpo orgânico natural, por exemplo).

sublimação permaneceu por muito tempo como um campo obscuro, na ordem de um certo dom artístico, num mar onde apenas os mais corajosos psicanalistas se aventuraram a navegar e que, ainda assim, afogaram-se em suas ondas, na escuridão de suas dificuldades.

Ao abordar a sublimação pela primeira vez, Freud (1905/2016) a define como uma “formação reativa”, onde o alvo da pulsão seria desviado para fins mais elevados, resultando, por exemplo, nas realizações culturais. Trata-se aí, sobretudo, de ressaltar seus efeitos sociais. Ele aproxima a sublimação do período de latência na infância, quando as pulsões sexuais são refreadas pelos diques então erigidos, numa temporalidade – um adiamento – que convoca a submissão às exigências da cultura. Todavia, tal hipótese encontra-se cercada por diversas complicações: se a sublimação é um destino pulsional não sintomático, como ela se satisfaz? Em que ela se diferencia do recalque? Ali, Freud tenta resolver o impasse situando a marca sublimatória distintiva na mudança do objeto. Na sublimação, a satisfação pulsional ocorreria por meio de objetos culturalmente valorizados e socialmente úteis, e seria, deste modo, “desculpada” a seguir seu caminho sem entraves. Contudo, para Lacan (1959-60/2008), esse tipo de encaminhamento se delineia como uma armadilha, e só pode ser resolvido com a introdução de outra tópica que forneça as devidas ferramentas para a formalização do que está afinal em jogo neste ponto.

Em 1914, Freud retoma o assunto e demarca a diferença existente entre a sublimação e a idealização. Desta vez, ele situa o problema do objeto do lado da idealização, processo no qual ocorreria uma supervalorização do mesmo, isto é, uma identificação ao objeto que revelaria o seu domínio narcísico. Já a sublimação diria respeito à pulsão, à libido objetual que sofreria uma deflexão na sexualidade, uma mudança de alvo. Novamente, revela-se o terreno espinhoso desta investigação: se a libido é sexual, como conceber uma libido dessexualizada? Afinal, não era essa exatamente a crítica que Freud fizera à apropriação psicanalítica de Jung? Freud separa ainda a sublimação da formação de um ideal. Por mais que a inscrição deste último diga respeito a uma perda do narcisismo na submissão às imposições da cultura, trata-se de processos independentes. A formação do ideal suscitaria grandes exigências ao eu, constituindo uma das causas do recalque. Já a sublimação seria um destino pulsional e um modo de atender às imposições “de fora” (FREUD, 1914.b/2016, p.102) sem envolver um tal destino. Como isso oconteceria? Apesar da introdução do narcisismo ser fundamental para a discussão sobre a sublimação,

para separá-la do funcionamento imaginário, vemos como ainda restam diversas interrogações ao final da leitura do artigo.

Lacan (1959-60/2008) ressalta que é apenas a partir da função do significante que a distinção entre o retorno do recalcado – enquanto uma substituição significante – e a sublimação – uma outra operação que ele demarca em seguida – pode ser compreendida. Como pode então a pulsão satisfazer-se por uma mudança de alvo, sem que diga respeito ao compromisso sintomático? (LACAN 1959-60/2008). Em primeiro lugar, conclui ele, ali está em jogo uma satisfação paradoxal. Contudo, não se trata de uma mera contradição, como, por exemplo, ao afirmar que o alvo tornou-se dessexualizado. Isso não permite avançar no problema, e apenas suscita maiores dificuldades. Na realidade, a sublimação desvela o caráter próprio dos *Triebe*, isto é, ela evidencia que não existe instinto ou alvo natural. Ela revela a relação da pulsão com *das Ding*, na medida em que a Coisa é diferente do objeto (LACAN 1959-60/2008).

Na sublimação, não se trata, portanto, de identificação ao objeto. Não se trata dele em sua função narcísica, como um ponto de fixação imaginária numa relação de miragem tal qual nos é apresentada em 1914. Não se trata do que vem enganar o sujeito no lugar do vazio, onde ele é privado culturalmente de um objeto. Na sublimação, diz Lacan (1959-60/2008), o objeto é “elevado à dignidade da Coisa” (p.138). É o que veremos através das marcas na linguagem, dos “rastros num inconsciente” (p.137) deixados pelo amor cortês.

Porém, antes de abordá-lo, para ajudar a ilustrar o que seria inventar um objeto que exerça função da Coisa, Lacan (1959-60/2008) apresenta o exemplo de um colecionador de caixas de fósforos vazias. Claramente, esta coleção não diz respeito a um objeto útil, nem mesmo a uma caixa de fósforos situável no mundo das idéias de Platão. Colecioná-las apontaria para uma extração da Coisa no objeto, ou melhor, para além dele. Esta coleção diria respeito à criação propriamente dita⁴⁸, à transformação do objeto em algo que ele não era antes, ainda que não se trate exatamente de transformá-lo na Coisa, isto é, de apreendê-la para que se possa guardá-la no bolso ou na prateleira. Afinal, tratando-se de um furo, a Coisa é velada, e não está dada enquanto tal. Eis o porquê dela ser então cercada: para que se possa, ao demarcar seus contornos, criá-la enquanto o próprio vazio. Por conseguinte, a

⁴⁸ A criação é situada por Lacan (1959-60/2008, p.146) como um ponto central da Ética.

sublimação revela que há uma implicação ética na constituição do real, do impossível, da perda, da heterogeneidade, e deste furo em torno do qual se arranja a gravitação dos significantes. A questão que a criação coloca, segundo Lacan (1959-60/2008, p.146) é então a seguinte: como o homem modela um significante a ponto de relacioná-lo a um objeto que represente das Ding? (LACAN, 1959-60/2008, p.146)

A confecção do vaso seria ainda outro exemplo do que estaria em jogo na criação desde os tempos mais remotos. A função do vaso é a essência do mundo do significante. E, se ele pode ser um utensílio humano, isto é, se pode ser preenchido com o que quer que seja, com água ou veneno, é exatamente pelo fato de que, primeiramente, ele é vazio. É pelo fato do homem moldar com a matéria do significante a criação do vazio, que o vaso é introduzido no mundo. Um vazio que se apresenta na representação como nada, como um buraco em torno do qual o vaso se constitui. Diz Lacan (1959-60/2008): “há uma identidade entre a modelagem do significante e a introdução no real de uma hiância, de um furo” (p.149).

Não é à toa, destaca ele, que as primeiras pinturas foram realizadas dentro de cavidades. Retratadas sensivelmente no documentário “*The Cave of Forgotten Dreams*” (2010), de Werner Herzog, as mais antigas pinturas rupestres já descobertas, com mais de 32 mil anos, foram marcadas nas paredes de um lugar cujo acesso não oferecia nenhuma facilidade, segurança ou quaisquer condições que propiciassem sua contemplação. Um dos estudiosos que acompanha o diretor em sua empreitada chega mesmo a afirmar que essas pinturas foram colocadas nos pontos mais escuros dentro daquela caverna francesa localizada no topo de um penhasco. Para Lacan (1959-60/2008), a presença do homem, desses pintores primitivos na caverna revela que, de algum modo, eles já estavam ligados à Coisa como tal.

Em seguida, Lacan (1959-60/2008) define a Coisa como “o que do real (...) padece do significante” (p.144), e é curioso notar que trata-se da mesma concepção que ele utiliza para designar o que é propriamente humano e que nos escapa. Esse objeto fundamentalmente reencontrado teria uma incidência de perda, mas uma perda não garantida, e que só se constitui por uma temporalidade assinalada como só-depois⁴⁹. É

⁴⁹ *Nachträglich*, après-coup.

preciso que o sujeito advenha deste objeto como efeito, e que constitua, no mesmo golpe, este vazio como um efeito do molde significante. Trata-se do objeto que representa o desejo de Outra coisa, e essa Outra coisa, é a Coisa propriamente dita.⁵⁰

Eis então o lugar circunscrito pelo amor cortês, uma nova ética surgida ao final do século XI, cujas marcas se fariam sentir até hoje, sobretudo na arte (LACAN, 1959-60/2008). Ele inaugura uma nova forma de escrita que formula-se como o protótipo da sublimação. Nesta poesia, o objeto feminino é abordado de maneira ambígua e paradoxal. A Dama, o objeto louvado, a cujos comandos e restrições o enamorado se submete, aparece como um elemento despersonalizado, fato que levou André Morin⁵¹ e outros autores a afirmarem que tais poetas pareciam, no fundo, dirigir-se a uma única pessoa.⁵² Na sociedade feudal, a posição da mulher não evocava nenhuma libertação, individualidade ou destino singular. Ela continuava submetida às trocas reguladas pelas estruturas de parentesco. Por conseguinte, não há nenhum elemento racional que possa justificar o aparecimento desse exercício poético. Mas, com Lacan, podemos afirmar que ele surge no lugar da Coisa.

“Vemos aqui funcionar em estado puro o móvel do lugar ocupado pela visada tendencial na sublimação, ou seja, que aquilo que o homem demanda, em relação ao qual nada pode fazer senão demandar, é ser privado de alguma coisa de real.” (LACAN 1959-60/2008, p.181-182).

O exercício do amor cortês é feito no lugar da Coisa. Se ele coloca esse objeto “desumano” (LACAN, 1959-60/2008, p.182) e “cruel” (p.183) no seu centro, onde poderíamos localizar a função narcísica da supervalorização e idealização do objeto, Lacan (1959-60/2008) propõe que vejamos a outra face do espelho, isto é, o espelho enquanto um limite, enquanto “aquilo que não se pode transpor” (p.183). É por demarcar a inacessibilidade do objeto que sua função é aqui crucial. Trata-se de uma organização significante que fixa certas balizas fazendo com que o vazio apareça como tal. A Dama não

⁵⁰ “Ela é em seus reachados do objeto, representada por outra coisa” (LACAN, 1959-60/2008, p.145)

⁵¹ Romanista, professor de letras da Universidade de Lille (*apud* LACAN, 1959-60/2008, p.153).

