

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

**O estatuto da causalidade psíquica em psicanálise: uma investigação
em Freud e Lacan**

Martina Schneider Rodrigues

Rio de Janeiro
2017

O estatuto da causalidade psíquica em psicanálise: uma investigação em Freud e Lacan

Martina Schneider Rodrigues

Dissertação de mestrado submetida 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. Dr. Fernanda Costa-Moura

Rio de Janeiro
2017

O estatuto da causalidade psíquica em psicanálise: uma investigação em Freud e Lacan

Martina Schneider Rodrigues

Dissertação de mestrado submetida 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 em:

Prof. Dr. Fernanda Theophilo da Costa-Moura, orientadora
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Angélica Bastos de Freitas Rachid Grimberg
Universidade Federal do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Marcos Eichler de Almeida Silva
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro
2017

Agradecimentos

Agradeço à Fernanda Costa-Moura, pela transmissão vigorosa da psicanálise durante as aulas e orientações e pela escuta delicada e precisa ao me orientar.

À Angélica Bastos, pelas contribuições no exame de qualificação e por tudo que me possibilitou aprender desde a época da graduação até o mestrado.

Ao Marcos Eichler, pela participação e pontuações realizadas no exame de qualificação.

Aos meus colegas do grupo de pesquisa, pelas trocas e discussões que tanto me ajudaram e tornaram o percurso de pesquisa mais leve e agradável.

As minhas queridas amigas, que, sempre junto comigo, compartilharam tantos momentos e com quem pude dividir minhas angústias e alegrias nos dois anos de mestrado.

Aos meus pais e a minha irmã, por sempre acreditarem em mim, me apoiando nas minhas decisões.

À CAPES, pela ajuda financeira para realizar esta dissertação.

Resumo

Esta dissertação tem como objetivo investigar o estatuto da causa em psicanálise. Partindo da consideração de que tanto Freud quanto Lacan afirmaram a existência de uma causalidade psíquica, dedicamo-nos a verificar, nas obras destes dois psicanalistas, quais os fundamentos teóricos e clínicos sobre os quais a psicanálise se apoia para sustentar esta tese. Em um primeiro momento, acompanhamos o percurso pelo qual Freud se distanciou das concepções etiológicas de sua época acerca da neurose, vindo a fundar uma causalidade psíquica na qual estão concernidos o desejo e o inconsciente. Verificamos que Freud retira o problema da causa da neurose do campo da patologia, localizando-o em uma problemática ética ao evidenciar que a neurose surge como uma resposta ao conflito psíquico e ao desvelar a satisfação pulsional implicada nos sintomas. Em Lacan, verificamos como a causalidade psíquica está referida à linguagem e à estrutura dos significantes. Sublinhamos o paradoxo próprio à psicanálise de operar com um sujeito que, mesmo sendo determinado pelos significantes, é considerado responsável, isto é, capaz de responder. Em seguida, a partir do conceito de objeto *a*, constatamos como Lacan é levado a dar estatuto causal não só à linguagem, mas também àquilo que é resto da operação significante. Este conceito nos permitiu esclarecer algo a respeito do paradoxo da responsabilidade, uma vez que evidencia que a psicanálise não descobriu uma mera “mecânica dos significantes”: o problema da satisfação pulsional está colocado na e pela estrutura. Por fim, sustentamos que a originalidade da posição psicanalítica é não fazer da causalidade um determinismo, já que a causa, ao ter o estatuto de um puro vazio, de uma abertura, é justamente aquilo que impele o sujeito a se posicionar. Desta forma, pudemos concluir que o estatuto da causalidade em psicanálise se situa, desde Freud, em uma dimensão ética.

Abstract

This dissertation aims to investigate the status of causality in Psychoanalysis. Considering that both Freud and Lacan claim the existence of a psychic causality, we will look for the arguments and presuppositions that sustain this claim on the work of these two psychoanalysts. First, we will track the development of Freud and the factors that moved him away from the usual etiologic conceptions of his time about neurosis towards the foundation of a psychic causality in which both wish and unconscious take part. We conclude that Freud removes the problem of the neurosis' cause from the field of Pathology locating it on the field of Ethics by revealing that the neurosis appear as a response to the psychic conflict, and by showing the drive satisfaction implied by the symptoms. Regarding Lacan, we will find the psychic causality related to the language and the signifying structure. We will consider the paradox, specific of the psychoanalysis, that deals with a subject that, even being determinate by the signifying, is regarded as responsible, i.e. capable of responding. Next, from the concept of "object a" we analyze how Lacan gives status of causality not only to the language but also to the whole of the signifying operation. This result allows us to shed light on the paradox of responsibility, since it makes clear the fact that psychoanalysis did not discovered merely a "mechanic of signifying": actually the problem of drive satisfaction is located "in" and "through" the structure. Finally, we conclude that the originality of the psychoanalysis is to not understand causality in a deterministic way, since the cause, having the status of a void, a pure nothingness, is what constrains the subject to take position. From this we can conclude that since Freud the status of causality in psychoanalysis is situated in an ethical dimension.

“Nesse campo do inconsciente, o sujeito está em casa. E é porque Freud lhe afirma a certeza que se faz o progresso pelo qual ele muda o mundo para nós.”
(LACAN, 1964/1985, p.42)

Sumário

Introdução	9
Capítulo I – O problema da causa da neurose em Freud	18
1 – O princípio do percurso freudiano: da causa enquanto etiologia ao campo do desejo e do inconsciente	18
1.1 – A etiologia da histeria: Charcot, Breuer e Freud	18
1.2 – A causa psíquica no caminho do sintoma ao trauma	21
1.3 – As múltiplas cenas do trauma	26
2 – Os dois princípios freudianos: prazer e realidade em psicanálise	31
3 – A causa psíquica da neurose: conflito psíquico e satisfação pulsional	38
4 – O inconsciente freudiano e o problema da determinação e responsabilidade em psicanálise	43
5 – A questão da causa na clínica freudiana: o caso Dora e do Homem dos Ratos	45
5.1 – O caso Dora	48
5.2 – O caso do “Homem dos Ratos”	51
Capítulo II – A “causalidade significativa” em psicanálise: o lugar do sujeito entre determinação e responsabilidade.	54
1 – O termo significativo na linguística	55
1.1 – O significativo na linguística estrutural de Saussure	55
1.2 – Os elementos mínimos da língua: os fonemas e suas qualidades distintivas	58
2 – O princípio do funcionamento simbólico: a palavra cria o mundo das coisas	61
3 – O inconsciente enquanto discurso do Outro e o sujeito enquanto efeito do significativo	66
4 – A formalização das leis da linguagem: metáfora e metonímia	71
4.1 – A metonímia: a articulação dos significantes em cadeia	71
4.4 – A metáfora: a determinação do significado pelo significativo	75
5 – O Seminário sobre ‘A Carta Roubada’: a questão do sujeito na determinação simbólica	78
5.1 – A Carta Roubada: determinação e responsabilidade	78
5.2 – A determinação <i>a posteriori</i> e o <i>caput mortuum</i> do significativo	85

Capítulo III – A causa do desejo em psicanálise _____	90
1 – O desejo do Outro _____	90
2 – O objeto <i>a</i> na angústia e no desejo _____	97
3 – O estatuto ético da causa do desejo _____	105
4 – Causalidade e determinismo: a hiância causal em psicanálise _____	114
4.1 – O problema da causa na filosofia e na ciência _____	114
4.2 – A hiância causal em psicanálise _____	120
Considerações Finais _____	125
Referências Bibliográficas _____	130

Introdução

Quando as pessoas chegam ao consultório de um analista ou alguma instituição buscando um atendimento que lhes proporcione lidar com seu mal-estar, comumente se queixam de sintomas e sofrimentos cuja causa lhe é desconhecida. Muitas vezes, estes sintomas são até nomeados a partir da referência a algum manual diagnóstico, como por exemplo, pessoas que dizem possuir TOC (transtorno obsessivo compulsivo) ou síndrome do pânico, mas as causas destes sintomas, entretanto, aparecem como uma incógnita, um ponto de não-saber, sendo frequente escutarmos a pergunta: você sabe qual é a causa?

Essa pergunta não é uma pergunta qualquer. Pelo contrário, é uma pergunta das maiores consequências. Para a pessoa que busca atendimento, pode ser a pergunta a partir da qual ela poderá começar uma análise. Para mim, foi a pergunta a partir da qual iniciei esta dissertação, cuja questão pode ser formulada de maneira simples: como a psicanálise pode responder à questão sobre a causa?

Esta questão foi a mesma com a qual Freud se deparou em sua clínica com as históricas. O problema da causa se impôs a ele a partir do problema da etiologia da histeria. Os enigmáticos sintomas históricos, que faziam de todas as tentativas de explicá-los a partir de uma causa orgânica um fracasso, foram o ponto de partida que levaram Freud (1893a/2006, 1893-95/2006) a afirmar que a causalidade em questão não estava referida à biologia, mas sim que tratava-se de uma causalidade psíquica. Todos os seus esforços posteriores, todo o encaminhamento de sua obra, se deram na direção de sustentar e fundamentar esta ideia de uma causa psíquica. Mais do que fornecer uma resposta conclusiva, o que Freud fez foi abrir um campo enorme de debates, que continua vivo até hoje. Foi com este mesmo embate que Lacan (1946/1998) se deparou, em um momento considerado ainda anterior ao seu ensino, ao ser chamado pelo psiquiatra Henry Ey, defensor da existência de uma causalidade orgânica da loucura, para expor e defender, nas jornadas psiquiátricas de Bonneval, sua teoria sobre a psicogênese.

A questão da causalidade é tão antiga quanto o início das pesquisas de Freud e Lacan e tão atual quanto as notícias de jornais de hoje em dia. Em uma entrevista publicada na Folha de São Paulo *online*, no dia 18 de junho de 2016, o neurocientista Ivan Izquierdo afirma que “a psicanálise foi superada pelos estudos em neurociência, é

coisa de quando não tínhamos condições de fazer testes, ver o que acontecia no cérebro. Hoje a pessoa vai me falar em inconsciente? Onde fica? Sou cientista, não posso acreditar em algo só porque é interessante”¹. O que coloca a questão sobre a causa atualmente não é mais, como na época de Freud, uma impossibilidade da medicina, mas sim seus constantes avanços, principalmente da neurologia e dos estudos sobre o cérebro, que reacendem o debate em torno da existência de uma causalidade psíquica.

Nesta dissertação, temos como objetivo investigar de que maneira a psicanálise, com Freud e Lacan, sustenta a tese de que há uma causalidade psíquica, investigando qual o estatuto da causa em psicanálise. Pesquisamos a obra destes dois psicanalistas com o intuito de verificar sobre quais fundamentos cada um deles, em sua época e em sua própria enunciação, se apoiam para pensar a causalidade. Não desejamos – e também não nos arriscamos – a estabelecer um debate com outros campos de saberes, mas sim, de dentro da psicanálise, pesquisar quais são as bases teórico e clínicas que fundamentam a posição psicanalítica.

A posição de Freud com respeito à causa lhe foi incômoda desde o início. Não foi sem algum embaraço que ele, médico neurologista, deu o passo de criar uma clínica cujos instrumentos eram unicamente a fala e a escuta. Pelo contrário, seu embaraço foi tamanho que, em seu caso clínico Elizabeth von R., de *Estudos sobre a histeria*, ele afirma:

Nem sempre fui psicoterapeuta. Como outros neuropatologistas, fui preparado para empregar diagnósticos locais e eletroprognósticos, e ainda me causa estranheza que os relatos de casos que escrevo pareçam contos e que, como se poderia dizer, falte-lhes a marca de seriedade da ciência. Tenho de consolar-me com a reflexão de que a natureza do assunto é evidentemente a responsável por isso, e não qualquer preferência minha. A verdade é que o diagnóstico local e as reações elétricas não levam a parte alguma no estudo da histeria (...) (FREUD, 1893-95/2006, p. 183)

Vemos que foi por exigência daquilo que se apresentava em sua clínica que Freud foi impelido a afirmar a existência de uma causalidade psíquica e do inconsciente. Ao escutar seus pacientes, Freud (1893-95/2006) descobriu que a causa dos sintomas histéricos se ligava à história de suas vidas. Entretanto, o que se apresentou foi uma impossibilidade de retrair os acontecimentos passados em uma análise: os pacientes nunca não conseguiam lembrar dos fatos relativos ao início da doença; havia sempre

¹ O link para a reportagem e a sua referência encontram-se nas referências bibliográficas.

uma lacuna. O lugar da causa aparecia (e aparece ainda hoje) como uma interrogação, um ponto de opacidade em uma história de sofrimentos.

De início, a hipótese central de Freud era de que os sintomas eram causados por traumas que, por permanecerem isolados da consciência, não eram lembrados pelos pacientes. A energia ligada a esse trauma não encontrava nenhum meio de descarga, como o seriam, por exemplo, a fala ou uma ação diante deste trauma, e era obrigada a se “descarregar” no corpo, ocasionando, assim, os sintomas somáticos da histeria. O método criado para acessar a causa do sintoma, isto é, a lembrança do trauma, era a rememoração, com ajuda da hipnose e sugestão, e a verbalização desta lembrança em análise, de modo a tornar possível uma catarse por meio da fala (BREUER e FREUD, 1983/2006).