⁵² É interessante notar, ainda, que o suporte desse ideal, dessa moralidade que instituíra diversas regras de conduta, era, sobretudo, uma erótica. Logo, a sublimação não diria respeito a uma libido dessexualizada.

correspondia, portanto, a uma pessoa em carne e osso, mas ocupava uma função simbólica. Ela fazia aquele que se propunha a lhe servir adentrar na estrutura instituída por aquela criação poética que demarcava, de partida, uma barreira.

Esta arte do amor infeliz convocava uma suspensão, um tempo, um rodeio, que nos lembra aquela retenção evocada no princípio de realidade. É exatamente por poder suportar o desprazer que esta escrita permite que o vazio apareça. Seu poeta pode sustentar “o prazer de desejar” (LACAN, 1959-60/2008, p.185), “o prazer de experimentar um desprazer” (*ibidem*) e, por isso, a saudação e o cortejar – o prazer preliminar – encontram-se em primeiro plano. É evidente que não se trata de uma posição cômoda. É esta a faceta que a função significante nos revela.

O psicanalista, assim como o artesão, não se encontra na posição de evitação da Coisa⁵³. Enquanto este último cria um objeto para representá-la, podemos dizer que o analista visa a marcar a dimensão da perda implicada na linguagem para que a mesma possa operar em sua função de causa, na espera pelo advento dos novos artesãos do significante, por mais tecidos e outras costuras que os levem a refazer o furo das cavernas de suas pinturas.

“A questão de das Ding permanece, hoje, suspensa ao que existe de aberto, de faltoso, de hiante, no centro de nosso desejo. Eu diria, se me permitirem este jogo de palavras, que se trata para nós de saber o que podemos fazer desse dano para transformá-lo em dama, em nossa dama.” (LACAN, 1959-60/2008, p.104)

⁵³ Como seria a posição da religião, por exemplo. Já a ciência a rejeitaria mais radicalmente pela operação da forclusão. Abordaremos este ponto no próximo capítulo. Aqui, o que visamos demarcar é que os analistas estão “possuídos por esse campo do das Ding” (LACAN, 1959-60/2008, p.130), tanto em sua faceta que revela o apego do sujeito ao objeto primordial, quanto em relação à sua função de causa, de desejo de outra Coisa.

4) CAPÍTULO IV – À porta da Ciência

4.1.) A ciência matematizada

Se este trabalho advém de uma interrogação sobre a incidência das tecnologias e da ciência no campo de constituição do sujeito, de que ciência falamos, afinal? De partida, um fato salta a nossos olhos: por que em 1965-66, ao partir de uma indagação a respeito dos fundamentos do sujeito, Lacan se refere à ciência, marcando com este mesmo significante o título de seu escrito? Ei-nos uma pista de que esses dois conceitos possuem uma estreita relação. Segundo ele, a ciência de que se trata é a ciência moderna, ciência galileu-cartesiana, cujo advento imprime uma marca radical no mundo, uma mudança na posição do sujeito, tanto na medida em que a inaugura, quanto de que “a reforça cada vez mais” (LACAN, 1965-66/1998, p.870). Ali, Lacan afirma que o inconsciente freudiano – e, portanto, a prática da psicanálise – são descobertas impensáveis antes do nascimento da ciência no século XVII. O que se passa então neste período de tão decisivo?

Lacan (1965-66/1998) faz questão de enfatizar que, quanto a este estudo, Koyré é o seu guia. Em seu trabalho, Koyré (1973/2011) destaca que a grande revolução da qual a ciência moderna é a raiz e a expressão, não se reduz a uma transformação no espírito humano da vida contemplativa e teórica à vida ativa e prática. Para além da valorização do *homo faber* na ética moderna – homem da ação, da práxis, dominador da natureza –, Koyré (*ibidem*) ressalta que a ciência de Descartes e Galileu é realizada por homens que praticamente não ultrapassaram o domínio da teoria. Desta forma, se, por um lado, a ciência moderna é uma revolução técnica, isto é, com consequências decisivas para os técnicos e engenheiros, por outro lado, ela é filha de teóricos e filósofos e, por conseguinte, não é redutível ao desenvolvimento tecnológico.

Distinguindo experiência de experimentação, Koyré (1973/2011) situa a ciência moderna ao lado da segunda. Apesar de Galileu (*apud* KOYRÉ, 1973/2011) ter se referido inúmeras vezes à observação – através de seu telescópio, por exemplo, incomodando aqueles que resistiam acreditar que o que viam com seus próprios olhos contradizia a autoridade e a tradição –, a experiência no que diz respeito ao senso comum desempenhou sobretudo o papel de obstáculo em sua fundação. Desta forma, foi a experimentação que

pôde dar lugar à física moderna, na medida em que se trata de uma interrogação metódica da natureza a partir de uma determinada linguagem. Como nos relata Koyré (1973/2011), segundo Galileu, tratava-se da linguagem matemática, geométrica. Uma linguagem que, por sua vez, não é ditada pela experiência, mas que é a própria condição da mesma.

A dissolução do Cosmos, a matematização da ciência e da natureza, continua Koyré (1973/2011), representa a queda da concepção de um mundo fechado, finito, hierarquicamente ordenado e diferenciado do ponto de vista ontológico, em detrimento de um Universo aberto, infinito e indefinido, regido pelas mesmas leis universais, onde todas as coisas subsistem sob o mesmo nível do Ser. Isto é, se antes as leis do Céu e da Terra se encontravam separadas, se a astronomia e a física eram dois campos inconciliáveis, agora, suas leis, unificadas, tornam-se interdependentes. É a partir desta fusão que nasce a possibilidade de matematizar o mundo sublunar e, com ela, o surgimento da própria ciência moderna. Nesta ciência do Universo infinito, valores como “perfeição”, “harmonia”, “significação”, “Todo” e “naturezas bem definidas” desaparecem. Eis a revolução profunda da qual Koyré (*ibidem*) buscava ainda tirar as consequências esquecidas.

Os fundadores da ciência moderna substituíram não apenas conceitos, mas a própria concepção do Ser, do conhecimento e da ciência, por um ponto de vista que não tem nada de natural ou de próximo ao senso comum – por mais que se possa hoje ensinar suas fórmulas às crianças nas escolas com facilidade. O espaço vazio da geometria – o vácuo –, ideia antes absurda, impensável para os corpos não-geométricos, é agora admitido num mundo destituído de lugares naturais. O princípio de inércia, por exemplo, supõe um movimento que persiste em si mesmo, desnaturalizado e independente de uma causa. Declina-se a proposição aristotélica *cessante causa cessat effectus*, no novo mundo onde a própria ausência de causa opera por trás de seu efeito. Tal princípio comporta ainda a idéia de um movimento inobservável, impossível – o movimento retilíneo uniforme –, que só pode produzir-se no espaço geométrico. Koyré (1973/2011) caracteriza tal empreitada como uma tentativa audaciosa de “explicar o real pelo impossível” (p.186), ou seja, corpos e espaços reais por corpos e espaços matemáticos. Diz Lacan (1959-60/2008): “Certamente uma ciência se ergueu sobre a frágil crença (...) – o real é racional, o racional é real” (p.216). Cabe aqui indagarmos até que ponto ela seria “frágil”, uma vez que assistimos

cada vez mais sua infiltração e suas consequências no laço social. De qualquer modo, trata-se da matematização do Ser a partir de uma Natureza escrita em caracteres geométricos.

Antes de Galileu, a matemática só era aplicável aos corpos celestes, no estudo da astronomia. Quanto à matéria terrestre, imperfeita, imprecisa, restava apenas descrevê-la qualitativamente, enumerando suas categorias diferenciais: natural, violento, retilíneo, circular, etc. Matematizar a física, buscar sua rigidez, conduziria ao erro (KOYRÉ, 1973/2011). A ciência moderna de Descartes e Galileu vem então retirar a categoria de qualidade do âmbito da natureza, por ser demasiado subjetiva. No mundo de medida e da precisão, está excluído tudo o que não pode ser submetido à medida exata. A percepção dos sentidos não mais seria um método de conhecimento plausível para a ciência, e o único meio para se apreender o real seria o puro pensamento. A partir daí, Galileu procede dando soluções matemáticas a problemas físicos concretos: o movimento da queda dos corpos seria agora submetido e governado pelos números, num golpe que demarca, segundo Koyré (1973/2011), uma vitória de Platão sobre a física antimatemática de Aristóteles. O empirismo da ciência moderna não visaria a praticidade, mas, antes de tudo, realizar suas próprias leis matemáticas. A certeza, agora apoiada em tais fórmulas, faz da ciência moderna uma ciência das letras, cujos fundamentos estão calcados em elementos de linguagem. Como nos lembra Elia (2008), trata-se de uma exigência de literalização enquanto formalização.

Assim, encontramos em Koyré as raízes da concepção de Lacan sobre a ciência. Porém, como nos aponta Milner (1995), o novo do pensamento lacaniano é apontar que a esta ciência se segue uma demarcação particular de sujeito. Certamente, apontar a emergência do sujeito na discussão entre ciência e psicanálise é radicalmente diferente de discutir, por exemplo, a cientificidade desta última. Segundo Milner (*ibidem*), encontramos em Freud um ideal de ciência, isto é, a ciência como um ponto distante e exterior a ser alcançado. A partir do ensino de Lacan (*apud* MILNER, 1995), abordar a ciência trataria-se, sobretudo, de abordar o modo como esta é interna e estruturante do próprio campo psicanalítico, de sua operação e de seu objeto. Porém, por mais que esta diferença entre os dois possa ser observada, não reiteramos uma tal formulação de descontinuidade entre eles, ainda que o *sujeito* seja um conceito propriamente lacaniano dentro da psicanálise. Na realidade, Lacan pôde enfatizar algo – com as ferramentas que o estruturalismo lhe

forneceu – que já havia sido revelado por Freud na divisão que lhe era própria e ao longo de toda a sua demarcação do campo propriamente psicanalítico. Vejamos, a seguir, o modo como Freud considera a operação da ciência – fundadora de um traço de negatividade e regida pelo mesmo – como algo fundamental à inauguração da práxis analítica. E, além disso, o modo como ele já detectava, ao mesmo tempo, as sementes destrutivas desta mesma operação e que resgataremos mais adiante como essenciais à reflexão que propomos realizar a respeito de suas incidências na contemporaneidade.

4.2.) Freud e a ciência

Freud sempre esteve em constante debate com os termos científicos e, uma vez que julgava suas descobertas como “contribuições normais à ciência” (FREUD, 1914.a/2016, p.31), mostrou-se diversas vezes desapontado com o modo como elas foram recebidas nesse meio. Contudo, por não recuar diante daquilo que encontrava⁵⁴, pôde finalmente abrir mão de sua tentativa de se fazer reconhecer pelo círculo dos cientistas da época – que operavam, segundo ele, sob os parâmetros da objetividade –, e assumir, num novo discurso, a posição incômoda ao lado de todos aqueles que “perturbaram o sono do mundo” (FREUD, 1914.a/2016, p.31).⁵⁵

Se em 1913 Freud se havia indagado sobre as origens da cultura, em 1927 ele se diz tentado a questionar o seu futuro. Apesar de ser difícil concebê-lo, pela incerteza que uma tal resposta pressupõe, ele insiste em sustentar o problema: o que acontecerá com a civilização, isto é, com os homens, na medida em que se constituem por um corte com a natureza instintual? Ou melhor: o que acontecerá ao ser falante, aos seres de linguagem, na medida em que tendem a destruir sua própria cultura? Freud afirma que tal indagação implica um questionamento sobre as consequências da tentativa de controle da natureza – de sua extração para as satisfações humanas – e do esforço para a regulação da relação dos homens entre si. Ali, ele conclui que não é possível avançar neste tema sem discutir as implicações éticas da ciência e da religião.

⁵⁴ Principalmente no que concerne à realidade sexual do inconsciente, como trabalhamos no item 2.3. deste trabalho.

⁵⁵ Referência de Hebbel que Freud utiliza para descrever suas próprias descobertas e operações.

Em 1913, Freud abordara a cultura enquanto uma exigência de perda pulsional, de sacrifício de um Bem por meio de uma proibição primordial. Nas sociedades antigas – e, na realidade, até muito recentemente –, esta perda era regulada pelo Pai morto: o totem, os deuses, o Deus, enfim, tudo isso que instaurava uma série de lugares simbólicos, de obrigações, de rituais – fazendo operar a própria estrutura dissimétrica da linguagem – e que, ao mesmo tempo, fornecia os consolos e respostas aos enigmas da existência. Deste modo, era o Pai que regulava a relação entre os homens e a relação dos mesmos com a natureza, enquanto causa de toda heterogeneidade à ordem do mundo.

Freud (1927/2016) sinaliza no advento da ciência um ponto crucial para o exercício da psicanálise. Segundo ele, o caminho científico revela, por meio de um movimento de dessacralização e laicização, a condição humana propriamente dita, isto é, o desamparo. Ademais, seus trilhos não concedem consolos e recompensas pela perda necessária ao laço social. Deste modo, a ciência demarca uma nova espécie de subjetividade que não se resolve através da tradição, da intuição, da introspecção ou da conscientização. Além disso, Freud afirma que a ciência enfraquece e ameaça a fé religiosa, por exemplo, assim como tudo aquilo que se oferece como um remédio à condição humana⁵⁶. É por conta dessas consequências que ela permite o surgimento da psicanálise e de sua operação de resignação ao desamparo. Dito de outro modo, ela permite um encontro com este furo, este vazio, este irreduzível às letras matemáticas, e cria a possibilidade de inauguração de uma prática que não visaria suturá-lo, mas que buscaria fazer dele mesmo a causa de seu trabalho, o trabalho analítico que Freud define em 1927 como uma “educação para a realidade”, a “necessidade desse passo”, adentrando à “vida hostil”, no “duro teste” colocado à existência humana (p.57). Porém, ali, assistimos Freud (1927/2016) debater-se com suas próprias contradições, uma vez que considerava, ao mesmo tempo, que a ciência não abandonaria o homem desamparado enquanto tal. Para ele, ela traria ensinamentos, forneceria conhecimentos, permitiria um domínio cada vez maior da natureza, mesmo que não permitisse ainda avançar na regulação dos homens entre si. Trata-se de um paradoxo: uma operação que, ao mesmo tempo em que revela a “insignificância [dos homens] na

⁵⁶ Concepção esta que não será a mesma de Lacan, que localiza, no mesmo golpe com que a ciência destitui Deus como a causa de toda heterogeneidade, um campo onde o apelo religioso ganha um novo terreno, concedido pelo real promovido pela ciência e que não pode ser iteirantemente dominado por ela. Para um aprofundamento no assunto, ver Costa-Moura, F. & Lo Bianco, A.C. (2006).

maquinaria do universo” (FREUD, 1927/2016, p.57), aquém de toda ilusão, aumenta cada vez mais o poder desse mesmo homem através de um saber, trazendo, até mesmo, a esperança de que, num futuro distante, possa proporcioná-lo uma vida mais tolerável e uma civilização menos opressora.

A questão que permeia todo o seu artigo de 1927 é a seguinte: uma vez que a condição humana propriamente dita é o desamparo, como – neste mundo de Freud, mundo afetado pelas consequências da ciência moderna –, pode o homem submeter-se ao laço social e à perda que ele exige sem que lhe sejam prometidas recompensas, suturações e tamponações? E ainda: que outra resposta ao desamparo seria possível sem a ilusão da religião?

Uma vez que não considera a religião uma resposta necessária, Freud (1927/2016) sustenta que se abra mão das satisfações por ela concedidas, em vias de um posicionamento que só é permitido pela operação científica. A ciência não garante uma Providência, um Pai que zele pelo bem da humanidade e que se possa influenciar por meio de magias, preces ou orações. Não se trata de proporcionar a seus praticantes recompensas numa vida posterior, sob o comando da justiça divina. Na ciência, tampouco há resolução para o enigma da morte e da finitude. Diz ele: “Não, nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar, podemos conseguir em outro lugar” (FREUD, 1927/2016, p.63).

Todavia, é preciso assinalar que, na obra de Freud, pelo menos até 1927, há uma concepção progressista de ciência, isto é, uma ciência que, por mais que não se ofereça como um sistema fechado – como seria o caso da religião –, desenvolve-se pela correção de seus erros, avançando gradativamente pela razão e a experiência. Ela procederia por um aperfeiçoamento, isto é, pela obtenção de sucessos crescentes: leis que substituem leis, numa aproximação maior à verdade. Feita esta observação, o mais interessante a ser notado é que, ainda que imerso neste enaltecimento científico, Freud (1927/1996) não deixou de assinalar suas sementes destrutivas, afirmando, por exemplo, que “as criações humanas são facilmente destruídas, e a ciência e a tecnologia que as construíram, também podem ser utilizadas para sua aniquilação” (p.16).

Em 1930, Freud parece estar mais tentado a desenvolver este último aspecto, isto é, o caráter destrutivo e inextinguível de nossa cultura, situado com tanto rigor na crueldade paradoxal do Supereu, por exemplo. Neste artigo, assistimos também ao pessimismo crescente de Freud em relação às operações da ciência como possíveis soluções – sobretudo a longo prazo – às fontes de mal-estar da cultura. Se dentre essas fontes encontra-se o poder na natureza e a fragilidade do corpo, a ciência que avança num tal controle não parece ter feito do homem um ser mais feliz que outrora⁵⁷. Os problemas que soluciona, parecem ter sido criados por meio de suas próprias operações. Ademais, quanto às relações entre os seres humanos, a ciência não trouxe grandes contribuições e abriu, na realidade, uma ampla gama de novos e complexos problemas.

Freud (1929[1930]/2013) ressalta que o mais curioso é que as conquistas da ciência e da técnica que permitiram ao homem realizações inimagináveis – transpor barreiras do tempo, do espaço, da visibilidade, da audição, da locomoção, da memória ou, ainda, atrasar a própria chegada da morte – revelaram a verdade sobre a felicidade humana. Revelaram que a felicidade não depende de tais avanços. Isso não quer dizer que esses avanços não tenham um papel na economia das satisfações e do prazer, mas, para Freud (1929[1930]/2013), trata-se de um “prazer barato” (p.84). O fato é que o homem não se sentia bem na cultura de Freud, onde a ciência já mostrava que, no mesmo golpe com que permitia voar, também permitia matar em maior quantidade. Matar mais rápido, mais certo e mais sofisticadamente. Arriscaremos-nos a dizer que o homem tampouco sente-se bem nos dias de hoje – apesar das inúmeras tecnologias oferecidas para apagizar seu mal-estar –, e que é ainda à uma demanda de felicidade que o analista é convocado a responder.