Freud (1893-95/2006) encontra dificuldades incontornáveis em seu trabalho. Os pacientes resistiam a rememorar; os traumas constituíam, na verdade, pequenos acontecimentos, cujo valor traumático não parecia justificado; os sintomas não cediam. No decorrer de seu trabalho, Freud verifica que o traumático, na verdade, era uma ideia ou uma lembrança que entrava em conflito com o eu do paciente e, por motivos de defesa, esta ideia era isolada da consciência, permanecendo inconsciente. Isto, entretanto, não ocorria sem uma resposta a este conflito, qual seja, a de não querer saber, a de querer expulsar de si a ideia conflitante. Conforme Freud afirma: “o “não saber” do paciente histérico seria, de fato, um “não querer saber” – um não querer que poderia, em maior ou menor medida, ser consciente (p. 284)”. É uma formulação surpreendente, uma vez que evidencia de maneira inequívoca que há um posicionamento, uma resposta, implicado na causa de sintomas.

Após ouvir a triste história de sua paciente Elizabeth von R., relato de todas as suas perdas -- a morte do pai, a doença da mãe, a morte da irmã, o isolamento da família --, Freud (1893-95/2006) pondera:

Aquela confissão parecia oferecer ainda menos ajuda para a cura de sua doença do que para sua explicação. Não era fácil verificar que tipo de influência benéfica a Srta. Elisabeth poderia obter da recapitulação da história de seus sofrimentos recentes – com os quais todos os membros da sua família estavam acostumados – para um estranho que a ouvia com solidariedade apenas moderada (p. 169)

Se Freud tivesse encerrado sua escuta neste ponto, de fato, nada se teria a fazer. Mas o que ele descobre por trás desta fala é muito mais do que uma triste história. Ele

descobre ali uma posição de sua paciente diante dos seus pensamentos – sua inveja da felicidade da irmã, o desejo pelo cunhado --, a saber, a posição de expulsá-los de si, de esquecê-los. Apenas ao supor a responsabilidade de Elizabeth diante do mal que lhe acometia é que foi possível a realização de um tratamento. Afinal, se não tivesse havido essa suposição por parte de Freud, se a sua suposição tivesse sido a de estar lidando com a vítima de uma trágica sucessão de acontecimentos, o que haveria a ser feito? Com isto, notamos que Freud não só afirma a existência de uma causalidade psíquica, como também sustenta que a causa implica um sujeito que é responsável, que realiza uma escolha. Esta é, na verdade, a própria condição para a realização de uma análise.

Neste caso clínico, Freud (1893-95/2006) destaca que o conflito psíquico central que se impôs a Elizabeth se relacionava ao seu desejo pelo cunhado – no leito de morte de sua irmã, passou-lhe pela cabeça: “agora ele finalmente está livre para mim” – do qual ela não quis saber e que, portanto, permaneceu recalcado, só vindo à tona em análise. O recalque surge, então, como uma defesa ao desejo. A partir dos recortes deste caso, vemos que Freud foi levado a postular uma causalidade onde o desejo, o inconsciente e, sobretudo, uma resposta ao desejo, estão concernidos.

Sustentar esta posição, entretanto, não é algo simples ou evidente. Pelo contrário, ao lermos *A interpretação dos sonhos*, percebemos que a aposta em um sujeito responsável é, aparentemente, contraditória com a principal tese freudiana, ou seja, de que a nossa vida psíquica é determinada pelo funcionamento inconsciente. Neste livro, Freud (1900-1901/2006) apresenta o inconsciente tal como a psicanálise o entende, que não é meramente aquilo que não é consciente, mas sim uma tópica com mecanismos e funcionamentos que lhe são próprios. Articulado ao conceito de inconsciente, Freud também expõe sua teoria da neurose, evidenciando como os sintomas neuróticos possuem uma determinação inconsciente e surgem como expressão de um desejo inconsciente.

Em *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*, Freud (1901/2006) demonstra que na vida psíquica nada acontece por acaso. Este é um livro composto basicamente de exemplos retirados da vida cotidiana e da clínica. Um deles é a análise que Freud realiza de números aparentemente ditos ao acaso. Ele demonstra que, mesmo ao pedido de que se fale um número ao acaso, o número que uma pessoa responde nunca é fortuito; antes, sempre possui uma determinação que é inconsciente. Com isto, se considerarmos, em

conjunto com *A Interpretação...*, os livros *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana* e *O chiste e suas relações com o inconsciente*, vemos que, para Freud, toda a nossa vida psíquica é determinada pelo inconsciente.

Na obra freudiana, ao invés de uma resposta conclusiva acerca do estatuto da causa psíquica da neurose, encontramos uma persistente tensão. Ao mesmo tempo em que encontramos a ideia de que a causa dá espaço, ou antes, implica em responsabilidade, também nos deparamos com a ideia de que a vida psíquica é determinada e, ainda por cima, inconscientemente, de modo que o sujeito desconhece aquilo próprio que lhe determina. As perguntas que se colocam a partir de Freud e pelas quais orientamos nossa pesquisa, portanto, são duas: qual o estatuto da causa em psicanálise? E, como pode haver resposta onde há, ao mesmo tempo, uma determinação inconsciente?

Podemos pensar que o impasse que Lacan encontrou com relação à causa não foi o mesmo que Freud. À Freud, coube abrir um novo campo – o da psicanálise, o do inconsciente --, criando os conceitos teóricos necessários para sustentá-lo e exercendo a clínica psicanalítica. Lacan se deparou com este campo já traçado e coube a ele mantê-lo aberto, em um momento, como ele próprio afirma, no qual os psicanalistas pós-freudianos tinham feito o inconsciente se refechar sobre sua própria mensagem (LACAN, 1964a/1998).

Em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, Lacan (1953/1998) é categórico ao afirmar que ao se desconhecer os princípios em que se fundamentam a teoria e a técnica analítica, condena-se a descoberta da psicanálise ao fracasso e a experiência analítica à ruína. A sua empreitada se deu na direção de “resgatar o efeito da fala de Freud (p. 293)”, sem necessariamente recorrer aos seus termos, mas sim estabelecendo os seus princípios. De fato, toda a retomada lacaniana da obra de Freud consiste em situá-la dentro do campo da linguagem, de modo que, além de utilizar os termos de Freud, ele recorre aos termos da linguística e da antropologia estrutural, para fundamentar que a experiência analítica deve ser pensada a partir da incidência do simbólico no homem. Como veremos durante a dissertação, o esforço lacaniano de situar a psicanálise no campo da linguagem é indissociável de seu esforço de pensar sobre a causa.

Apesar de em um contexto e épocas diferentes, a questão sobre a causa afetou Lacan no mesmo ponto que Freud, a saber, a relação entre causalidade e responsabilidade. Em *Formulações sobre a causalidade psíquica*, Lacan (1946/1998) critica a ideia de Ey, baseada em sua teoria do organo-dinamismo, de que “as doenças mentais são insultos e entraves à liberdade; elas não são causadas pela atividade livre, isto é, puramente psicogenéticas (p. 158)”. A imagem do “homenzinho que está dentro do homem (p. 161)” é uma crítica pertinente: em uma concepção organicista do psiquismo, sempre supomos que há, dentro do homem, um homenzinho que é quem verdadeiramente comanda e responde por suas ações. Para Lacan, por outro lado, o problema da causalidade psíquica é indissociável do campo da significação e da linguagem e, neste momento, se liga ao desconhecimento próprio ao eu e ao narcisismo, que faz com que o louco seja aquele que “não reconhece que ele mesmo concorre para a desordem contra a qual se insurge (p. 174)”.

Este artigo, de 1946, é um momento inicial das formulações lacanianas, no qual o problema da causalidade é abordado a partir dos conceitos de *imago* e identificação. O que nos interessa nele não são as miudezas teóricas, mas sim a posição de Lacan de sustentar uma causalidade psíquica que não exime a responsabilidade do sujeito diante do mal que lhe acomete (e isto inclusive para se referir à loucura!), tal como Freud o fez também. Afinal, se não tivesse feito desta maneira, a sua crítica a Ey se aplicaria a ele próprio: simplesmente teria substituído um “homenzinho dentro do homem”, que, na teoria de Ey, seriam as funções orgânicas, por outro, que seria a linguagem.

Nesta dissertação, não nos deteremos nestas formulações primeiras, mas sim partiremos do uso que Lacan faz do termo *significante* – retirado da linguística estrutural – de modo a demonstrar como a linguagem não só possui efeitos de significação, mas antes constitui uma estrutura. A partir desta visada estruturante da linguagem, Lacan (1957/1998) retoma os conceitos freudianos, como o de inconsciente, e demonstra como eles são estruturados pelo *significante*. A definição de sujeito é tributária desta concepção, uma vez que o sujeito com o qual se opera na clínica psicanalítica surge como efeito do encadeamento dos *significantes* na fala em associação livre. Deste modo, é possível pensar que, em Lacan, a causalidade psíquica está referida à linguagem.

No ensino de Lacan, encontramos a mesma tensão que atravessa a obra freudiana com relação à causa. Ele evidencia que a determinação inconsciente descoberta por Freud é, na verdade, uma determinação pelos significantes, que se estruturam e se encadeiam de acordo com leis, cujo funcionamento é autônomo (LACAN, 1955-56/1985), isto é, não ocorre de acordo com nossa deliberação, como o mostra bem o exemplo dos números de *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*. Aqui, podemos até mesmo repetir a pergunta colocada anteriormente: como pode haver resposta onde há, ao mesmo tempo, uma determinação inconsciente?

Como já é possível perceber apenas por esta breve introdução, situar o que é a causalidade para a psicanálise não é uma tarefa pequena -- e é possível dizer que “simplesmente” toda a teoria psicanalítica é abarcada por este tema. Nesta dissertação, buscamos situar o estatuto da causalidade, de modo a verificar como esta se articula a uma dimensão ética própria à psicanálise, uma vez que a questão da causalidade implica necessariamente na questão da responsabilidade – são dois campos de problemas indissociáveis, um forçosamente implica ou outro.

Esclarecemos que, neste trabalho, não consideramos a ética no sentido do conjunto de valores que define aquilo que é certo ou errado, a boa ou a má conduta, ou, ainda, o que é o bem para o indivíduo e para a sociedade. Tomamos como ético tudo aquilo que concerne ao juízo e ao posicionamento subjetivo que se assume diante da vida, de seus impasses e conflitos, ou, em termos psicanalíticos, diante do desejo, do gozo pulsional e do campo da linguagem (LACAN, 1959-1960/1986). Além disso, é preciso deixar claro que entendemos que onde há resposta, há responsabilidade. Não tomamos o termo responsabilidade no sentido do ato de assumir em nome próprio a sua resposta e as consequências desta. Afinal, Freud (1893-95/2006) descobriu que há uma resposta que pode “em maior ou menor medida, ser consciente (p. 284)”, ou seja, pode haver resposta mesmo que esta não seja deliberativa e mesmo que o sujeito não se reconheça como responsável. Acreditamos que é isto que Lacan (1966a/1998) reitera quando nos diz que “por nossa posição de sujeito, **sempre** somos responsáveis (p. 873, grifo nosso)”. A afirmação de que **sempre** há responsabilidade é bastante drástica, mas sem considerar isto não há psicanálise possível: se se um analista não supõe que uma pessoa que vem procurar uma análise se queixando de algum problema ou sofrimento tem uma responsabilidade diante daquilo que se queixa, não haveria nada a ser feito.

No primeiro capítulo, dedicamo-nos a pesquisar o percurso freudiano sobre a causa da neurose, começando com as pesquisas iniciais de Freud sobre a etiologia da histeria, onde vemos o seu movimento de se distanciar das concepções médicas da época, e fundamentar uma causalidade psíquica onde o inconsciente e o desejo estão concernidos. Os problemas do conflito psíquico e da satisfação por meio de sintomas foram destacados como os pontos centrais em torno dos quais giram a articulação freudiana sobre a neurose e, por colocarem em evidência que há uma responsabilidade do sujeito implicada na causa dos sintomas, nos permitiram afirmar que a neurose é deslocada, por Freud, do campo da patologia para o campo da ética. A partir de dois casos clínicos, o caso Dora e o Homem dos Ratos, buscamos demonstrar como, na prática clínica freudiana, a questão sobre a causa implicou a aposta em um sujeito que não padece da neurose como de um mal que lhe é alheio e que lhe acomete de fora, mas sim que está aí implicado de maneira ativa, concorrendo para o próprio mal do qual se queixa e se satisfazendo, de maneira às avessas, em seus sintomas.

No segundo capítulo, dedicamo-nos a investigar a retomada que Lacan faz da obra freudiana a partir do referencial da linguagem. Para tanto, como passo preliminar, investigamos, em Saussure e Jakobson, as ideias que nos permitem afirmar que a linguagem possui uma função estruturante, para, em seguida, acompanhar o uso bem próprio que Lacan faz das noções de significante e estrutura em seu ensino. Notamos, sobretudo, que o encadeamento dos significantes se dá de acordo com leis (metáfora e metonímia) e que o sujeito aparece como um efeito da articulação dos significantes – o que já aponta que a estrutura em psicanálise implica sempre em um sujeito. O *Seminário sobre 'A carta roubada'*, por ser um dos artigos principais sobre a questão da determinação simbólica (LACAN, 1966b/1998), foi a referência principal a partir da qual discutimos e apontamos o paradoxo próprio à psicanálise de supor um sujeito que, ao mesmo tempo que é determinado, é também responsável. Além disso, a partir deste artigo, pudemos precisar o caráter da determinação simbólica, que é sempre uma determinação *a posteriori*.

No terceiro capítulo, nossa discussão gira em torno da noção de causa do desejo. Para tanto, foi necessário explicitar preliminarmente que o desejo é definido por Lacan como desejo do Outro e apresentar o conceito de objeto *a*. Ao verificar que este objeto, resto que permanece não assimilável ao significante, possui um valor causal

constatamos que a causalidade não está apenas referida aos significantes, mas também ao objeto. Isto implicou reconsiderarmos o nosso problema – articulação entre causa e responsabilidade – incluindo aí o problema da causa do desejo. Realizamos algumas considerações acerca do problema da causalidade na ciência e na filosofia, para nos ajudar a situar o estatuto da causa em psicanálise, o que implicou articular e também discernir estes três termos que andam sempre de mãos dadas: causalidade, determinismo e responsabilidade.

Capítulo I – O problema da causa da neurose em Freud.

1 – O princípio do percurso freudiano: da causa enquanto etiologia ao campo do inconsciente e do desejo.

1.1 – A etiologia da histeria: Charcot, Breuer e Freud.

A psicanálise começa com um questionamento a respeito da causa dos sintomas histéricos. Em seus textos anteriores à criação da psicanálise, Freud se dedica principalmente ao estudo das neuroses, sobretudo, da histeria. Nessa época, fim do século XIX, o que se colocava como questão aos médicos era que os sintomas físicos da histeria pareciam não estar relacionados a uma causa orgânica e verificável. Os múltiplos sintomas histéricos -- tais como paralisias, contraturas, dores, afasias, etc -- surgiam sem ter um motivo verificável e poderiam desaparecer da mesma maneira. Como exemplo: uma afasia na qual apenas a capacidade de compreensão de um idioma foi afetada; ou ainda, paralisias nas quais apenas um segmento de algum membro foi afetado e as outras partes funcionam normalmente (FREUD, 1893a/2006).

O interesse de Freud pela histeria surge a partir do estágio no Hospital do Salpêtrière, em Paris, realizado nos anos de 1885-1886 sob a supervisão de Charcot, médico que se dedicava ao tratamento e estudo desta neurose. Freud, que recebera uma bolsa de estudos da Universidade de Viena, chegara a Paris com a intenção de estudar as afecções do cérebro infantil, mas seu encontro com Charcot logo o fez perceber que tudo aquilo que outros médicos lhe ofereciam era, no seu dizer, mera peça de retórica bem construída, ao passo que na Salpêtrière havia um grande material clínico disponível e havia, sobretudo, a presença de Charcot. Além disso, neste hospital também se estudava cientificamente a hipnose, prática que era vista com desdém pelos médicos vienenses e que Freud, em seu relatório de estudos, se afirma desejoso de conhecer de perto para então poder tirar sua própria decisão a respeito (FREUD, 1956[1986]/2006).

O grande mérito de Charcot foi retirar da histeria os preconceitos que sobre ela reinavam e lhe conceder um lugar dentro do campo da medicina. As histéricas eram consideradas mera simuladoras de doenças e tratadas com desdém pelos médicos, e a histeria, com seus múltiplos e incompreensíveis sintomas, era encarada como um quadro clínico disforme e sem leis verificáveis (FREUD, 1893b/2006). No obituário em homenagem a seu mestre, Freud (1893b/2006) escreve:

Esta [a histeria], a mais enigmática de todas as doenças nervosas, para cuja avaliação a medicina ainda não achara nenhum ângulo de enfoque

proveitável, acabara então de cair no mais completo descrédito, e esse descrédito se estendia não só aos pacientes, mas também aos médicos que se interessassem pela neurose. Sustentava-se que na histeria qualquer coisa era possível e não se dava crédito aos histéricos em relação a nada. A primeira coisa feita pelo trabalho de Charcot foi a restauração da dignidade desse tópico. Pouco a pouco, as pessoas abandonaram o sorriso desdenhoso com que uma paciente podia ter certeza de ser recebida naquele tempo. Ela não era mais necessariamente uma simuladora de doença, pois Charcot jogara todo o peso de sua autoridade em favor da autenticidade e objetividade dos fenômenos histéricos (p. 28)

O trabalho de Charcot no Salpêtrière era principalmente clínico, voltado à observação e ordenação dos sintomas. Esta investigação atenciosa foi o que permitiu a este médico encontrar leis e normas na aparente desordem da sintomatologia histérica, o que lhe possibilitou estabelecer uma tipificação dos sintomas. Para além dos estudos dos seus pacientes, Charcot pesquisou também a ocorrência da histeria em outras épocas, como na Idade Média, demonstrando a uniformidade e regularidade dos fenômenos histéricos. Estas pesquisas tão proíficas no campo da classificação e da descrição não revelaram, entretanto, o mesmo potencial no que diz respeito à questão da causa da neurose, cuja etiologia era creditada à hereditariedade. A histeria era considerada uma degeneração que tinha por base uma herança hereditária e todos os demais fatores concorrentes, como exemplo, um trauma, seria um mero *agents provocateurs* (FREUD, 1893b/2006). Além disso, Charcot defendia a ideia de que na histeria haveria uma lesão dinâmica ou funcional que seria localizável no sistema nervoso da mesma maneira que as lesões estruturais são observáveis nas doenças orgânicas (NASSIF, s/d) – ideia à qual Freud evidentemente se opõe.

Se a criação da psicanálise por Freud foi tributária de seu encontro com Charcot, ela só o foi à medida que forneceu o solo a partir do qual Freud realizou uma ruptura pela qual veio a criar algo próprio (NASSIF, s/d). Esta ruptura aconteceu justamente no que diz respeito ao problema da etiologia da neurose. Nas publicações anteriores à *Interpretação dos Sonhos*, vemos Freud revolver a questão da causa, distanciando-se de seu mestre ao criticar a etiologia hereditária da histeria. Em artigo de 1896, *A hereditariedade e a etiologia das neuroses*, Freud (1896a/2006) afirma que a ideia de uma etiologia hereditária constitui uma *petitio principii*, uma vez que todas as afecções neuróticas encontradas na família do paciente são utilizadas para argumentar a favor da hereditariedade. Por outro lado, não havia dúvidas de que neuroses são também encontradas em pacientes que possuem uma família sadia. Além disso, esta teoria não

explica porque alguns membros de determinada família se tornam neuróticos, e outros não. Também deixa inexplicado porque alguns são vítimas de algumas neuroses e outros de outras, não conseguindo responder ao problema da etiologia específica de cada neurose (por que um paciente se torna, por exemplo, histérico ao invés de neurótico obsessivo ou neurastênico?).

Na mesma época que Charcot conduzia seus estudos no Salpêtrière, Breuer, médico vienense com quem Freud estabeleceu parceria, empreendeu, entre os anos de 1880 e 1882, o tratamento de Anna O., considerado por Freud como o primeiro a elucidar por completo as causas dos sintomas histéricos. Esta paciente sofria dos mais variados sintomas, como afasia, afonia, alucinações com cobras, alternância entre dois estados de consciência, etc. O tratamento utilizado por Breuer consistia em interrogar a paciente, quando esta se encontrava em estado hipnótico, sobre os acontecimentos que estavam relacionados ao início dos seus sintomas. Procedia-se desta maneira uma vez que somente sob hipnose era possível à paciente lembrar dos acontecimento passados. Durante o tratamento, verificou-se que a própria expressão verbal destes acontecimentos proporcionava a remoção do estímulo psíquico (o trauma) no qual cada sintoma se baseava. *Chimney-sweeping* (limpeza de chaminé) e *talking-cure* (cura pela fala) foram os nomes dados pela própria Anna O. ao tratamento. Quando cessada a hipnose, ela acordava tranquilizada e sem o sintoma (BREUER, 1893-95/2006).

Breuer (1893-95/2006) aponta que, por meio deste método, partindo de cada sintoma isolado, era possível seguir uma trilha até chegar ao trauma que o havia ocasionado:

Esses achados – de que, no caso dessa paciente, os fenômenos histéricos desapareciam tão logo o fato que os havia provocado era reproduzido em sua hipnose – tornaram possível chegar-se a uma técnica terapêutica que nada deixava a desejar em sua coerência lógica e sua aplicação sistemática. Cada sintoma individual nesse caso complicado era considerado de forma isolada; todas as ocasiões em que tinha surgido eram descritas na ordem inversa, começando pela época em que a paciente ficara acamada e retrocedendo até o fato que levava à sua primeira aparição. Quando este era descrito, o sintoma era eliminado de maneira permanente (p. 70).

De acordo com Breuer (1893-95/2006), este caso clínico vai ao encontro daquilo que Charcot descobrira, com seus estudos sobre a hipnose, acerca das histerias que ocorriam devido a traumas. Charcot verificara ser possível produzir, em um paciente hipnotizado, um sintoma por meio da sugestão verbal. O efeito do trauma seria o mesmo. Por exemplo: uma tora que cai em cima de um braço; mesmo que não haja

nenhuma lesão mecânica, a pressão da tora sob o braço produz um efeito semelhante à sugestão verbal, e o braço pode ficar, doravante, histericamente paralisado. Entretanto, para que esse efeito se produzisse, era necessário que a pessoa já se encontrasse espontaneamente em um estado semelhante à hipnose (FREUD, 1893c/2006). Breuer concorda com esta teoria, afirmando que era um trauma ocorrido enquanto a pessoa se encontrava em estado hipnoide² que estava na base dos sintomas histéricos (BREUER e FREUD, 1983/2006).

A influência de Breuer sobre Freud foi notável. O método catártico, como ficou nomeado o tratamento criado por Breuer, foi adotado por Freud também em sua clínica. Além disso, Freud também adotou a hipótese de que a causa do sintoma residia em um trauma. Entretanto, assim como aconteceu com relação a seu mestre Charcot, a influência de Breuer foi mais importante pelo corte que ela permitiu ser realizado, do que pelas permanências que teve no futuro.

Com Charcot, Freud rompeu no que diz respeito à etiologia, efetuando a passagem de uma suposta causalidade orgânica, creditada à hereditariedade, para uma causalidade psíquica, onde o que está em jogo são os efeitos psíquicos produzidos pelo trauma (FREUD, 1893c/2006). Já com relação a Breuer, podemos afirmar que se tratou de realizar a passagem de uma causalidade relacionada aos traumas ocorridos em estados hipnoides para uma causalidade que tem como pedra angular as noções de defesa e recalçamento, conceitos teóricos psicanalíticos por meio dos quais se coloca em evidência que, na neurose, está em questão uma escolha por parte do sujeito³.

A seguir, acompanhamos o caminho pelo qual Freud realizou este movimento de torção no que diz respeito à causalidade.

1.2 - A causa psíquica no caminho do sintoma ao trauma.

Em seu artigo *Algumas considerações para um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e histéricas*, de 1893, Freud (1893a/2006) realiza, como o título já indica, um estudo comparando os sintomas orgânicos e os histéricos. Este artigo

² Em *Sobre os mecanismos psíquico dos fenômenos histéricos: comunicação preliminar*, Breuer e Freud (1983/2006) esclarecem que os estados hipnoides “emergem dos devaneios que são tão comuns até mesmo nas pessoas sadias e aos quais os trabalhos de costura e ocupações semelhantes tornam as mulheres particularmente propensas (p. 48)”.

³ Esclarecemos que apesar de o termo sujeito ser introduzido na psicanálise por Lacan, utilizamo-lo mesmo quando nossa referência é Freud, uma vez que é em Freud, em sua noção de inconsciente e conflito psíquico, que Lacan lê aquilo que chama por sujeito do inconsciente. No segundo capítulo, nos deteremos em especificar o que é o sujeito tal como conceituado por Lacan a partir de Freud.

lhe tinha sido encomendado por Charcot quando do fim de seu estágio em Paris, mas só foi publicado sete anos depois, após o falecimento de seu mestre (NASSIF, s/d). Discordando abertamente da hipótese da lesão funcional, Freud aponta que na histeria há sim uma modificação funcional, mas esta pode ocorrer sem lesão orgânica concomitante.

Após constatar que as paralisias, não seguem as regras da anatomia, mas tomam “os órgãos pelo seu sentido comum, popular, dos nomes que eles têm (...) (p. 212)” -- podemos dizer, do sentido que lhes é atribuído pela linguagem -- Freud conclui que a lesão de que se trata na histeria é uma modificação “da *concepção*, da *ideia* de braço, por exemplo”, ou, mais precisamente, é “a abolição da acessibilidade associativa da concepção do braço (FREUD, 1893a/2006, p. 213)”. Assim, ele indica que há uma ordem de causalidade diferente da orgânica: a causalidade psíquica.

De fato, se as causas dos sintomas não poderiam ser encontradas na anatomia, elas precisavam ser procuradas alhures. Ouvindo o relato de seus pacientes, Freud descobre que os sintomas guardavam uma relação com as suas histórias de sofrimento. Sendo assim, ele nos diz que as razões do desenvolvimento dos sintomas histéricos devem ser procuradas na esfera da vida psíquica, indicando-nos, portanto, que o sintoma da neurose possui uma causa psíquica (1893-95/2006, 1893c/2006). Mas que causa seria essa?

Freud observa que os pacientes sempre davam respostas imprecisas e cheias de lacunas sobre o momento do surgimento de seus sintomas, muitas vezes não tendo “nenhuma suspeita da conexão causal entre o evento desencadeador e o fenômeno patológico (BREUER E FREUD, 1893/2006, p. 39)”. Vemos que ele se deparou, de início, com as lacunas: tanto uma lacuna no conhecimento da época sobre a etiologia da histeria, tanto com uma lacuna naquilo que seus pacientes contavam sobre sua doença. Não obstante, Freud aposta que é possível descobrir as causas psíquicas desencadeadoras do sintoma.