Em 1932, a relação entre psicanálise e ciência⁵⁸ é novamente problematizada. Segundo Freud, a psicanálise não acarretaria numa *Weltanschauung* própria, mas alocaria-se naquela promovida pela ciência. Estritamente falando, nem mesmo a ciência possuiria uma *Weltanschauung*, na medida em que ele define esse conceito como uma visão de mundo que “não deixa nenhuma pergunta sem resposta” (FREUD, 1933 [1932]/2016,

⁵⁷ Freud (1929[1930]/2013) afirma não ser possível saber se os homens de outras épocas foram mais felizes ou, ainda, qual seria a medida desta felicidade. Para ele, pelo menos no que diz respeito ao homem de seu século, a felicidade “é algo inteiramente subjetivo” (p.86).

⁵⁸ No artigo de 1932, Freud cita Kepler e Newton, por exemplo, cujos trabalhos serão minuciosamente investigados por Koyré e retomados por Lacan.

p.155), realizando um dos grandes anseios da humanidade. A ciência, por mais que projete no futuro uma solução uniforme do universo, é, segundo Freud (1933 [1932]/2016), caracterizada, sobretudo, por uma negatividade. Ela revela a incompletude, isto é, a prevalência da economia significativa em detrimento do significado. Ela rejeita as ilusões – tais como a intuição, a revelação e a adivinhação – como fontes de conhecimento, e as substitui pela “elaboração intelectual” (p.156) e a pesquisa. Além disto, ela não diz respeito a uma dentre outras crenças, em relação às quais cada um escolheria a que melhor lhe aprazera: uma *Weltanschauung* para cada aspiração pessoal. Não. A ciência teria um lugar privilegiado, um lugar que diria respeito a um certo compromisso com a verdade⁵⁹, e verdade que, por sua vez, não pode ser tolerante ou conciliadora (FREUD, 1933 [1932]/2016). O “espírito científico” (p.162) que coloca a religião em questão é aquilo que anuncia que o “destino dos homens não pode ser harmonizado” (p.163). Portanto, Freud não opõe a psicanálise à ciência, o que não quer dizer também que se trate da mesma coisa. O ponto principal é que nenhuma das duas pode oferecer consolos ao homem de linguagem.

De qualquer modo, o que visamos destacar aqui é que, até o final de sua vida, Freud não desistiu de defender que a psicanálise não se tratava de uma ilusão mas, como a ciência, a rejeitava. Entretanto, se a ilusão diz respeito ao desejo em seu tratamento imaginário, podemos afirmar que a ciência rejeita não apenas a ilusão, mas, no mesmo golpe, o desejo como tal, ou seja, a enunciação. Em sua transmissão e sua história, não há lugar para o nome-próprio, que aparece, no máximo, enquanto título de uma fórmula ou mera anedota. Nas ciências físicas, não é necessário aquilo que Nassif (1968) designa como a repetição do corte, isto é, o retorno ao começo de uma ciência. O corte permanece reduzido à mera descrição ao excluir o próprio sujeito fundador em cujas mãos jazia a faca. Se Freud concebeu a ciência enquanto um saber cumulativo, a psicanálise, por isso mesmo, ali não pôde encontrar um lugar.

Nassif (1968) chama de “peneira” (p.147) os conceitos freudianos, isto é, uma trama, uma rede, que não pode estocar a farinha que por ela passa. O sonho como uma realização de desejo, a sexualidade e a pulsão, por exemplo, não dizem respeito a

⁵⁹ Freud (1933 [1932]) utiliza a expressão “submissão à verdade” (p.177).

descobertas no centro de um armazenamento crescente de saber. É preciso trançar novamente esses conceitos, pois eles não estão dados independentemente do sujeito. Não são como as fórmulas de Newton, ensinadas com facilidade às crianças nas escolas. Lacan (1965-66/1998) chega afirmar que, na realidade, esta é a própria condição da transmissão do saber científico: a suturação do sujeito ali implicado. A psicanálise, ao contrário, por trabalhar com o inconsciente, com este saber que é renegado pelas fórmulas matemáticas, realiza uma torsão no conceito mesmo de ciência, tornando-se, assim, “uma ciência [que] espera sempre por ser formulada”⁶⁰ (NASSIF, 1968, p.147) e que, neste tempo, convoca novamente os textos e termos de seu fundador e os efeitos que deles emergem.

Freud não sabia o que crivava, e se mostou diversas vezes frustrado com a recepção de suas contribuições no meio médico, especialmente no que diz respeito ao seu livro dos sonhos (NASSIF, 1968). Ele não reparou que, para a farinha analítica, não havia celeiro, estoque de saber, mas apenas uma ferramenta. Por conseguinte, há unicamente esta peneira que cada analista deve tomar em mãos, em transferência, em vias de realizar novamente o corte, em ato, da operação freudiana. Freud, a partir da demanda dos doentes em sua clínica, mesmo sem o saber, pôde realizar cortes sob os nomes de seus mestres – Charcot, Breuer, Fliess, etc. E, mesmo que nós o saibamos hoje, não é isso, afinal, o que garante a transmissão analítica como tal.

É ainda por este motivo que Lacan (1965-66/1998) faz questão de enfatizar que Freud não fundou a psicanálise por ter supostamente rompido com o cientificismo de seu tempo. Na realidade, foi esse mesmo cientificismo que o levou a abrir os trilhos da psicanálise. Dito de outro modo, é pelos traços daquele que a psicanálise se constitui e conserva seu crédito, afastando-se dos inúmeros desvios que dela se precipitaram e que ainda se precipitam (LACAN, 1965-66/1998). Ou seja, em seu advento, a operação analítica necessita do solo fornecido pela ciência, do traço de negatividade que esta introduz no mundo, por mais que haja uma diferença radical entre suas operações, e que será aprofundada a seguir.

⁶⁰ Tradução nossa.

4.3.) O sujeito comum

“Não reconhecer a filiação ou a paternidade cultural que há entre Freud e uma certa virada do pensamento, manifesta nesse ponto de fratura que se situa em torno do início do século XVI, mas que prolonga poderosamente suas repercussões até o fim do século XVII, equivale a desconhecer totalmente a que tipo de problema a interrogação freudiana se dirige”. (LACAN 1959-60/2008, p.121)

“(…) sua práxis não implica outro sujeito senão o da ciência”. (LACAN, 1965-66/1998, p.878)

Com Lacan, vemos que a ciência atrelada à possibilidade de emergência do sujeito da psicanálise é a ciência moderna, cuja matematização do universo não diz respeito apenas à quantificação e à mensuração, e nem pode ser reduzida a uma conquista de conhecimentos e de recursos técnicos. Incidindo estruturalmente no campo da linguagem, campo que organiza o laço social e constitui o sujeito, a ciência moderna provoca uma alteração radical da relação do homem ao simbólico e ao real.

Na ordenação do discurso anterior ao advento da ciência matematizada, simbólico, real e imaginário encontravam-se intrincados. A primeira tentativa científica de se dar conta do real pelo simbólico – a dos gregos (LEBRUN, 2004) –, inevitavelmente se deparava com as noções de “Todo”, “perfeição”, “harmonia” e “significação” (KOYRÉ, 1973/2011) que, por sua vez, remetiam-se às questões sobre a causa, a verdade e o ser. O Cosmos estava organizado hierarquicamente, onde cada elemento possuía um “lugar natural” e se submetia a uma ordem determinada. Ademais, as questões emergentes eram resolvidas no seio da experiência coletiva, a partir de enunciados legitimados pela autoridade do enunciator, isto é, pela palavra de “alguém, do Mestre, ou mais amplamente, da cultura” (FERNANDES & COSTA-MOURA, 2009, p.149).

Com a física moderna, todos esses conceitos são desalojados num universo onde é rompida a soldagem entre o significante e a significação, e onde a prevalência do primeiro é destacada até a dimensão do seu jogo literal. Ao proceder pela redução do simbólico às letras matemáticas, na tentativa de, por meio delas, dar conta do real, a ciência efetua um recalçamento das estruturas próprias à linguagem que reservam um lugar ao sujeito, isto é, que possibilitam que ele ali venha a ser representado. Por meio de regras formais automáticas que independem do sentido, da enunciação ou de um comando, e cujos

impasses podem ser remetidos unicamente à consistência lógica do próprio cálculo, esta nova escrita produz uma autoridade – desencarnada – do saber assim produzido e que é legitimada apenas pela coerência interna de seus enunciados. Um saber que se pretende objetivo, neutro e universal.

Por conseguinte, sua transmissão necessita a retirada de cena daquilo mesmo que a funda, a exclusão de uma enunciação, de um sujeito que, uma vez furada as referências que a tradição e a religião lhe forneciam, tampouco encontra lugar nas fórmulas científicas por estrutura, restando-lhe, por conseguinte, retornar como um efeito do real que a ciência inaugura; retornar como um enigma, um impasse, uma dificuldade ou, ainda, como a psicanálise o recolhe: como um sintoma, um sonho, um lapso ou um chiste.

“Ao se confrontar com o ponto ineliminável de um real não domado pela ciência, [o sujeito] se defronta com o horror de sua condição – a falta de um lugar que o sustente no mundo – encontra-se com o problema concreto – e insolúvel – que o faz procurar infinitamente a referenciação de si que a ciência tornou problemática.” (COSTA-MOURA & LO BIANCO, 2006, p. 172)

Eis o desamparo, a condição propriamente humana que a ciência revela, como Freud (1927/2016) já havia destacado. É aos efeitos da literalização científica que Freud veio trazer, de um lado, uma interrogação e, de outro, uma resposta, pelas quais pôde fundar um novo campo operatório. Na perna paralisada da histérica, naquilo que não poderia ser lido de maneira imediata por uma formulação matemática – como era o caso nas paralisias orgânicas (ELIA, 2008) –, Freud situa o inconsciente, isto é, a sexualidade, a estrutura de linguagem onde subsiste um sujeito. No primeiro capítulo, ela foi investigada enquanto estrutura dos significantes, uma estrutura que, por sua vez, agora constatamos ser diferente do funcionamento da letra na formalização matemática. O significante “não vai por si”, não é idêntico a si mesmo, mas, na ausência de uma significação última e de uma garantia, ele, não podendo remeter-se senão a outro significante, exige o sujeito para articular-se como tal. Deste modo, apartado da significação, o significante põe em jogo um real que convoca um posicionamento.

O que a letra da fórmula matemática revela é uma nova dimensão do significante que não tem compromisso algum com a manutenção de sua própria função. No escrito, o

lugar do sujeito é abolido, e ele não é convocado nas dificuldades da numerização. A autoridade e a legitimação dos enunciados não se encontram mais sustentados pela palavra e o lugar simbólico de quem o enuncia, e sim por uma autoridade calcada somente na coerência interna dos enunciados e, pois, submetida a uma regulação acéfala. A dissimetria da linguagem é apagada numa operação que permite a formulação $a = a$, a reversibilidade, isto é, a ausência da temporalidade própria ao significante – a retroação⁶¹. Além disto, o próprio lugar do impossível que, como vimos no capítulo anterior, é ocupado por um furo – uma perda, *das Ding* – que sustenta a articulação languageira na medida em que convoca o sujeito e a criação, é apagado e reduzido a uma outra dimensão. Lebrun (2004) a evidencia no exemplo da operação de divisão de 10 por 3 que, ao invés de revelar em seu resultado um lugar vazio, impossível, é remetida a uma infinitização (3.333...), na indicação de que, talvez, no futuro, continuando a escrever a tal resposta, será possível chegar à sua exatidão. Assistimos, portanto, a impossibilidade estrutural da linguagem reduzida à impotência (LEBRUN, 2004; FERNANDES & COSTA-MOURA, 2009).

Porém, se em 1965-66, Lacan retoma o fio conduzido por Freud em vias de situar o sujeito da psicanálise, apresentando a afirmação paradoxal de que “o sujeito sobre quem operamos em psicanálise só pode ser o sujeito da ciência” (p.873), é para pontuar o fracasso estrutural da lógica moderna e seu esforço incessante de suturação do sujeito. Um fracasso que teria como consequência o sujeito que, ainda que correlato da ciência, seria melhor definido como seu “correlato antinômico” (p.875). Para Lacan, esta impossibilidade de apagar o sujeito é o traço essencial da ciência moderna, e impossibilidade que, por sua vez, permite à psicanálise fundá-lo num outro campo, numa Outra cena onde ele pode vir a realizar-se. Ou seja, na discussão da psicanálise com a ciência, não se trata de discutir a cientificidade da primeira nem de julgar a segunda buscando sua superação, mas, sobretudo, de levar em conta e recolher os efeitos daquilo que é rechaçado pela fórmula matemática.

Lacan (1965-66/1998), neste ponto, para tratar do que concerne o inconsciente freudiano, traz para o primeiro plano “a matemática do significante” (p.876), isto é, uma

⁶¹ Para uma discussão detalhada sobre estruturas algébricas que anulam a dimensão dissimétrica da linguagem – a simetria do elemento neutro, o axioma do fechamento e o axioma da associatividade –, ver Fernandes & Costa-Moura, 2009.

letra que, apesar de agir independentemente de sua significação, não o faz sem o sujeito. O sujeito, causado pelo significante, aparece a partir da relação de um significante a outro, como efeito da linguagem. Deste modo, se Lacan afirma a não existência da metalinguagem é porque a verdade fala, e é isso – vedado na ciência – que Freud permitiu na operação analítica: considerar a verdade como causa, como falando sob os termos do inconsciente, e estabelecendo, por conseguinte, o imperativo que daí deriva para levar o sujeito a assumir sua própria causalidade (LACAN 1965-66/1998).⁶² A verdade como causa é exatamente o que é esquecido pela ciência, pois, enquanto verdade apartada do saber, é o que permite que este possa ser posto em marcha e transmitido sem o sujeito que o produz e que é por ele produzido. A ciência, diz Lacan, “não tem memória” (p.884), ou seja, ela rejeita a dimensão da verdade da qual nasceu, ilustrada por Lacan na figura do “drama subjetivo” do cientista e que leva o seu nome. Isso, ela se recusa a saber. Disso, ela se defende drasticamente. Tão drasticamente que, para esta operação, Lacan (1965-66/1998) chega a utilizar o mesmo termo pelo qual traduz a defesa radical da psicose segundo Freud: a *Verwerfung*. Trata-se de forclusão, daquilo a que, não podendo retornar no simbólico, resta retornar no real.

Ou seja, é por sua estrutura que a ciência não pode recolher seus próprios efeitos, por mais que esta impossibilidade possa nela ser reduzida à impotência. E, se a psicanálise é fruto da ciência moderna, é porque vem fazer operar o próprio impossível como tal. Ela não visa controlá-lo, vencê-lo ou dominá-lo, mas, reconhecendo os efeitos de sujeito que vêm do real, busca dar-lhe um lugar, fazê-lo operar nos entre-ditos, nos desvios e na temporalidade própria que a fala coloca. Diz Lacan (1964/1985): “(...) o sujeito pode com efeito ocupar diversos lugares, conforme se ponha sob um ou outro desses significantes” (p.204). É isto que aparece como fenda que vem subverter o discurso matemático, um discurso que apaga a função propriamente significante da linguagem ao tornar o significante idêntico a si mesmo como letra, de modo que as proposições sejam sempre verdadeiras⁶³. Trata-se de uma posição insustentável quanto à função significante

⁶² Não como mestre de si, como causando a si mesmo, mas como um efeito do significante.

⁶³ Isso no caso da lógica proposicional, cuja dimensão tautológica é discutida por Lacan (1969-70/1992). Diz ele: “[o discurso da lógica proposicional] Consiste em ordenar proposições compostas de maneira tal que elas sejam sempre verdadeiras, seja qual for, verdadeiro ou falso, o valor das proposições elementares. Não seria isso livrar-se do que chamava há pouco de dinamismo do trabalho da verdade?” (p.95)

demarcada por Lacan. No discurso analítico, o segundo termo já marca uma diferença, um tempo, um outro lugar que incide no termo anterior. E, se a psicanálise tem a ciência como referência é, segundo Lacan (1969-70/1992), na medida em que esse discurso “não deixa para o homem lugar algum” (p.155). A ciência foraclui o sujeito através da autonomia de suas fórmulas, constituindo “um saber autônomo do saber mítico” (LACAN, 1969-70/1992, p.94), um jogo, uma combinatória, a manipulação do número na exaustão do cálculo infinitesimal. Porém, esta articulação, esta formalização do saber, acaba por evidenciar as verdades indemonstráveis: os tropeços, confusões e erros que não deixam de se apresentar. Ou, poderíamos dizer, a partir de Lacan (1972-73/2008): o real, o impossível que não cessa de não se escrever. Assim, ao formalizar um campo específico, é a ciência que evidencia e produz alguma coisa que não pode ser subsumida em suas fórmulas e que diz respeito ao campo do sujeito.

Poderíamos talvez pensar, uma vez que a formalização matemática produz um real irreduzível às suas letras – um real que convoca o posicionamento do sujeito e que, portanto, fornece o solo à inauguração do discurso analítico –, que não haveria problema algum em relação ao prosseguimento de sua algebrização crescente no mundo. Além de oferecer uma série de conquistas inimagináveis – como a realização da última profecia de Julio Verne, a chegada do homem à Lua –, a literalização não impediria a práxis analítica, mas, pelo contrário, seria fundamental à mesma. Se fosse assim, seria possível afirmar ainda que, por não poder reabsorver o sujeito em sua operação, a ciência não deixará faltar trabalho aos psicanalistas. Será que é isso o que Lacan quis dizer quando anunciou que não apenas a ciência inaugurou a posição do sujeito, como “a reforça cada vez mais” (LACAN, 1965-66/1998, p.870)?

4.4.) Uma porta mais estreita

A ciência moderna lida com os ditos, as letras, o escrito, e é fundada através da separação de questões sobre o bem, o sentido, a verdade e a causa, por exemplo, deixando ao sujeito a dura tarefa de ter que inventar para si o sentido da vida – à sua revelia. O impossível de representar não faz parte da algebrização e constitui um limite à operação científica. Porém, é a essa mesma ciência que são dirigidas cada vez mais as demandas

relacionadas aos mesmos pontos dos quais ela se havia afastado por estrutura. Ao produzir um saber que vale para todos, o mesmo é hoje chamado a responder por nós naquilo que nos concerne enquanto sujeitos e torna-se até mesmo capaz de prescrever o nosso bem. Lebrun (2004) exemplifica: uma vez escrito que temos em média um grama de glicose por litro de sangue, este saber universal passa a poder decretar o que nos faz bem ou mal. E mais, uma vez realizado o mapeamento genético, a ciência passa a poder definir o que é ser pai em nosso social: um pai então reduzido ao pai biológico. Por conseguinte, todas essas formalizações têm consequências radicais nas mais variadas esferas da cultura: no direito, nas famílias, nas adições – isto é, na relação com o objeto –, na adolescência, etc (LEBRUN, 2004). Deste modo, a imissão galopante da ciência no laço entre os homens acaba por embaralhar drasticamente as coordenadas simbólicas que lhes orientavam no mundo. Teríamos passado de um laço norteado pela referência ao Pai e pelo limite do Outro, ao universo onde é a anulação desta mesma dimensão que é transmitida. Para Lebrun (*ibidem*), dirigimo-nos hoje ao saber científico como nos dirigíamos anteriormente ao lugar do Pai.