Ao serem sugestionados, os pacientes conseguiam se lembrar daquilo que estava esquecido e assim era possível “demonstrar a conexão causal da forma mais clara e convincente (BREUER e FREUD, 1893/2006, p. 39)”. Tratava-se sempre de traumas psíquicos, ou seja, traumas cujos efeitos não são ligados às consequências mecânicas do acontecido, mas sim às consequências psíquicas, aos afetos aflitivos experimentados na

vivência do trauma. Além disso, o que Freud (1893c/2006) nos mostra, é que na histeria não é necessário que tenha ocorrido um grande acontecimento traumático. Pelo contrário, muitas vezes o que há por trás dos sintomas são pequenos traumas parciais, que costumam fazer parte de uma história de sofrimentos relatada pelo paciente.

No entanto, havia uma inegável desproporção existente entre o evento ocasionador e os anos de duração dos sintomas: os traumas eram acontecimentos pontuais, ao passo que os sintomas duravam muitos anos e persistiam apesar da passagem do tempo. Dessa forma, ele nota que a relação causal do trauma psíquico e do fenômeno histérico não implica que o trauma aja como mero *agent provocateur* na produção do sintoma que, por sua vez, seguiria um curso independente depois de provocado. A conclusão importante retirada dessa constatação é que, para além da ocorrência do trauma, é a lembrança dele que permanece atuante e produzindo os sintomas apesar dos anos transcorridos desde o trauma – “os histéricos sofrem principalmente de reminiscências (BREUER e FREUD, 1893/2006, p. 43)”.

Na histeria, a lembrança conserva sua tonalidade afetiva porque não houve a ab-reação do afeto ligado ao trauma por meio de uma reação. Para Freud, a reação mais adequada ao trauma “é sempre uma tomada de atitude (FREUD, 1983c/2006, p. 45)”, seja por meio de uma ação (como choro e atos de vingança), quanto uma verbalização (como se lamentar ou confessar a alguém um segredo torturante). Além disso, pode-se lidar com o afeto elaborando-o associativamente, por meio da entrada da representação ligada ao trauma no grande complexo de associações. Dessa maneira, essa representação entra em contato com outras, que podem contradizê-la ou retificá-la. Como exemplo, a lembrança de uma humilhação pode ser corrigida quando a pessoa consegue situar o seu próprio valor ou a lembrança do perigo diante de um acidente pode ser retificada pela associação à lembrança do socorro e da situação de segurança atual. Por fim, há também o próprio processo de esquecimento que age sobre as lembranças que não são mais afetivamente atuantes (BREUER e FREUD, 1893/2006, FREUD, 1983c/2006).

Freud (1893c/2006) lista alguns motivos para a não ocorrência dessa reação adequada, dentre eles, o fato de que o afeto do trauma se tratava de coisas que “o paciente desejava esquecer, e portanto, recalcara intencionalmente do pensamento consciente, inibindo-as e suprimindo-as (p. 46)”. Nesse caso, o afeto do trauma não foi

eliminado por meio de uma tomada de atitude e também não pode ser eliminado por meio da elaboração, uma vez que as lembranças ficam excluídas da associação, permanecendo inacessíveis em estado consciente e formando um grupo de representações excluídos da consciência. Na histeria acontece, portanto, um processo de divisão da consciência (FREUD, 1893c/2006). Neste ponto, vemos que Freud já se distancia de Breuer: não trabalha com ideia de que um trauma ocorrido em estado hipnoide é a causa do sintoma, mas sim que este se torna o fator causal quando não houve uma “tomada de atitude” frente ao afeto traumático.

Por meio do método de tratamento denominado método catártico, Freud apostava que era possível chegar aos acontecimentos subjacentes ao sintoma. Como já falamos, partindo de cada sintoma isoladamente, utilizava-se da sugestão para fazer com que a atenção do paciente retroagisse desde seu sintoma até a cena na qual e pela qual este surgiu (FREUD, 1986b/2006). Por meio da reprodução e da verbalização dessa cena em tratamento, era produzida a descarga do afeto ligada a lembrança do trauma e, com isso, a eliminação do sintoma (BREUER e FREUD, 1893/2006). Sendo assim, buscando a eliminação do sintoma, acabava-se também eliminando a causa dele: como Breuer e Freud (1893/2006) nos dizem, podemos inverter a máxima “*Cessant causa cessat effectus*” (cessando a causa cessa o efeito). Ressaltamos aqui a ideia sustentada por Freud da possibilidade de se reconstruir toda a cadeia associativa partindo do efeito, o sintoma, para chegar a sua causa, o trauma.

Em *As neuropsicoses de defesa*, Freud (1894/2006) classifica três tipos de histeria: histeria ligada aos estados hipnoide, histeria de retenção e histeria de defesa. Esta última é, entretanto, a única categoria que Freud conservará, tanto que em *A psicoterapia da histeria*, publicado um ano depois, ele afirma que o conceito de defesa deve ser estendido para toda a histeria (FREUD, 1893-95/2006). No texto sobre as neuropsicoses, para trabalhar esta noção de defesa, ele retoma a questão da divisão da consciência, ressaltando que esta resulta de um ato de vontade por motivos de defesa da representação cujo afeto trazia aflito. O que ele propõe nesse texto é que as representações incompatíveis com o eu são relacionadas ao campo da experiência e das sensações sexuais e os objetivos dos esforços defensivos eram os de não pensar mais nisso, de esquecer essas representações. Mas acrescenta: “Com isso, é claro, não pretendo dizer que o paciente tencione provocar uma divisão da sua consciência. A

intenção dele é outra, mas, em vez de alcançar seu objetivo, produz uma divisão da consciência (FREUD, 1894/2006, p. 54)”. Em *A psicoterapia da histeria*, Freud (1893-95/2006) aponta justamente que o “não saber” dos pacientes é, na verdade, um “não querer saber (p. 284)” sobre o conflito psíquico entre o eu e a representação incompatível, que se relaciona com um desejo erótico do sujeito. Sobre isso, em sua discussão do caso *Miss Lucy R.* de *Estudos sobre a histeria*, ele afirma:

o momento traumático real, portanto, é aquele em que a incompatibilidade se impõe sobre o ego e em que este último decide repudiar a idéia incompatível. Essa idéia não é aniquilada por tal repúdio, mas apenas recalçada no inconsciente. (...) A divisão de consciência nesses casos de histeria adquirida é, portanto, deliberada e intencional. Pelo menos, é muitas vezes introduzida por um ato de volição, pois o resultado real é um pouco diferente do que o indivíduo pretendia. O que ele desejava era eliminar uma idéia, como se jamais tivesse surgido, mas tudo que consegue fazer é isolá-la psiquicamente (FREUD, 1893-95/2006, p. 149)

Dito isto, podemos perceber que em sua tentativa de encontrar as causas do sintoma histérico, Freud acaba encontrando um conflito entre o eu e um desejo sexual. Além disso, encontra também algo que destacamos aqui como essencial, a saber, uma posição defensiva assumida pelo eu diante do desejo, a saber, posição de “não querer saber”. Como ele indica ainda em sua discussão do caso *Miss Lucy R.*, o mecanismo que produz a histeria representa um “ato de covardia moral” e “uma medida defensiva que se acha à disposição do eu (FREUD, 1893-95/2006, p. 149)”. Sabemos que escutar que um sintoma -- algo do qual a pessoa padece e se queixa -- surge como consequência de um “ato de covardia moral” pode soar um pouco estranho aos nossos ouvidos. Entretanto, esta nos parece ser a novidade da posição freudiana: onde os médicos de sua época só viam a patologia, Freud enxerga uma escolha; e mais ainda, uma posição frente ao desejo, isto é, a escolha por criar um sintoma como forma de defesa ao invés de lidar de alguma outra maneira com este desejo. Neste sentido, pensamos que desde o princípio a noção de responsabilidade esteve sempre implicada na de causalidade: uma não existe sem a outra em psicanálise.

Reconstruir a cadeia do sintoma ao trauma não se mostrou ser uma tarefa fácil. Em seu texto *A psicoterapia da histeria*, Freud relata os impasses desse trabalho. O que se impôs em primeiro plano em suas análises foi que havia uma resistência a associar por parte do paciente. Quando se iniciava uma associação, o fio logo se interrompia e o paciente não conseguia mais prosseguir: informava não se lembrar mais de nada ou dizia que aquilo que lhe vinha a cabeça era sem importância e banal. Para Freud, a

resistência também é uma defesa com vistas a evitar a irrupção do conflito psíquico até então evitado (FREUD, 1893-95/2006). Isso fica claro em seu relato do caso da Sra. Elizabeth von R. O que estava no cerne do mecanismo da histeria nesse caso era um conflito psíquico entre o eu e o desejo de Elizabeth pelo marido de sua irmã morta. Durante a análise, a paciente se lembrou que, no momento em que estava no leito de morte de sua irmã, lhe passou pela cabeça: “agora ele está livre novamente, e posso ser sua esposa (FREUD, 1893-95/2006, p. 180)”, assim como também se lembrou dos seus esforços defensivos de expulsar esse pensamento, de não pensar mais nisso. Ao recordar-se disso, Elizabeth passou a sofrer contemporaneamente, em análise, por conta do conflito do qual havia anteriormente fugido pelo recalçamento (FREUD, 1893-95/2006).

A análise implicaria um trabalho de superação das resistências por parte do paciente para que se pudesse atingir as representações recalçadas e se trouxesse à tona o conflito psíquico escondido sob o sintoma (FREUD, 1893-95/2006). Dessa forma, destacamos aqui o fato de que, desde o princípio, ainda na época do método catártico, a análise é algo que implica em um trabalho do sujeito e um posicionamento deste em relação ao conflito. Como Breuer e Freud (1893/2006) apontam, não basta a simples verbalização de um acontecimento traumático em análise para que o sintoma se desfça; é necessário que essa verbalização venha acompanhada do afeto, tal como ocorreu no caso de Elizabeth von R. Podemos considerar que a análise convoca a “tomada de atitude” da qual o sujeito anteriormente se absteve. Sendo assim, pensamos que no caminho do sintoma à causa (o trauma), se interpunha, ao mesmo tempo em que se revelava, o sujeito, sua história e seus conflitos.

1.3 - As múltiplas cenas do trauma.

Em *A etiologia da histeria*, Freud (1896b/2006) aponta alguns impasses aos quais chegou em sua teoria sobre a causa dos sintomas neuróticos. Nesse artigo, ele destaca que o acontecimento deve preencher dois requisitos para que tenha efetividade traumática. Eles são: a força traumática e a adequação para funcionar como determinante. O primeiro diz, logicamente, da pertinência da cena como um trauma. O segundo diz da relação do conteúdo da cena traumática com o sintoma. Para Freud, o sintoma é um símbolo mnêmico da lembrança do trauma, isto é, guarda uma relação simbólica e/ou associativa com elementos dos traumas. Por exemplo, *Miss Lucy R.*

sentia recorrentemente um cheiro de pudim queimado, sintoma cujas cenas traumáticas associadas também tinham o elemento “cheiro” presente. Já como exemplo de simbolizações, recorreremos ao caso de Elizabeth, no qual pensamentos como “não consigo dar uma passo a frente” e como ter medo de ficar sozinha (em alemão: *alleinstehen*, sendo que *stehen* significa ficar em pé e *allein* significa sozinho) ganharam expressão simbólica por meio do sintoma de dor na perna que a impedia de caminhar. (FREUD, 1893-95/2006).

No decorrer da análise, acontecia que, muitas vezes, a cena traumática a qual se chegava não possuía valor como determinante, não parecendo guardar uma relação com o conteúdo do sintoma. Outras vezes, parecia não ter valor traumático suficiente para causar o sintoma. Além disso, a descoberta de uma cena traumática frequentemente não vinha acompanhada da cessação do sintoma, tal como era esperado. Acrescenta-se a isso o fato de que os pacientes se lembravam sempre de uma sucessão de traumas: as associações os remetiam sempre de um trauma a traumas cada vez mais anteriores no tempo (FREUD, 1896b/2006).

A partir dessas considerações, Freud (1896b/2006) demonstra que na análise se lidava não com uma única cena traumática, mas sim com um conjunto delas. Essas cenas eram associativamente ligadas entre si, de modo que seguindo um único fio associativo podia se chegar a múltiplas cenas. Muitas vezes, algumas cenas não tinham um valor traumático eficiente, servindo apenas como elo associativo da cadeia. Para Freud, percorrendo essas diversas lembranças, se chegaria, enfim, em uma cena que foi efetivamente traumática e cujo desvendamento teria o valor terapêutico de dissolução dos sintomas. Apesar de ter chegado a uma solução aparentemente conclusiva, Freud (1896b/2006) não deixa de trazer alguns questionamentos: “a que ponto chegaremos se seguirmos a cadeia de lembranças associadas que a análise desvendou? Até onde elas se estendem? Será que em algum ponto encontram um fim natural? (p. 195)”

Em respostas a essas perguntas, Freud (1896b/2006) reitera sua afirmativa de que partindo de um sintoma, seja ele qual for, sempre se chega ao campo da experiência sexual. Mas, como já foi dito anteriormente, frequentemente as cenas às quais se chegavam pareciam não constituir verdadeiros traumas, mas sim situações corriqueiras. Como exemplo: uma paciente cujo ataque de angústia surgiu após ouvir uma charada com resposta obscena e outra paciente cuja neurose se baseava na situação de um rapaz

lhe ter acariciado a mão e pressionado seu joelho. Sendo assim, era necessário retroceder ainda mais na cadeia associativa até que se chegasse -- tal como ele propôs em sua questão -- a um fim. Seguindo esse caminho, os pacientes acabavam por se lembrar sempre de traumas sexuais infantis, cujo limite mínimo de idade retrocedia tanto quanto a própria memória do paciente, ou seja, até a idade de um ano e meio ou dois anos (FREUD, 1896c/2006).

Com isso, Freud (1896a/2006) é levado a acreditar que a causa específica da histeria seria um trauma sexual infantil vivenciado de forma passiva. Ele nos diz que a lembrança da experiência sexual infantil se conserva como traço psíquico, porém como traço inconsciente, inacessível à memória. Na época de sua ocorrência, ela surte pouco ou nenhum efeito, pois a criança ainda não entende e não é afetada por situações sexuais. No entanto, na época da puberdade, quando as funções sexuais já podem ser exercidas, a ocorrência de uma cena que se liga associativamente ao trauma infantil pode despertar a lembrança desse trauma e então, liberar o afeto não experimentado na infância. O que acontece, então, é a ação retardada de um trauma, na qual “não são as experiências em si que agem de modo traumático, mas antes sua revivescência como lembrança depois que o sujeito ingressa na maturidade sexual (FREUD, 1896c/2006, p. 165)”. A lembrança assim despertada passa a atuar como se fosse um evento contemporâneo, produzindo os sintomas histéricos (FREUD, 1896b/2006). Nessa situação, “o efeito imediato de uma lembrança suplanta o efeito de um evento atual (FREUD, 1896a/2006, p. 153)”, sendo que o evento atual (da vida adulta) não é, por si só, efetivo; ele só se torna patogênico por conta de sua capacidade de despertar a lembrança do trauma infantil. Tal como Freud nos adverte, em uma análise, não devemos nos deixar enganar pela falácia do “*post hoc, propter hoc*” (depois disso, causado por isso) (FREUD, 1896b/2006).

Para elucidar melhor essa questão, recorremos ao *Projeto para uma psicologia científica*, no qual Freud (1950[1985]/2006) descreve um caso clínico. Emma tem como sintoma o medo de entrar em lojas sozinha e como motivo para isso, contou uma cena (cena 1) vivida aos doze anos de idade quando, ao entrar em uma loja, viu dois vendedores rindo, se sentiu assustada e saiu correndo. Depois recordou que os vendedores riam de sua roupa e que um deles a tinha agradado sexualmente. Com o prosseguimento da investigação analítica, Emma se lembrou de outra cena (cena 2),

vivida aos 8 anos, na qual estava em uma confeitaria e o dono da loja tocou em seus genitais por cima de sua roupa. Para Freud, o afeto traumático do qual o sintoma de Emma é decorrente não é gerado pela vivência da cena 1, mas sim teria origem na cena 2, a cena infantil. A cena 1 teve como função despertar a lembrança da cena 2, liberando o afeto a ela relacionado, bem como fornecer vínculos associativos que foram utilizados na formação do sintoma. Em ambas as cenas, os vendedores estavam rindo e ela estava sozinha numa loja. Assim, o sintoma fóbico de entrar sozinha em lojas surge, por meio de vínculos de associação, como uma expressão simbólica da cena 1, que permanece recalçada e só foi desvelada durante a análise.

As múltiplas cenas de traumas que são evocadas a partir de um único sintoma demonstram que sua determinação não é única; pelo contrário, os sintomas são sempre sobredeterminados. Além disso, a determinação com que Freud se depara não se conforma à relação de causalidade onde uma causa, que seria um antecedente, produz um efeito, que lhe seria temporalmente precedente. O que ele descobre é que a representação da cena recente é quem determina *a posteriori* a lembrança da cena infantil como traumática. Sublinhamos este ponto, uma vez que Lacan ressalta que o *a posteriori* da determinação traumática descoberto por Freud é, na verdade, próprio da determinação significativa com a qual psicanálise trabalha. Deixamos esta questão apenas sublinhada neste momento, já que no segundo capítulo dedicamos especial atenção a este ponto e o desenvolvemos.

Conforme estamos divisando, a causalidade em jogo na psicanálise exige a construção de um corpo conceitual que permita cingir a sua especificidade, visto que ela não se inscrevia nos termos existentes até aquele momento. Neste sentido, a determinação em questão não é referenciada ao organismo biológico e nem mesmo a lembrança remete a uma memória referida aos mecanismos cerebrais⁴. Trata-se, antes, de uma rede de representações. Vimos que até este momento, Freud acreditava que as representações eram referidas a uma cena factual. No entanto, é justamente este ponto a respeito do qual Freud percebe que estava enganado, como veremos a seguir.

Com a suposição do trauma infantil enquanto causa específica da histeria (FREUD, 1986c/2006), percebemos que Freud continuou a acreditar na possibilidade de

⁴Em seu segundo seminário, Lacan (1954-55/1985) distingue a memória, “propriedade definível da substância viva (p. 251)”, da rememoração, que é de ordem simbólica e histórica. Quando Freud se refere às lembranças ou aos traços mnêmicos trata-se, portanto, do que pode ser chamado da rememoração própria à ordem simbólica pela qual o sujeito é constituído.

reconstruir toda cadeia associativa, de forma a chegar a um fim dessa cadeia de associações e a uma compreensão clara da causa da histeria – mesmo que essa cadeia remetesse, muitas vezes, a uma infância remota e a experiências quase inacessíveis pela memória. Para ele, as lembranças infantis encontradas na análise eram como as peças indispensáveis de um quebra-cabeça que faltavam para complementar a “estrutura associativa e lógica da neurose (FREUD, 1986a/2006, p. 202)”.

Contudo, pouco mais tarde, em 1987, em uma carta a Fliess, Freud (1950[1897]/2006) deixa claro que não acredita mais em sua teoria sobre a neurose. Essa teoria foi contestada quando ele percebeu que os relatos de sedução (principalmente, por parte do pai) eram tão frequentes, de forma que se tornou duvidosa a credibilidade dessas confissões, afinal, era improvável que tantos pais fossem perversos capazes de seduzir suas filhas. Além disso, o êxito esperado com o tratamento não era atingido e este era abandonado por grande parte dos pacientes antes de sua conclusão. Acrescenta-se a esses motivos também “a descoberta comprovada, de que, no inconsciente não há indicações da realidade, de modo que não se consegue distinguir entre a verdade e a ficção que é catexizada com o afeto (FREUD, 1950[1897]/2006, p. 310)”. Com isso, ele é levado a repensar sua teoria, percebendo que o que está em questão na histeria não é a factibilidade do acontecido, mas sim uma fantasia.

Retomando as perguntas colocadas por ele em *A etiologia da histeria* – “a que ponto chegaremos se seguirmos a cadeia de lembranças associadas que a análise desvendou? Até onde elas se estendem? Será que em algum ponto encontram um fim natural? (FREUD, 1986b/2006, p. 195)” – podemos pensar que Freud, ao se deparar com a questão da fantasia, se depara também com a impossibilidade de “fechar” a cadeia associativa e as conexões causais que iam do sintoma ao trauma. Ele descobre que as representações não são referidas a fatos, de modo que a causalidade em psicanálise não está apoiada na facticidade e, por conseguinte, não é possível chegar a um “acontecimento último”, a uma “cena realmente traumática” que causou a neurose, uma vez que em “mundo de representações”, uma representação remeterá não ao fato, mas sempre a outra representação, em um deslizar constante. A causa tal como entrevista por Freud implica um novo campo, a saber, o do desejo, cuja incidência ele apreendeu no conflito psíquico próprio à neurose.

Se a teoria sobre o trauma infantil enquanto causa da neurose foi desacreditada, o legado por ela deixado à psicanálise, não obstante, foi valioso: a noção de inconsciente, a relevância da fantasia e do desejo enquanto fatores causais subjacentes à neurose.

2 - Os dois princípios freudianos: prazer e realidade em psicanálise.

Para conseguir cernir a experiência do desejo em psicanálise, Freud (1950[1985]/2006, 1900-1901/2006), sobretudo no *Projeto para uma psicologia científica* e *A interpretação dos sonhos*, explicita o funcionamento do aparelho psíquico de acordo com dois processos fundamentais: o processo primário e o secundário, correlatos do que será nomeado mais tarde de princípio de prazer e princípio de realidade (FREUD, 1911/2006). Lacan (1959-60/2006), em seu seminário sobre a ética, retoma articulação freudiana em torno destes princípios, evidenciando como a experiência do prazer e da realidade se articulam em um registro ético, que põe em evidência o problema da satisfação. Freud, ao localizar como causa psíquica da neurose um conflito diante do qual se toma de determinada posição (o recalque), já nos evidenciara que o problema da neurose não se inscreve no campo da patologia, mas sim em um campo ético. Veremos, agora, como este problema (o da causa da neurose) se articula a partir do que Freud denomina de princípio de prazer e realidade.

Para formalizar o aparelho psíquico, Freud (1950[1985]/2006, 1900-1901/2006) utiliza a ideia de uma rede de representações ou traços de memória (ou ainda, na terminologia do *Projeto*, neurônios), que estão ligadas entre si por vínculos associativos diversos e a ideia de uma quantidade que perpassa estas representações, de acordo com os trajetos que associação entre uma e outra representação propiciam. Lacan (1959-60/2008), ao considerar a linguagem como fundante do sujeito, nos esclarece que as inscrições dos traços mnêmicos ou representações devem ser consideradas enquanto significantes. Sendo assim, é na relação com o campo da linguagem que se baseia a construção do aparelho psíquico⁵. Como a linguagem é o assunto que abordaremos detalhadamente no próximo capítulo, por ora, acompanhamos mais de perto Freud.

⁵ Pelo menos, é esta a leitura de Lacan, a qual seguimos aqui. Em *Subversão do sujeito e a dialética do desejo no inconsciente freudiano*, Lacan (1960/1998) afirma que se Freud não articulou o inconsciente em termos de linguagem, foi só porque lhe faltaram as condições para tal. De fato, o desenvolvimento da linguística estrutural foi contemporâneo ao da psicanálise: uma, na Rússia; a outra, em Viena.

Desde seus primeiros textos sobre o trauma, Freud (1893c/2006) já anunciara a ideia de que no aparelho psíquico haveria uma quantidade, que ele nomeia de soma excitação, que aumenta quando se experimenta uma impressão psíquica. A tendência do aparelho psíquico seria a de tornar a diminuir esta soma de excitação. Como sabemos, o tratamento catártico que tinha como fim a ab-reação se apoiava nesta concepção. Entretanto, quando a teoria sobre o trauma cai, cai junto com ela a ideia de catarse, sendo Freud levado a ver nesta tendência do aparelho psíquico não mais um movimento catártico, mas sim o mecanismo próprio do desejo e de sua realização.

Freud supõe a existência de um aparelho psíquico que recebe continuamente estimulações provindas de duas fontes diferentes: o mundo externo e o próprio corpo. A função central deste aparelho seria a de dominar estas excitações, uma vez que o acúmulo de excitação gera uma sensação de desprazer, ao passo que a descarga da excitação é prazerosa. Esta tendência de manter a excitação tão baixa quanto possível é nomeada de princípio de prazer; princípio que rege o funcionamento econômico do aparelho (FREUD, 1915a/2006).

Com relação aos estímulos que vêm do exterior, o aparelho psíquico pode responder de maneira simples: pelo fato de eles exercerem um impacto momentâneo, é possível se afastar pela fuga. Já com relação às pulsões, isto é, aos estímulos que provêm do corpo, é impossível fugir. Eles exercem uma pressão constante e obrigam o aparelho psíquico a dar outra resposta que não a fuga. De fato, são as pulsões que interessam à Freud e à psicanálise. São elas o verdadeiro motor do aparelho psíquico, que o obrigaram a se complexificar, sendo definidas por Freud como uma exigência de trabalho feita ao psíquico em decorrência de sua ligação com o corpo (FREUD, 1905a/2006, 1915a/2006). Por trabalho devemos entender que se trata de um trabalho psíquico que, sob a dominância do princípio do prazer, se dá na direção de dominar estas excitações para que elas possam ser escoadas em direção a uma descarga. Conforme Lacan (1959-60/2008) evidencia as pulsões têm caráter de externalidade em relação ao próprio aparelho: incidem sobre ele como algo que vem de fora e o impelem ao trabalho psíquico.

Para tratar do problema da satisfação, Freud (1900-19001/2006) supõe como seria a primeira experiência de satisfação humana -- trata-se, de fato, de uma suposição, ou melhor, de uma construção feita em teoria para tentar explicar o problema que a

neurose coloca na prática clínica. Quando um bebê é afetado por um estímulo desagradável, como a fome, ele chora e esperneia. Podemos dizer que a fome constitui um aumento da excitação no aparelho psíquico, que equivale ao desprazer, e portanto, impele o bebê a tentar descarregar essa excitação (chorando e se mexendo), o que corresponderia a uma sensação de prazer. Mas, obviamente, o choro e o esperneio são ineficazes para aplacar a fome. A fonte de estimulação não cessa até que alguém, uma ajuda alheia, promova uma ação específica, no caso, traga o leite para o bebê.