Ou seja, a ciência não constitui, a princípio, um empreendimento totalitário. Ela é inaugurada por um limite à sua própria operação que permite a Freud fundar um lugar ao sujeito como efeito da estrutura: lugar que diz respeito ao conflito entre representações que convoca um posicionamento. Contudo, devido à uma potência própria do significante, onde a diferença que ele promove é suprimida no funcionamento da letra, sua atividade pode desenvolver-se na direção do totalitarismo. Lebrun (2004) afirma que, se não houver algo que faça barreira à este desenvolvimento sem freios, onde o deslocamento do impossível confunde-se com a possibilidade de poder expulsá-lo, a ciência corre o risco de transformar-se em cientificismo, isto é, numa ciência que se pretende toda e que visa tratar a verdade em termos de saber.

Este limite, contudo, não vem do próprio formalismo. Nenhuma pesquisa deixou de ser feita por conta de um compromisso com a vida, a humanidade ou a cultura. As experiências de clonagem, inteligência artificial, robótica e reprodução controlada não deixam dúvidas a este respeito. É o sujeito – enquanto heterogeneidade ineliminável que resiste à algebrização – que insiste em furar o fechamento do saber sobre si mesmo, resgatando a dimensão significante da linguagem. Freud localizou no real dos sintomas e

dos sonhos a presença do sujeito. É disto que se trata quando Lacan retoma o empreendimento freudiano enquanto a descoberta de que “o inconsciente é linguagem” (LACAN, 1965-66/1998, p.881). E, talvez, a afirmação de que “a psicanálise é essencialmente o que reintroduz na consideração científica o Nome-do-Pai” (LACAN, 1965-66/1998, p.889) procure enfatizar que seu trabalho é resgatar o que a ciência esquece, isto é, seu próprio limite. Resgatar a ordem simbólica, a ternariedade própria à linguagem e a impossibilidade estrutural que ela implica, onde reside sua função de evocação. O sujeito não é simplesmente o efeito do saber formalizado, mas, ao contrário, é efeito do que, por meio deste, se introduz como não-saber, como um ponto de incerteza, de um vazio que deixa a desejar. Porém, este vazio parece estar cada vez mais obliterado pelos inúmeros gadgets, pela “ciência de algum modo objetivada” (LACAN, 1969-70/1992, p.157) nesses produtos científicos positivados que condensam o saber matemático.

“Com efeito, não deveríamos esquecer, de qualquer modo, que a característica de nossa ciência não é ter introduzido um melhor e mais amplo conhecimento no mundo, mas sim ter feito surgir no mundo coisas que de forma alguma existiam no plano de nossa percepção”. (LACAN, 1969-70/1992, p.168)

É ao perder o limite de sua redução, principalmente na “copulação” (LACAN, 1969-70/1992, p.115) com o discurso capitalista, que a ciência engendra um curto-circuito que impede que qualquer ordem discursiva heterogênea possa vir a realizar-se em seu interior, “ao preço exorbitante da própria abolição subjetiva” (FERNANDES & COSTA-MOURA, 2009, p.162). Por conseguinte, se o estatuto do sujeito foi concebido por Lacan (1965-66/1998) como uma “porta estreita” (p.870), essa porta agora talvez esteja em vias de se fechar.

No discurso da ciência, o saber ocupa o lugar dominante, lugar de ordem – por isso Lacan (1969-70/1992) sinaliza que, a princípio, ele se apoia no discurso universitário. Diz ele: é “no lugar primeiramente ocupado pelo mestre que surgiu o saber” (p.109). E, no lugar da verdade, reside apenas o mandamento, o imperativo desencarnado “*Continua a saber em um certo campo*” (LACAN, 1969-70/1992, p.115), ou ainda, “*Continua a saber sempre mais*” (p.110) – imperativos esses que silenciam toda dimensão de interrogação e de enigma portada pela verdade.

Nesse sentido, à psicanálise cabe, sobretudo, introduzir a questão: nesse mundo povoado por gadgets – que se oferecem ao consumo –, pode o saber inconsciente ter ainda “peso suficiente para ser um fator subversivo”? (LACAN, 1969-70/1992, p.157) Para Lacan (*ibidem*), “o discurso analítico se especifica, se distingue por formular a pergunta de para que serve essa forma de saber, que rejeita e exclui a dinâmica da verdade” (p.95). Ou, ainda, a interrogação: que lugar resta ao desejo como “condição absoluta”, neste universo onde o funcionamento desses objetos “aspiram nosso desejo, mais que o inspiram” (LEBRUN, 2004, p.68)?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho partiu de um questionamento acerca das incidências da ciência e das tecnologias no campo da constituição do sujeito, tecnologias essas que parecem apagar, cada vez mais, não apenas as referências simbólicas, mas também o campo das impossibilidades humanas. A operação da ciência que discutimos sobretudo no capítulo IV – a ciência moderna – pode ser ilustrada a partir do primeiro filme da série polonesa “*Dekalog*” (1989), de Krzysztof Kiesłowski, que faz uma alusão aos dez mandamentos. Já no primeiro episódio, vemos a problemática que a ciência coloca ao laço regido pelos ditos de Deus, do Pai e do Mestre.

Trata-se da história de um pai e seu filho, atravessada pelo funcionamento do computador. O pai, um grande apreciador das operações desta máquina, ensina na universidade questões sobre a linguagem, afirmando que o computador seria como um tradutor de memória infinita, com o poder de acumular toda a sabedoria das palavras e da língua. Acredita ainda que o computador não apenas distinguiria 0 e 1, mas teria uma certa inteligência que lhe permitiria realizar uma escolha. Para ele, um computador devidamente programado poderia ter seus próprios gostos e até mesmo uma individualidade. Segundo sua irmã, criada como o irmão numa família católica, quando ele descobriu que certas coisas poderiam ser medidas e precisadas, passou a considerar que isso se aplicaria a tudo.

O filho, empolgado como o pai com as respostas que a máquina lhe permitia alcançar através dos cálculos, se diz feliz ao realizar tais operações, mas logo descobre seus limites: “o que é a morte?” – pergunta ao pai. O pai fornece uma resposta puramente científica: “o coração pára de bombear o sangue, o sangue não chega ao cérebro, tudo pára e é isso”. Mas o filho, diante do real da morte, passa a questionar a operação das letras: “para que servem elas? Para que servem, se não respondem ao porquê da vida?” Ou ainda: “Quem é Deus? Ele existe?” Infelizmente, descobre o menino, a máquina não sabe. E ele se depara com o fato de que ela tampouco pode lhe responder, por exemplo, o que sua mãe estaria sonhando. Ou seja, o laço regido pelo saber da ciência, por um lado, inaugura o encargo do sujeito de lidar com o impossível de ser escrito e que não encontra um lugar nas

fórmulas matemáticas; e, por outro, passa a permitir a redução do impossível à impotência, na direção de um saber totalitário.

O filho, animado com os novos patins que ganhara, pede ao pai que calcule a carga máxima que o lago congelado aguentaria, para saber se poderia sair para patinar. A partir da fórmula $P = F/s$, pela temperatura do solo dos últimos dias e pela profundidade do lago, o computador fornece uma resposta em letras, a partir da qual o pai conclui que o gelo aguentaria até o triplo do peso da criança. Por conseguinte, baseando-se na autoridade desencarnada do escrito, ele permite que o menino patine no lago. Mas, apesar da verificação através do computador que garantira a densidade do chão, o gelo se quebra e o filho morre, mostrando o real, o impossível de ser medido e que passaria então a convocar o luto do pai, a elaboração psíquica de uma tal perda. É interessante que o filme não se proponha a abordar e a costurar a verdade sobre o que ocorreu. Será que resolveu patinar com outra pessoa e o peso ultrapassou o limite calculado? Será que se aproximou do rio, onde a água nunca congela? Será que haveria uma parte do lago mais profunda? O importante é que alguma coisa de imprevisível acontece, algo que não cabe nas fórmulas matemáticas e que constitui um enigma que convoca um posicionamento.

Ou seja, esse lugar vazio irreduzível às letras – e que nos capítulos II e III situamos como o lugar de *das Ding* – é reiterado pela própria ciência, ao revelar o traço de negatividade – como nos disse Freud – ou “a potência do significante como tal”, segundo Lacan (1959-60/2008, p.281). E vazio que é, no mesmo golpe, rejeitado pela mesma através da forclusão.

“O discurso da ciência rejeita a presença da Coisa, uma vez que em sua perspectiva se delinea o ideal do saber absoluto, isto é, de algo que estabelece, no entanto, a Coisa, não a levando ao mesmo tempo em conta. Todos sabem que essa perspectiva se revela na história, no final das contas, como que representando um fracasso.” (LACAN, 1959-60/2008, p.160)

Eis o fracasso que a ciência produz: o que é rejeitado no simbólico reaparece no real como enigma. A psicanálise, assim como a ciência e a religião, não pode nos dar a Coisa por um motivo estrutural: a nossa relação com o significante, que desde os tempos mais remotos cingiu um lugar ao vazio na experiência coletiva, nos rituais e nos mitos. Porém, de que modo a Coisa retornará para nós, uma vez que estamos submersos nas diretrizes

científicas? E, mais ainda, como interroga Lacan: será que essa nova relação do homem com o significante – reduzido até à letra – pode chegar ao ponto de destruir o lugar do desejo?

Se a condição humana, tal como o retorno à Freud realizado por Lacan nos revela, é aquilo que se produz não apenas pelo fato do homem ser falante mas, principalmente, em seu desamparo, por ser falado, ou melhor, por ser nele que se fala, sua própria natureza é tecida pelos efeitos do significante no corpo, pela “estrutura da linguagem em cuja matéria ele se transforma” (LACAN, 1958/2011, p.265). Por conseguinte, visando compreender melhor de que forma a categoria do **impossível** se conjuga com as possibilidades do advento do sujeito no seio desta estrutura, investigou-se, num primeiro momento, o modo como a articulação lacaniana sobre a necessidade, a demanda e o desejo, cerne uma impossibilidade estrutural no campo da linguagem.