Quando o bebê bebe o leite, o estímulo de desprazer cessa e ele tem uma “vivência de satisfação (p. 594)”. Essa vivência vem acompanhada da percepção sensorial do objeto (no caso, a visão do seio, a sensação do leite, etc), que deixa uma impressão permanente em nosso aparelho psíquico na forma de uma imagem mnêmica. Essa imagem fica associada ao traço mnêmico da excitação produzida pela necessidade. Na próxima vez em que o bebê for afetado pela fome, a catexia (*Besetzung*)⁶ percorrerá o caminho já estabelecido do traço mnêmico da excitação à imagem mnêmica da percepção sensorial do objeto de satisfação. Ao se catexizar novamente essa imagem, o bebê restabelecerá a situação de satisfação original, alucinando o seio. Assim se estabelecerá uma “identidade perceptiva (p. 595)”, isto é, a repetição da percepção vinculada à satisfação da necessidade. Esse, certamente, é o caminho mais curto e primitivo para a obtenção de descarga. É um movimento que parte sem rodeios do desprazer para a descarga, para o prazer. Para Freud, o desejo é, justamente, essa moção que, em nome do prazer, recatexiza a imagem mnêmica. Dito de outro modo, o desejo é essa corrente que vai do desprazer ao prazer (FREUD, 1900-1901/2006).

Em *A interpretação dos sonhos*, onde estabelece uma tópica psíquica dividida entre os sistemas inconsciente e pré-consciente, Freud (1900-1901/2006) aponta que o sistema inconsciente é regido **apenas** pelo processo primário: sob o domínio do princípio de desprazer (ou princípio de prazer) o aparelho psíquico sente o acúmulo de excitação como desprazer e a descarga como prazer. O inconsciente, movido unicamente pelo desejo, segue o mesmo funcionamento posto em jogo na primeira vivência de satisfação.

⁶ Cabe esclarecer que o termo alemão *Besetzung* (ocupação, provimento)/*besetzen* (ocupar, guarnecer) foi traduzido na Edição *Standard* Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud (2006) por catexia/catexizar. Na edição em espanhol realizada pela *Amorrortu Editores* (1900-1901/1991), optou-se traduzir pelos termos investimento/investir. Como nesta dissertação utilizamos os livros publicados pela *Standard*, usamos o termo catexia. Entretanto, acreditamos que a tradução da *Amorrortu* seja mais adequada ao termo utilizado em alemão.

Torna-se claro também o porquê da necessidade de um segundo sistema. Deve haver um meio de impedir que a excitação siga livremente seu curso até produzir uma alucinação. Em vez disso, a excitação deve ser desviada para ser utilizada em um movimento motor voluntário que realize uma modificação no ambiente de modo a trazer o objeto que põe fim à necessidade – é necessário ter uma percepção real do objeto. Freud nomeia de “identidade de pensamento (p. 628)” a identidade que se estabelece entre a imagem mnêmica do objeto da primeira experiência da satisfação (a lembrança da satisfação) e uma catexia idêntica da mesma lembrança, que agora é obtida pela percepção real do objeto. Para isso, a excitação não pode seguir um curso livre e se deslocar sem um fim útil pelas representações. Esse segundo sistema, que é o pré-consciente, é regido pelo processo secundário. Esse processo retém certa quantidade de energia, necessária para realizar o movimento motor, inibindo a descarga e orientando o caminho percorrido pela excitação (FREUD, 1900-1901/2006).

Em *Projeto para uma psicologia científica*, a questão da primeira experiência de satisfação é exposta por Freud de maneira bastante semelhante à *Interpretação...*, entretanto, um pouco mais detalhada e como uma terminologia diferente, uma vez que Freud fala em neurônios ao invés de traços de memória. A questão que se coloca nesse texto é que nem sempre -- ou, mais corretamente, esta é a situação mais comum -- a imagem mnêmica do objeto da primeira experiência de satisfação inscrita no aparelho psíquico corresponde ao objeto real do qual se tem percepção. Por exemplo, pode ser que o bebê tenha visto pela primeira vez o seio de frente, com os mamilos e, em uma segunda vez, se apresente o seio de lado, sem a visão dos mamilos. Em termos de neurônios, Freud diz que a inscrição da lembrança da primeira experiência pode ser escrita como o complexo de neurônio $a + b$ (visão frontal do seio) e a percepção real do objeto $a + c$ (visão lateral). Esse elemento em comum (a), Freud nomeia de a coisa (*das Ding*) e os elementos que variam (b e c) de predicado. Como o objeto da lembrança não coincide exatamente com o da percepção, é necessário haver um modo de estabelecer a identidade entre eles para que se reconheça o objeto que se apresenta à visão como capaz de trazer satisfação. Freud indica que isto é feito por meio de catexias que, partindo da percepção, do elemento c , seguem um caminho associativo, os trilhamentos (*Bahnungen*), até chegar ao elemento b , de modo que se estabeleça uma relação identitária entre ambos os complexos de neurônios (FREUD, 1950[1897]/2006).

O objetivo aqui não é acompanhar detalhadamente as formulações do *Projeto*, mas sim ressaltar que este texto demonstra que o objeto das satisfações posteriores nunca se igualará completamente àquele da primeira experiência de satisfação. Em *Além do princípio do prazer*, Freud (1920a/2006) é claro ao dizer que nenhuma satisfação ulterior será igual à primeira, mas que não obstante essa impossibilidade, o aparelho psíquico, sob a égide do princípio do prazer, nunca desiste de tentar retornar a esta satisfação, sem jamais alcançá-la.

Em *Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental*, Freud (1911/2006) designa de princípio de realidade o princípio que faz com que o aparelho psíquico leve em conta não somente o prazer e o que é agradável, mas sim a realidade, mesmo que ela seja desagradável. Os princípios de prazer e de realidade não são opostos, e a instauração do segundo não depõe o primeiro. Na verdade, o princípio de realidade protege o de prazer: “um prazer momentâneo, incerto quanto a seus resultados, é abandonado, mas apenas a fim de ganhar mais tarde, ao longo de novo caminho, um prazer seguro (p. 242)”. Assim, o princípio de realidade apenas adia e recusa certas formas de satisfação, tolerando temporariamente o desprazer como “uma etapa no longo e indireto caminho para o prazer (FREUD, 1920a/2006, p.20)”.

Esse princípio é justamente introduzido pelo sistema pré-consciente, que acaba por introduzir o domínio da realidade – isto é, traz o objeto real de satisfação – a um aparelho que anteriormente era apenas guiado pelo curso do desejo inconsciente (FREUD, 1915a/2006). Como Freud (1911/2006) nos diz, a instauração desse princípio é um passo momentoso, pois uma organização psíquica que estivesse somente sob o jugo do princípio do prazer e ignorasse a realidade não se sustentaria. O princípio de realidade, portanto, atua na consecução do princípio de prazer, uma vez que sem ele, não haveria prazer possível: a excitação seguiria seu curso direto em direção à alucinação, a descarga não seria obtida e a vida não se sustentaria. Neste sentido, Freud (1920a/2006) nos adverte que não devemos pensar em uma dominância do princípio de prazer, mas sim em uma forte tendência no sentido do prazer. Um aparelho que fosse regido apenas pelo princípio de prazer é, em suas palavras, “ineficaz e até mesmo altamente perigoso (p. 20)”.

Aqui é necessário fazermos uma pausa e nos determos sobre o termo de realidade em Freud, que não deixa de ser problemático e paradoxal. Afinal, o de que se

trata quando falamos em instauração do princípio de realidade? Trata-se do fato de que um aparelho que antes só visava o prazer se adapta e se conforma à realidade? E, ainda, se o próprio Freud (1917a/2006) nos enunciou que a realidade psíquica é a verdadeira realidade, como podemos entender que ele também diga que o fato do aparelho psíquico passar a considerar a realidade é um passo momentoso? Baseando-se nisso, a clínica psicanalítica visaria uma adaptação à realidade?

Lacan (1959-60/2008), em seu seminário sobre a ética, evidencia que a primeira experiência de satisfação e articulação dos princípios de prazer e realidade não são suscetíveis “de inscrição alguma numa referência biológica (p. 53)”. Ele retoma o termo alemão (*Nebenmensch*), que Freud utiliza para se referir ao próximo que executa a ação específica, pondo em relevo que o *Nebenmensch* se trata de um sujeito falante. Desta forma, os neurônios ou traços que se inscrevem no psiquismo não são referentes à experiência de satisfação de uma necessidade, mas sim inscrições simbólicas, significantes, que dizem da relação com esse sujeito falante.

Neste sentido, Lacan (1959-60/2008) localiza a impossibilidade de se reencontrar o primeiro objeto de satisfação não como um fato biológico, mas sim como um efeito da incidência da linguagem. A estruturação dos significantes em uma cadeia associativa implica a perda do objeto de gozo. Para falar disso, Lacan cunha a noção de *das Ding*. Como vimos, para Freud, *das Ding* é o neurônio a, elemento em comum entre a lembrança e a percepção, e b e c são os predicados ou atributos. O caminho associativo que a catexia traça para se estabelecer uma identidade parte do neurônio c até chegar ao b, sendo *das Ding* o elemento em comum que orienta este caminho, mas que, entretanto, permanece não catexizado. Em seus termos, Lacan evidencia que *das Ding* é aquilo em torno do que os significantes se organizam e se associam, mas que, entretanto, fica excluído, perdido para sempre das tramas dos significantes. *Das Ding* é aquilo que permanece como um “primeiro exterior (p. 67)”, que funda uma primeira alteridade para o sujeito, uma vez que permanecerá para sempre excluído da trama simbólica na qual o sujeito é constituído. É o objeto para sempre perdido, que nunca poderá ser reencontrado, mas que, entretanto, orienta e polariza toda a busca de prazer posterior que se estabelece nas vias do significante. É importante ressaltar, com Lacan (1959-60/2008), que este objeto será localizado como perdido no só-depois. Não é que uma vez ele realmente existiu enquanto objeto de satisfação, mas sim que, a cada

tentativa de reencontro, ele será situado como um objeto perdido, isto é, a cada vez que se busca o gozo, encontra-se com uma defasagem entre a satisfação esperada e a alcançada.

Retornando à questão do que se entende por princípio de realidade, Lacan nos orienta que não se trata de um mero princípio corretivo, que realiza uma retificação ao introduzir a realidade em um aparelho que antes seguia um curso alucinatório. A consideração da realidade é incluída por Freud no funcionamento do aparelho como implicando uma perda no que diz respeito à satisfação, isto é, implica que se abra mão do caminho que conduz à satisfação alucinatória e da busca por uma satisfação igual à primeira. A realidade, neste sentido, não é entendida como um mundo externo ao qual o aparelho deve se adaptar, mas sim como uma primeira alteridade, que impõe um freio ao funcionamento mortífero do princípio do prazer. Conforme Costa-Moura e Silva (2012) apontam:

O princípio de realidade é introduzido através do abandono da tentativa de satisfação alucinatória do objeto, ou seja, na medida em que o sujeito consinta em perder; em destacar-se minimamente dessa suposição de uma cópula possível com o objeto. Suposição que está implicada na estrutura da linguagem e que constitui nossa alienação fundamental; alucinação a que nos apegamos todos, insistentemente e que perdura muito além da condição do bebê. Ora, tal possibilidade, como mencionado, implica uma perda. Uma perda que só pode verificar-se pela incidência da subtração fundante – de *das Ding* – que inaugura o campo do significante (p. 380).

Por estar diretamente ligado à economia de satisfação, podemos dizer que “o passo momentoso (FREUD, 1911/2006, p. 238)” que é a instauração do princípio de realidade é um passo ético (COSTA-MOURA e SILVA, 2012). Em *A negativa*, as formulações freudianas sobre o juízo de atribuição e de existência tornam evidente que a introdução da realidade não se dá por meio de um desenvolvimento supostamente biológico ou adaptativo. Neste texto, Freud (1925a/2006) supõe a existência destes dois juízos. O primeiro, de atribuição, é aquele por meio do qual se julga se um objeto é bom ou mau, útil ou ruim. Já o juízo de existência é aquele por meio do qual se julga se um objeto que existe em representação no aparelho psíquico (inscrito enquanto traço mnêmico) também está na realidade. O que Freud nos mostra é que, sob a égide do prazer, tudo aquilo que é julgado bom é considerado como parte do eu e mau como exterior. O juízo de existência implica, por sua vez, que se leve em conta a existência de algo em sua realidade, independentemente de seu atributo (bom ou mau). Conforme Freud aponta: “A experiência demonstrou ao indivíduo que não só é importante uma

coisa (um objeto de satisfação para ele) possuir o atributo ‘bom’, assim merecendo ser integrada ao seu ego, mas também que ela esteja no mundo externo, de modo a que ele possa se apossar dela sempre que dela necessitar (p.267)”.

Vemos aí, de maneira bastante nítida, que a consideração da realidade depende de um juízo, isto é, de uma decisão, que pode ser tomada ou não. Além disso, conforme Costa-Moura e Silva (2012) apontam, Freud estabeleceu “uma antecedência lógica do juízo de atribuição em relação ao juízo de existência (p.383)”, ou seja, primeiro se julga se algo é bom ou ruim, e depois se decide sobre sua existência. Pode parecer um pouco disparatada esta ideia, mas foi isto que a clínica da neurose lhe evidenciou. Podemos dizer, sem medo de incorrer em um exagero, que tudo que Freud articula sobre a neurose está pautado por esta questão. O recalque diante do conflito psíquico é justamente a tentativa neurótica de tratar aquilo que é ruim como inexistente. E as histéricas de Freud tiveram tanto sucesso nisso que nem mesmo se lembravam do que lhes havia ocorrido, do seu passado, de sua história.

3 - A causa psíquica da neurose: conflito psíquico e satisfação pulsional.

A construção de um aparelho psíquico regido pelos princípios de prazer e realidade pode parecer, à primeira vista, bem abstrata em relação ao problema da neurose. Entretanto, se ressaltarmos certos pontos, torna-se evidente que aí se anuncia toda a problemática nada simples da satisfação em psicanálise: a pulsão está submetida à condição de que seu trajeto seja desviado de um caminho direto à descarga, sendo ela obrigada, pelo princípio de realidade, a se alongar e a se realizar em uma satisfação que nunca será plena, que nunca se igualará à primeira. O que Freud encontra na neurose é justamente um impasse em relação a esta impossibilidade no campo da satisfação.

Para Freud (1900-1901/2006, 1912/2006, 1917a/2006), a neurose não implica qualquer diferença qualitativa em relação à “normalidade”⁷, mas sim está referida à economia do aparelho psíquico, é de ordem quantitativa:

Como esse resultado [o prejuízo na vida causado pelos sintomas] depende principalmente da quantidade da energia que assim é absorvida [pelos sintomas], os senhores verão facilmente que ‘ser doente’ é, em essência, um

⁷ Sabemos que a utilização da palavra normalidade é realmente complicada, por isso a colocamos entre aspas. Todo o encaminhamento da obra freudiana foi de aproximar a neurose, que era considerada uma patologia, do que era considerado a normalidade. E ele realizou este movimento de uma maneira inversa, isto é, estendendo aquilo que descobriu com a neurose para todos, como o fez, por exemplo, com as noções de inconsciente e sexualidade infantil. No entanto, em Freud, a neurose “acontece” quando se dá uma resposta sintomática ao conflito psíquico, quando há sintoma e, neste sentido, ainda se mantém uma distinção entre a neurose e “a saúde”.

conceito prático. Se, contudo, assumirem um ponto de vista teórico e não considerarem essa questão de quantidade, os senhores podem muito bem dizer que todos nós somos doentes – isto é, neuróticos –, pois as condições da formação dos sintomas também podem ser observadas em pessoas normais (FREUD, 1917a/2006, p. 361).

É uma colocação impressionante se lhe retiramos as consequências: o que define a posição neurótica não é da ordem de um déficit, de um transtorno, mas sim diz respeito à satisfação. Como a instauração do princípio de realidade introduz uma perda na satisfação, obrigando o aparelho psíquico a abandonar a tentativa de encontrar uma satisfação plena por via alucinatória, e a se satisfazer somente parcialmente, Freud (1912/2006) afirma que resta sempre uma tensão psíquica com a qual o aparelho psíquico precisa lidar.

A neurose é uma das maneiras de se lidar com o problema da tensão psíquica. Freud evidencia que o recalque é uma defesa que está à serviço do princípio do prazer, uma vez que o recalque tem como função evitar o desprazer que uma representação de caráter conflitivo com o eu traria ao aparelho psíquico (FREUD, 1917b/2006). No caso Elizabeth von R., por exemplo, vimos que no conflito entre seu interesse pelo cunhado e sua afeição pela irmã, escolheu-se pelo recalque da representação aflitiva. A representação tornada inconsciente fica então inacessível à consciência e Elizabeth, no caso, fica livre do desprazer e do conflito que ela geraria se se tornasse consciente⁸ (FREUD, 1893-95/2006).

Se o processo de recalque parasse por aí não haveria problemas nem neurose alguma. A representação desprazerosa simplesmente cairia sob o golpe do recalque e, recalçada, restaria inócua e muda. Entretanto, é precisamente o contrário que acontece. Como vimos, os estímulos pulsionais não incidem em nosso aparelho psíquico uma só vez, mas sim são uma exigência constante de trabalho ao psiquismo (FREUD, 1915a/2006). Sendo assim, a excitação não adormece, mas, pelo contrário, pressiona a cada vez e sempre renovadamente no sentido da descarga, da satisfação. Como esta satisfação é barrada pelo recalque exercido pelo pré-consciente (que, por sua vez, também exerce sua força constantemente), ela é obrigada a encontrar um caminho

⁸ É interessante ressaltar que em um primeiro momento da obra de Freud o recalque incide sobre as representações que entram em conflito com o eu. Com o desenvolvimento da noção de ideal do eu, o recalque exercido pelo eu passa a estar condicionado às ordens do ideal do eu; ou seja, é recalcado aquilo que não está de acordo com as exigências impostas pelo ideal (FREUD, 1914/2006, 1923/2006).

alternativo, um desvio que contorne o obstáculo do recalque. A rota alternativa é, muito precisamente, o sintoma (FREUD, 1915b/ 2006).

O sintoma é um recalco que retorna sob outras vestes, sob disfarce. Por este motivo, ele é admitido pela censura exercida pelo recalque, uma vez que por não produzir um conflito, sua admissão não gera desprazer ao eu. Entretanto, como representante do recalco, ele é também uma forma de satisfação pulsional substitutiva (FREUD, 1917a/2006, 1905a/2006, 1910/2006). O sintoma representa, portanto, uma solução de compromisso dado que consegue obedecer a dois senhores ao mesmo tempo. Como exemplo, citamos o exemplo clínico de Freud de uma jovem que sofria com vômitos recorrentes. Através da análise, revelou-se que esses sintomas eram uma verdadeira formação de compromisso: expressavam, de modo disfarçado, a sua fantasia inconsciente de ter vários filhos com tantos homens quanto possível e estar constantemente grávida. Como os vômitos a faziam perder peso e sua boa aparência, o sintoma servia também a censura exercida pelo recalque e, por servir a ambos os lados, pôde irromper como solução para o conflito (FREUD, 1900-1901/2006).

Por mais que o sintoma gere desprazer e incômodo na vida, a sua formação está em completo acordo com o princípio de prazer; é, na verdade, um “apego” a este princípio, tentativa de evitar uma perda no que diz respeito à satisfação. Pelo sintoma, se escapa ao conflito psíquico e se evita a perda que seria decorrente de tomar uma outra decisão (que não o recalco) diante deste conflito (FREUD, 1917b/2006). Pelo fato de, por meio do sintoma, o eu ficar livre do conflito e a pulsão encontrar satisfação, Freud (1920a/2006) ressalta que “todo o desprazer neurótico é dessa espécie, ou seja, um prazer que não pode ser sentido como tal (p. 21)”.

A neurose, neste sentido, implica em um ganho. Freud (1917b/2006) diz que há um ganho primário, que é obtido pela fuga, mediante o recalco, do desprazer gerado pelo conflito psíquico e há um secundário, relativo aos ganhos que o próprio sintoma, depois de formado, pode trazer ao sujeito. Ele ilustra o ganho secundário por meio de uma situação em que uma mulher, insatisfeita com o seu casamento, mas impossibilitada de se divorciar, consegue por meio dos seus sintomas um jeito de fazer com que ela possa se distanciar de casa por um tempo, e assim, se livrar em parte da opressão de estar casada.

Apesar dos sintomas trazerem ganhos, Freud evidencia que se paga caro demais por eles. A fuga para a neurose frequentemente não compensa, uma vez que

via de regra, logo se verifica que o ego fez mau negócio ao optar pela neurose. Ele pagou caro demais por um alívio do conflito, e os sofrimentos ligados aos sintomas são, talvez, um substituto equivalente dos tormentos do conflito, mas provavelmente importam em aumento de desprazer. O ego preferiria libertar-se desse desprazer dos sintomas, sem desistir do ganho que lhe dá a doença, e isto é justamente o que não pode obter (FREUD, 1917b/2006, p.384)

Não é à toa que Freud se deparou, em sua clínica, com o paradoxo que a resistência representa. O sintoma é aquilo que leva uma pessoa à análise, aquilo do que ela se queixa e quer se livrar o mais rápido possível. Entretanto, a resistência na análise evidenciou que os neuróticos se apegam a seus sintomas, resistindo, portanto, à própria análise, uma vez que ela implicaria abrir mão da satisfação pulsional que o sintoma traz (FREUD, 1917b/2006). Se sob tendência do princípio de prazer, a busca da satisfação culminou em uma solução sintomática, a clínica psicanalítica, por sua vez, só pode ir em direção contrária. Nas palavras de Freud (1920a/2006): “Não há dúvida de que a resistência do ego consciente e inconsciente funciona sob influência do princípio do prazer; ela busca evitar o desprazer que seria produzido pela liberação do reprimido. *Nossos* esforços, por outro lado, dirigem-se no sentido de conseguir a tolerância desse desprazer por um apelo ao princípio de realidade (p. 31)”.

É uma passagem importante, à qual devemos certa atenção. Em uma leitura guiada pela orientação de Lacan, por “apelo ao princípio de realidade” não podemos entender que a clínica psicanalítica vise uma confrontação ou adaptação à realidade. Conforme Lacan nos ensinou a pensar, a realidade é a linguagem; não existe qualquer outra realidade que estaria “escondida” por trás do significante. Freud (1913/2006) já evidencia que qualquer tentativa de confrontar o sujeito com uma realidade que supostamente estaria dada para todos é vã. Ele não o enuncia em termos de linguagem, mas aponta que a realidade decisiva é a psíquica (FREUD, 1917a/2006) e nos adverte que, em uma análise, devemos empregar a moeda-corrente do país que se está explorando; no caso, a “moeda-neurótica” (FREUD, 1911/2006). Por exemplo: um neurótico obsessivo pode se sentir culpado tal como se fosse um grande assassino, mesmo que em toda sua vida tenha sido sempre muito escrupuloso. Apesar disso, sua sensação de culpa não deve ser desconsiderada, nem devemos tentar atribuí-la a fatos

reais. Ela, de fato, tem um motivo, qual seja, tem raiz nos desejos inconscientes de morte contra seus semelhantes (FREUD, 1913/2006).

Retornando à citação, por “apelo ao princípio de realidade” devemos entender que se trata da realidade enquanto aquilo que impõe um freio ao funcionamento do princípio do prazer, implicando que se abandone a tentativa de uma satisfação plena pela via alucinatória e se escolha outro caminhos. Trata-se da realidade enquanto uma alteridade ao aparelho psíquico: a partir de Lacan (1959-60/2008), consideramos que a realidade psíquica é instituída pelos significantes; entretanto, a própria presença do significante implica em uma perda de gozo, isto é, a perda de *das Ding*, que resta como uma alteridade, como um real para sempre excluído das redes significantes. Como vimos, o sintoma serve ao princípio de prazer: é uma tentativa de contornar o obstáculo imposto pela realidade. Desta forma, a clínica psicanalítica visa que se consinta em renunciar à satisfação sintomática, que se tolere certo desprazer e que se obtenha outros meios de satisfação; satisfação que será, de todo modo, sempre parcial.

Em *Tipos de desencadeamento da neurose*, Freud (1912/2006) se detém sobre o problema da tensão psíquica (da defasagem entre a satisfação esperada e a alcançada) devida à introdução do princípio de realidade e aponta claramente que ela não é a responsável pela neurose – “a infelicidade não coincide com a neurose (p. 250)” – mas sim que a neurose é uma das respostas a esta tensão psíquica⁹. A expressão “fuga para doença neurótica”, recorrentemente utilizada por Freud (1917b/2006), mostra que a neurose surge como uma tentativa de fugir da tensão psíquica pela via sintomática, isto é, como um meio de não renunciar a certos modos de satisfação aos quais a pulsão está fixada, encontrando nos sintomas um meio de se satisfazer disfarçadamente (FREUD, 1912/2006).

Na mesma direção, em *O mal estar na civilização*, encontramos, já não mais primordialmente sob o nome de realidade, mas também de civilização, aquilo que impõe um entrave à satisfação pulsional. O que é próprio da civilização é restringir as possibilidades de satisfação. A própria civilização, por outro lado, oferece uma gama de técnicas de vida e satisfações substitutivas criadas com o objetivo de mitigar o desprazer

⁹ Neste artigo, Freud (1912/2006) aponta duas outras maneiras de se lidar com a tensão psíquica: “A primeira é transformar a tensão psíquica em energia ativa, que permanece voltada para o mundo externo e acaba por arrancar dele uma satisfação real da libido. A segunda é renunciar à satisfação libidinal, sublimar a libido represada e voltá-la para a consecução de objetivos que não são mais eróticos e fogem à frustração. O fato de estas duas possibilidades serem realizadas nas vidas dos homens prova que a infelicidade não coincide com a neurose (...) (p. 250)”.

causado pela tensão psíquica. Depois de discutir sobre estas diversas técnicas¹⁰, Freud acrescenta que “como uma última técnica de vida, que pelo menos lhe trará satisfações substitutivas, é-lhe oferecida a fuga para a enfermidade neurótica (...) (FREUD, 1930[1929]/2006, p.92)”. Neste sentido, novamente, vemos que, para Freud, a neurose não é um resultado inevitável; ela é tão somente uma das respostas à impossibilidade da consecução ideal do princípio do prazer.

A partir das considerações deste capítulo, afirmamos, de maneira mais fundamentada, que o campo no qual Freud situa a causalidade da neurose é um campo ético. Ao indicar que a neurose resulta de uma resposta, Freud deixa evidente que a posição neurótica depende de uma escolha e implica, portanto, em responsabilidade. A psicanálise redimensionou de maneira impressionante o problema da causa. Freud partiu de Charcot, que supunha haver uma causalidade orgânica, atribuída à hereditariedade, e, durante o percurso pelo qual construiu a psicanálise, foi levado, pelas exigências da clínica, a afirmar uma causalidade que não só recai sobre um sujeito passivo, mas na qual o sujeito está preocupado enquanto responsável, à medida que pode responder de maneira sintomática ou não ao problema do conflito e da tensão psíquica. Ao considerarmos a satisfação pulsional implicada nos sintomas, esta responsabilidade se torna mais patente ainda: a neurose não é um mal que vem de fora e acomete o sujeito; pelo contrário, o sujeito está tão comprometido com sua neurose que até mesmo goza dela e, muitas vezes, dedica sua vida não a se livrar dela, mas a mantê-la bem onde está.