Uma vez que a necessidade animal, biológica – que remeteria a uma satisfação instintual e a um objeto não problemático –, está perdida no mundo simbólico, a necessidade humana se restringiria a essa suposição de um objeto à semelhança de si, este outro do registro imaginário – **a** –, que oblitera as incidências do Outro simbólico – **A**. Contudo, o destaque do ensino lacaniano em 1957-58 é para os efeitos do significante no inconsciente, isto é, sobretudo, a demanda e o desejo.

A demanda é o que coloca em jogo a dimensão da alteridade como tal, pelo simples fato de ser um sujeito apreendido na linguagem. É aquilo a que se está apenso pela dependência ao Outro. E, se o registro simbólico instaura a demanda, é pelo fato de defasá-la estruturalmente de seu acesso à satisfação, colocando em jogo o para-além do pedinte. Trata-se de uma diferença que atesta a presença do significante e da dialética da recusa, isto é, da oposição fundamental do Outro a ela para sustentar como demanda o seu caráter próprio. Afinal, ela é incondicional, e pede-se por algo que não se tem e que não se pode ser dado, pois o Outro também sofre as incidências do significante. Ele é marcado, barrado, castrado. É isto o que é operado pelo significante fálico. Deste modo, a demanda coloca em jogo um resto, um impossível, um insolúvel que instaura, por isso mesmo, um circuito insistente que renova o sistema de demandas, mas insolúvel que também abre a possibilidade de um desejo outro. Nota-se que a primeira função deste resto é a sua própria

redução à impotência, na criação de novas demandas, e que sua função de impossível entra de fato em jogo quando abre para Outra coisa.

O falo é o que, neste momento do ensino de Lacan, sinaliza a falta no campo do Outro, “uma articulação significante da falta do objeto como tal” (LACAN, 1957-58/1999, p.391). Trata-se do significante que sustenta o desejo – um lugar do desejo, mas um lugar que é vazio – e que introduz a dimensão de falta-a-ser do sujeito, isto é, a possibilidade de que o sujeito, por meio do Outro, venha a assumir que ele mesmo é marcado pelo significante, riscado, cego. Portanto, é neste resíduo irreduzível à demanda onde Lacan situa o campo paradoxal do desejo. O desejo, diferentemente da necessidade, se apresenta sempre de um modo “desviante, errático, excêntrico, e mesmo escandaloso” (LACAN, 1958, p.267). É por isso que ele se ofereceu como um problema aos moralistas, que tentaram – e tentam – reduzi-lo àquela, num movimento em relação ao qual a psicanálise de Freud sempre se posicionou na vanguarda, sob o preço de muitas vezes ser crucificada como um obscurantismo, um estudo das profundezas inacessíveis do inconsciente.

Seguindo o caminho aberto por Lacan, no resgate da materialidade da psicanálise pelas operações do significante – sob os termos do inconsciente e da sexualidade –, retomemos a sua afirmação, destacada no início deste trabalho, de que o que Freud descobre em seus pacientes é um “sujeito preso e torturado pela linguagem” (LACAN, 1955-1956/1988, p.284), e o único modo de contornar essas dificuldades – leia-se, esse impossível que ela coloca –, de acabar e “superar todas essas questões de *logos* (...) seria não ter nascido como tal” (p.285).

Destacar a primazia do significante em relação a toda significação, e demarcar um sujeito apreendido na linguagem, não quer dizer que o sujeito não tenha ali uma função. Por não poder significar a si mesmo, o significante remete-se sempre a outro significante e, nesse intervalo, encontra-se a presença do sujeito – a função de evocação própria à linguagem. Contudo, assumir esta determinação paradoxal pelo Outro não é um caminho fácil, e demandamos “o saber que fecharia a cadeia significante” (FERNANDES & COSTA-MOURA, 2009, p.163), o objeto que dispensaria o exercício do sujeito. Demandamos a redução da pulsão à necessidade, a exclusão da equivocidade da fala e da incidência da alteridade. Mas, por tratar-se de demanda, e por não ser possível “superar

essas questões de *logos*”, a diferença está ali, impedindo que a cadeia se feche sobre si mesma, na medida em que aparece a oposição do Outro que sustenta a fala, aquilo que defasa o acesso à satisfação que ocorreria numa suposta relação imediata com o objeto. A demanda revela a diferença operada pelo significante como tal, o resto, o irreduzível que ele coloca em jogo. Porém, este furo pode funcionar apenas como impotência, num sistema de demandas renovadas, na tentativa infinita de recuperação do objeto perdido. A função deste resto como impossível, como Outro absoluto, na possibilidade de um desejo outro, é, sobretudo, um caminho ético, que exige o sujeito para exercer-se. Ou seja, o impossível estrutural da linguagem depende de um posicionamento. Eis o paradoxo desta estrutura, onde não se trata de pura determinação. Aquilo que o Outro articula como concernindo a posição do sujeito, colocando em jogo sua implicação no que fala sem saber, no vazio que lhe evoca e onde encontra-se seu desejo, depende que ele ali advenha como tal, constituindo, só-depois, o impossível da demanda em sua função de abertura ao desejo como “condição absoluta”. Assim, indagamos ao final do primeiro capítulo: de que modo, neste pedido de uma garantia ao Outro, que parece ser prometida pelos inúmeros gadgets que se oferecem ao consumo, pode a falta aparecer como “resposta derradeira” (LACAN, 1959-60/2008, p.231) – conforme indicada por (S)A?

No capítulo seguinte, retomamos a demanda – a estrutura fundamental do inconsciente – em seu funcionamento como princípio do prazer, na busca do “retorno de um signo” (LACAN, 1959-60/2008, p.24), da Coisa que nos tornaria inertes. É nesta busca mesma onde Lacan situa a instância **real**, aquilo que demarca o que não funciona, *das Ding*, inapreensível em sua estrutura. A presentificação do real como tal, no funcionamento do princípio de realidade, furaria então esta “tirania da memória” (p.267), a busca da satisfação de forma alucinatória e sempre fracassada na relação do neurótico com o desejo, uma vez ele não sabe que não pode satisfazer-se pela demanda. É a presença do real como o impossível, que convoca uma temporalidade, um desvio, uma retenção das quantidades em detrimento da imediatez dos trilhamentos e do automatismo da inércia e da constância. Ele traz uma baixa no prazer esperado, uma perda e a possibilidade da ação específica, isto é, do sujeito cair como efeito desta negatividade que lhe causa, no caminho do desejo em detrimento da alucinação neurótica. Contudo, não se trata de um desenvolvimento em etapas, onde o princípio do prazer seria substituído pelo princípio de realidade, atingindo

uma suposta maturidade do organismo. A presentificação do impossível, longe de estar garantida, diz respeito à ética, a um “passo momentoso” (FREUD, 1911/2016, p.238) a ser refeito a cada vez, a cada conflito e a cada impasse.

Das Ding é a “hiância renovada” (LACAN, 1959-60/2008, p.123) que, a partir da operação da ciência moderna, já não pode ser colocada sob a garantia do Pai. O Totem ocupava o lugar do inabordável, na medida em que o Pai morto, pai simbólico, a Lei encarnada, garantia esta negatividade primordial na experiência coletiva, instaurando a fala sob os desígnios do tabu, nas diretrizes do discurso do Mestre. Contudo, a partir da operação da ciência moderna, da letrificação do real, Freud descobre um estranhamento cada vez maior em relação a este vazio, tornado cada vez mais agressivo, e efeitos aos quais Freud vem trazer uma resposta. Este vazio, esta perda, ele o descobre, primeiramente, na sexualidade.

É isto o que é trabalhado no terceiro capítulo do presente trabalho. Freud pôde fundar a psicanálise ao tomar a histeria não apenas como um limite estrutural à operação da ciência, mas também como aquilo que poderia dar notícias sobre os efeitos desta mesma operação. A histeria revelava o impossível da pulsão e do sexual e seus efeitos inantecipáveis. Uma sexualidade que, como causa da neurose, dizia respeito à defesa, isto é, à resposta do sujeito que ela evocava, e não à uma sexualidade em si, natural, biológica, harmônica ou domesticável. A sexualidade trazia um vazio, um enigma, um não-saber, que já não encontrava suas respostas na experiência coletiva, na tradição e nos desígnios dos mestres. E ela tampouco podia ser lida pelas fórmulas científicas. A sexualidade colocava em jogo uma dimensão de perda, um dano irreparável e irreduzível, que lhe fazia suceder uma infinidade de objetos substitutivos, impossibilitados de proporcionar a completude e que revelavam, portanto, o caráter sempre parcial da pulsão. Lacan afirma que o campo dos *Triebe* diz respeito a *das Ding*, ao ponto vazio da relação com o objeto, da relação com o único bem no campo humano: o bem perdido, o bem de gozo com o qual se paga o acesso ao desejo. E, neste ponto, a partir do que estaria em jogo na escrita no amor cortês – a inacessibilidade do objeto como ponto de partida desta estrutura –, Lacan destaca a sublimação enquanto o destino pulsional onde o dano adquire função de Dama – da Coisa enquanto causa. Segundo ele, “essa satisfação, [é] a única permitida pela promessa analítica” (LACAN, 1959-60/2008, p.353).

Lidamos hoje com os efeitos do discurso inaugurado pelas letras matemáticas, num mundo onde a ciência se infiltra por todos os domínios da vida, em vias de regular o laço social, tornando-nos, por exemplo, cada vez mais dependentes de seu saber e dos gadgets que este produz – objetos positivados a serem consumidos, encontrados a cada esquina, nas bolsas e bolsos, na ponta dos dedos. Relembrando o documentário de Herzog (2016), já existem até mesmo centros para viciados em internet, isto é, aqueles que estariam mais presentes no mundo virtual do que no mundo real e que, por exemplo, pensariam mais nos jogos do que nos caminhos da vida que lhes convocam: o que comer, com o que trabalhar, quem namorar, amar, etc. Esses objetos, esses pontos de fixação, rejeitariam o objeto em sua função de causa, evitariam a Coisa, a ponto de levar Lacan a afirmar que tais avanços da lógica matemática teriam “permitido reduzir completamente – não suturar, e sim evaporar – o sujeito da ciência” (LACAN, 1969-70/1992, p.111). Assim, outorgamos à ciência, ao seu saber totalizante, o lugar de decidir e responder por nós no que nos concerne enquanto sujeitos. O desejo, “incomensurável” (LACAN, 1959-60/2008, p.369), e “o impossível, onde reconhecemos a topologia de nosso desejo” (*ibidem*), são então radicalmente expulsos por esta função da lógica significante – reduzida à letra – que visa limpar a “linguagem de tudo aquilo que pode introduzir a heterogeneidade, a dissimetria e a irreversibilidade”, ou seja, que visa “limpar a linguagem da lógica do significante que é sua condição de possibilidade” (FERNANDES & COSTA-MOURA, 2009, p.159).

“O homem aprendeu, num dado momento, a lançar e a fazer circular, no real e no mundo, o discurso das matemáticas que, este, não teria procedimento a menos que nada fosse esquecido. Basta que uma pequena cadeia significante comece a funcionar baseada nesse principio para que as coisas continuem exatamente como se funcionassem sozinhas, a tal ponto que ficamo-nos perguntando se o discurso da física, engendrado pela onipotência do significante, vai confinar com a integração da Natureza ou com sua desintegração”. (LACAN 1959-60/2008, p.281)

Reduzido à lógica da impotência e do fracasso da demanda, o impossível estrutural que o significante põe em jogo é suturado sem que possa funcionar em sua dimensão de evocação, num matematismo excessivo que, como nos aponta Fernandes & Costa-Moura (2009), não é apenas da ciência, mas de todos, na medida em que demandamos este

fechamento da cadeia significante e recusamos a advir na incompletude que lhe é própria – no lugar do desejo.

Ainda não há data para o dia em que a Terra sucumbirá sob os efeitos da ciência submetida às demandas de consumo ou sob algum evento cosmológico devastador. Retomando ainda o documentário de Herzog, sabemos que há alguns, como Elon Musk, dono da *SpaceX*, que seguem o empreendimento de levar vida para outro planeta, caso o nosso termine por afundar – ou explodir – em seus próprios problemas. Ele já prometeu que em 2018 promoverá a primeira viagem de turismo à Lua. Enquanto isso, Lucianne Walkowicz, astrônoma do *Adler Planetarium*, afirma que quanto mais se procuram planetas propícios à vida, como a Terra, mais valor é descoberto no planeta que temos aqui, onde podemos – ainda – respirar e nadar sem aparelhos. Mesmo desejando que Marte seja explorado, para Walkowicz, a única coisa que demonstramos até hoje – e não *apesar* da ciência, mas *pela* ciência – foi a nossa capacidade de tornar a Terra um lugar inabitável, e não a de melhorar a possibilidade de habitação em outro lugar no Universo.

“Quem pode, em nossa época, sonhar por um instante em deter o movimento de articulação do discurso da ciência em nome do que quer que possa acontecer? As coisas, meu Deus, já estão aí” (LACAN, 1969-70/1992, p.110).

Deste modo, quanto à psicanálise, não se trata de desfazer as operações da ciência, nem de uma tentativa de freá-la na esperança da salvação. Não é a idéia de progresso que se busca, na medida em que isto implicaria um certo final feliz, ou ao menos um telos. Ao analista, seguindo os passos de Freud, cabe ainda tentar recuperar o traço de negatividade que a ciência introduz no mundo, mas que é, em seguida, rejeitado por ela, forcluído. Por outro lado, a psicanálise não visa tratar essa negatividade pelo imaginário ou pela economia dos bens. Resgatando a dimensão do significante própria à ordem simbólica e o seu limite estrutural, o analista vem fazer operar o impossível como tal, como enigma que convoca o sujeito e a criação. Vem furar a tirania do comando científico *Continua a saber sempre mais*” (LACAN, 1959-60/2008, p.110), a partir do não-saber e de um ponto de interrogação que aposta poder levar o sujeito a pagar o preço do caminho do desejo. Todavia, trata-se de

um trabalho sem garantias, uma vez que, como adverte Lacan (*ibidem*), ao analista não é permitido desejar o impossível.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

COSTA-MOURA, F. & LO BIANCO, A. C. A psicanálise fracassa onde a religião triunfa: em torno do real e da ciência. **Tempo Psicanalítico**, 38, 2006, pp. 165-179. Rio de Janeiro.

ELIA, L. A letra na ciência e na psicanálise. **Estilos clin.**, v.13, n. 25., dez. 2008, p.64-77. São Paulo. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-71282008000200005&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: julho 2016.

FERNANDES, F. L. F.; COSTA-MOURA, F. (2009). Lógica da ciência, formalismo e forclusão do sujeito. In: **Psicanálise e laço social** (org. COSTA-MOURA, F.) Rio de Janeiro: 7Letras. pp. 144-166.

FREUD, S. (1888) Histeria. In: FREUD, S. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume I (pp. 73-96). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1893.a) Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: Comunicação Preliminar. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume II (pp. 37-53). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1893.b) Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: Uma conferência. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume III (pp. 33-47). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1894) As neuropsicoses de defesa. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume III (pp. 49-72) Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1950 [1895]) Projeto para uma psicologia científica. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume. I (pp. 444-454). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1896.a) A Etiologia da Histeria. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume III (pp. 185-215). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1896.b) A Hereditariedade e a etiologia das neuroses. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume III (pp. 139-155). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1896.c) Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume III (pp. 157-183). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1897.a) Carta 67. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Volume I (p. 309). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1897.b) Carta 69. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Volume I (pp. 309-311). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1898.a) A sexualidade na etiologia das neuroses. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Volume III (pp. 247-270). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1898.b) O Mecanismo Psíquico do Esquecimento. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Volume III (pp. 271-282). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1900). A interpretação dos sonhos. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Volume IV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1905) Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Volume VII (pp. 117-240). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1905[1904]) “Sobre a psicoterapia”. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Volume VII (pp. 241-254). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1906[1905]) Minhas teses sobre o papel da sexualidade na etiologia das neuroses. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Volume VII (pp. 255-265). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1907) O Esclarecimento Sexual das Crianças. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Volume IX (pp. 119-129). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1908.a) Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Volume IX (pp. 165-186). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1908.b) Sobre as teorias sexuais das crianças. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Volume IX (pp. 187-204). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1910[1909]) Cinco Lições de Psicanálise. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.** Volume XI (pp. 15-65). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1910.a) A significação antitética das palavras primitivas. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume XI (pp. 157-166). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1910.b) A concepção psicanalítica da perturbação psicogênica da visão. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume XI (pp. 217-227). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1910.c) Psicanálise 'Silvestre'. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume XI (pp. 229-239). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1911) Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume XII (pp. 231-244). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1912) Contribuições à psicologia do amor II. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume XI (pp. 181-195). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1913 [1912-13]). Totem e tabu. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume XIII (pp.13-162). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1914.a) A História do Movimento Psicanalítico. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume XIV (pp.15-73). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1914.b) Sobre o narcisismo: uma introdução. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume XIV (pp.77-108). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1915) As pulsões e seus destinos. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014

_____. (1925). A negativa. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume XIX (pp.263-269). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. (1929[1930]). O mal estar na cultura. Porto Alegre, RS: L&PM, 2013.

_____. (1932). A questão de uma *Weltanschauung*. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Volume XXII (pp. 155-177). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

KOYRÉ, A. (1973). **Estudos de História do Pensamento Científico**. Rio de Janeiro: Forense, 2011. 3ªed.

LACAN, J. (1953). Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise. In: _____. **Escritos**. São Paulo: Perspectiva, 2011. 4ª ed. pp. 101-187.

_____. (1955-56). **O Seminário, livro 3: as psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988.

_____. (1957). A Instância da Letra no Inconsciente ou a Razão desde Freud. In: _____. **Escritos**. São Paulo: Perspectiva, 2011. 4ª ed. pp. 223-259.

_____. (1957-58). **O Seminário, livro 5: as formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____. (1958/2011). A significação do Falo. In: _____. **Escritos**. São Paulo: Perspectiva, 2011. 4ª ed. pp. 261-273.

_____. (1959-60). **O Seminário, livro 7: a ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

_____. (1960/2011). Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano. In: _____. **Escritos**. São Paulo: Perspectiva, 2011. 4ª ed. pp. 275-311.

_____. (1964). **O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

_____. (1965-66). A Ciência e a Verdade. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, pp.869-892.

_____. (1969-70). **O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed., 1992.

_____. (1972-73). **O Seminário, livro 20: mais, ainda**. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed., 2008.

LEBRUN, J.-P.(2004) **Um mundo sem limites**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

MILNER, J. C. (1995). **L'oeuvre claire**, Paris: Seuil.

NASSIF, J. Freud et la science. **Cahiers pour l'analyse**, Paris, n.9, 1968.

SILVA, M. E. de A. Sujeito e estrutura: uma articulação ética. **Tese de Doutorado**. Rio de Janeiro: UFRJ/IP, 2011.