4 - O inconsciente freudiano e o problema da determinação e responsabilidade em psicanálise.

A resposta freudiana ao problema da causa não é tão simples quanto possa parecer. Na verdade, podemos dizer que Freud abre um problema enorme – o qual será a questão de nossa dissertação – uma vez que ele próprio afirma que esse sujeito que é responsável também é irremediavelmente determinado pelo funcionamento do inconsciente. Afirmar que há satisfação – logo, responsabilidade – ali onde há

¹⁰ Como métodos para evitar o desprazer (que variam de acordo com a fonte de desprazer), Freud (1930[1929]/2006) se refere: ao isolamento voluntário do mundo (é a felicidade da quietude); o tornar-se membro da comunidade humana e por meio do trabalho, tentar modificar a realidade; a intoxicação; a utilização de técnicas que visam dominar as pulsões (como o yoga); a reorientação da libido por meio da sublimação; a satisfação pulsional por meio da fantasia; a fuga da realidade por meio do delírio; o relacionamento emocional e o amor; a fruição da beleza e; por, último, a fuga para neurose. É evidente que todas as pessoas utilizam muito destes métodos no decorrer da vida; eles não são excludentes.

sofrimento já é algo espantoso. Entretanto, afirmar que há escolha, onde há, ao mesmo tempo, uma determinação inconsciente é, realmente, algo muito paradoxal.

Neste capítulo da dissertação, temos mais dois objetivos. A seguir, teceremos algumas breves considerações sobre o inconsciente freudiano com o intuito de enunciarmos, com mais propriedade, a questão em torno da qual escrevemos esta dissertação, a saber, o problema da causa articulado ao da responsabilidade em psicanálise. Esta questão será retomada e discutida com mais afinco nos segundos e terceiros capítulos, de maneira que agora nos limitamos apenas a enunciá-la. Em seguida, a partir de dois casos clínicos, Dora e Homem dos Ratos, pretendemos explicitar como Freud, em sua clínica, lidou com o problema da causa da neurose a partir da suposição de que há um sujeito responsável.

A *Intepretação dos Sonhos*, em conjunto com *Sobre a psicopatologia da vida cotidiano* e *Os chistes e sua relação com o inconsciente*, são as obras centrais nas quais Freud se dedica a apresentar o funcionamento inconsciente enquanto determinante de nossa vida psíquica. Ao considerarmos em conjunto essas obras, constatamos que é de fato toda nossa vida psíquica que é regida pelas associações e deslocamentos das representações inconscientes. Na *Interpretação...*, demonstram-se os mecanismos de formação dos sonhos e os sintomas. Nas duas obras seguintes, mostra-se como a fala, os nossos atos e, inclusive, os chistes são regidos pelo funcionamento inconsciente (FREUD, 1900-1901/2006, 1901/2006, 1905b/2006).

Baseado em sua clínica com a neurose, Freud (1900-1901/2006) propõe um aparelho psíquico que seria dividido em duas instâncias, o inconsciente e o pré-consciente. Tal como ele constatou a partir dos relatos de sedução infantil, as lembranças, apesar de esquecidas, não deixam de existir e de exercer um efeito. A memória, constituída pela rede de traços mnêmicos, está inscrita de uma vez por todas e não pode ser apagada. Como Freud afirma: “no inconsciente nada pode ser encerrado, nada é passado ou está esquecido (p. 606)”. Esses traços são, portanto, modificações permanentes e em si mesmas inconscientes. Apesar de inconscientes, não são inócuas. Pelo contrário, elas permanecem atuantes, capazes de produzir efeitos e são quem verdadeiramente determinam a vida psíquica.

As representações inconscientes têm seu acesso barrado à consciência devido à censura exercida pelo recalque, que impede que as representações conflitivas se

expressem de maneira direta. O sistema pré-consciente compreende tudo aquilo que pode se tornar consciente sem passar pelas exigências da censura. São lembranças e pensamentos que, por não estarem sob a pressão das forças que exercem o recalque, podem ser evocados conforme se dirija deliberadamente a atenção a eles. Como vimos, os sintomas são uma expressão de desejo disfarçada devido à censura exercida pelo pré-consciente. Este disfarce se efetua por meio dos dois mecanismos de produção das formações do inconsciente, a saber, o deslocamento e a condensação (FREUD, 1900-1901/2006).

O deslocamento é o processo pelo qual uma representação é despojada de seu valor psíquico, sendo este transferido para uma outra (FREUD, 1900-1901/2006). Podemos ver esse mecanismo agir na formação do sintoma de Emma, relatado no primeiro capítulo: a representação para qual se transferiu a intensidade psíquica das representações eróticas recalçadas (ligada às cenas de conteúdo sexual) foi “loja” (FREUD, [1950]1985/2006), uma representação em si mesma sem grande valor psíquico. Já a condensação consiste no fato de que para uma única representação podem ser transferidas excitações originárias de diversas outras, criando um acúmulo de excitação nessa representação, que poderá irromper como sintoma. Os sintomas, portanto, sempre possuem uma sobredeterminação (FREUD, 1900-1901/2006).

O deslocamento e a condensação são os dois mecanismos com os quais Freud formalizou o modo com as representações inconscientes se agenciam de modo a determinar a vida psíquica. Em *Cinco lições de Psicanálise*, Freud (1910/2006) afirma que “o psicanalista se distingue pela rigorosa fé no determinismo da vida mental. Para ele não existe nada insignificante, arbitrário ou casual nas manifestações psíquicas. Antevê um motivo suficiente em toda parte onde habitualmente ninguém pensa nisso (...) (p. 50)”. Esta citação nos esclarece o lugar soberano que Freud concede à determinação inconsciente em nossa vida mental; lugar que, entretanto, é bastante contraditório com a aposta em um sujeito capaz de responder. Afinal, como pode haver resposta, onde há determinação -- determinação que, além de tudo, é inconsciente, não-sabida?

5 - A questão da causa na clínica freudiana: o caso Dora e do Homem dos Ratos.

O tamanho desta questão aberta por Freud não é pequena: ao mesmo tempo que ele supõe uma causalidade onde está em jogo uma determinação inconsciente, esta determinação não exclui a aposta em um sujeito responsável, isto é, capaz de responder. Conforme Silva (2011) aponta, aquilo que especifica o inconsciente na psicanálise não é haver algo que permanece não sabido, mas sim algo que não se quer saber. Como vimos, os conceitos fundantes da psicanálise, de inconsciente e de recalque, são tributários da constatação freudiana acerca do não querer saber dos neuróticos. A noção de inconsciente, sendo indissociável da de conflito psíquico, torna nítido que o inconsciente em Freud não é só algo que “não se sabe” e ao qual, portanto, se pode permanecer alheio, mas sim algo que apesar de não ser sabido, implica um sujeito que não lhe é alheio. A discussão de Freud (1925b/2006) sobre a responsabilidade pelo conteúdo dos sonhos é exemplar de sua posição. De fato, ele diz que

Obviamente, temos de nos considerar responsáveis pelos impulsos maus dos próprios sonhos. Que mais se pode fazer com eles? A menos que o conteúdo do sonho (corretamente entendido) seja inspirado por espíritos estranhos, ele faz parte de seu próprio ser. Se procuro classificar os impulsos presentes, em mim, segundo padrões sociais, em bons e maus, tenho de assumir responsabilidade por ambos os tipos; e, se em defesa digo que o desconhecido, inconsciente e reprimido não é meu ego, não estarei baseando na psicanálise minha opinião (...) (p.147)

Em seu seminário 11, Lacan (1964a/1985) ressalta que ao se deparar com o inconsciente, Freud se deparou, no fundo, com uma abertura que se presentifica como uma divisão. Nesta direção, ele aponta que a causalidade inconsciente não implica em um fechamento, mas sim em uma hiância, em uma lacuna. O próprio caminho de Freud nos permite compreender isto.

Na primeira parte deste capítulo, vimos que com sua hipótese de uma causalidade traumática, Freud (1896b/2006) aposta na possibilidade de se estabelecer, em uma análise, todas as conexões causais que iam do sintoma ao trauma, acreditando que depois de terminado este trabalho, os sintomas se dissolveriam. Mas, na verdade, o que se impôs foi uma impossibilidade de realizar esta tarefa: um trauma remetia sempre a outro trauma, que, por sua vez, apontava para outro trauma e assim em diante, em um deslizamento incessante e sem fim, que levava, inclusive, o sujeito a evocar traumas de sua mais primitiva infância. Se Freud tivesse insistido nessa hipótese, não teria criado a psicanálise. A hiância da causa teria simplesmente se fechado. A sua opção, entretanto, foi outra. Ele declinou de sua hipótese do trauma infantil, encontrando na hiância, no

gap da cadeia que ia do sintoma a causa (no caso, o trauma), mas que nunca se fechava, a pulsão sexual, o desejo e o inconsciente. Em suma, o sujeito do inconsciente.

Em *Inibições, sintomas e ansiedade*¹¹, Freud (1926/2006) trava uma discussão com Otto Rank que evidencia bem a sua posição diante do problema da causa. Para este último psicanalista, a causa da neurose seria o trauma produzido pelo nascimento, que, dependendo de sua intensidade, poderia tornar neurótica as pessoas que foram incapazes de ab-reagir a excitação por ele causada. Freud se opõe veementemente a esta hipótese. Não só porque a teoria do trauma e da ab-reação já havia sido abandonada pela psicanálise faz tempo, mas também porque ele se recusa a atribuir como causa da neurose algum fator que seja exterior ao sujeito. Ele já havia sido prevenido contra a “tentação” de recuar cada vez mais na cadeia de representações até encontrar uma causa última para neurose. Se o tivesse feito tal como Otto Rank e recuado até ao ponto mais primitivo possível, o nascimento, teria fundado a causa em uma exterioridade em relação ao sujeito e, portanto, o eximiria de sua implicação naquilo que lhe causa. Solução que seria desejável, mas que não é a que se apresenta a Freud (1926/2006), tal como ele afirma:

Deve-se temer que nossa necessidade de encontrar uma ‘causa última’ simples e tangível da doença neurótica permaneça insatisfeita. A solução ideal, pela qual os médicos ainda anseiam, seria descobrir certo bacilo que pudesse ser isolado e cultivado numa cultura pura e que, quando injetado em alguém, invariavelmente produzisse a mesma doença; ou, expressando-o de forma um tanto menos extravagante, demonstrar a existência de certas substâncias químicas cuja administração provocasse ou curasse neuroses específicas. Mas a probabilidade de uma solução dessa espécie parece pequena (...).

Sustentando sua posição -- distante da ideal, mas a única que lhe foi possível -- Freud é claro em marcar que a causa da neurose reside nos processos defensivos acionados como reação do eu aos impulsos libidinais. Neste sentido, vemos que a causa em psicanálise não se confunde com uma origem. Se fosse uma origem, uma clínica que se diz causal, tal como Freud (1917c/2006) caracteriza a psicanalítica, se debruçaria em buscar as origens, na esperança de fechar a cadeia causa-efeito. Conceber a causa enquanto uma hiância é justamente o contrário disso. A causa em psicanálise é algo que convoca, que impele o sujeito a se responsabilizar.

¹¹ O termo utilizado por Freud em alemão é *Angst*, que foi traduzido pela *Amorrortu Editores* (1991) como angústia e não como ansiedade, tal como o fez a edição *Standart* (2006). Acreditamos que a tradução por angústia é mais pertinente.

A partir de seus casos clínicos, notamos que o caminho de Freud enquanto analista foi na direção de evidenciar o conflito psíquico, fazendo com que o inconsciente falasse em uma análise justamente por meio da divisão pela qual o sujeito é afetado.

5.1 - O caso Dora.

Dora é uma jovem de 18 anos que chega ao consultório de Freud trazida pelo pai após a ocorrência de um desmaio durante uma discussão com ele e depois da família ter encontrado em seu quarto uma carta em que ela se despedia dos pais por não poder mais suportar a vida. Apesar de o pai não ter acreditado nas intenções suicidas da filha, preferiu levá-la a um tratamento, até porque, nos últimos tempos, Dora também se mostrava melancólica, com humor alterado e insatisfeita consigo mesmo e com a família: tinha uma atitude inamistosa com o pai e não se dava bem com a mãe (FREUD, 1905[1901]/2006).

A jovem sofria de variados sintomas histéricos, dentre os quais, dispneia, *tussis* nervosa e enxaquecas. Durante a análise, Freud (1905[1901]/2006) descobre que os sintomas de Dora estão intimamente vinculados à sua história, da qual ela se via vítima e, portanto, se queixava em análise. Mais especificamente, essa história concerne as suas relações com o casal K. e com seu pai. Este casal mantinha estreitos vínculos de amizade com Dora e seu pai. O Sr. K era extremamente amável com a moça, levava-a com frequência para passear e tinha o costume de lhe dar presentes. Já Dora sentia prazer em cuidar dos filhos dos K., o que fazia com devoção quase maternal. A Sra. K e o pai, por sua vez, eram muito unidos, sendo que a amizade de ambos foi fortalecida pelo fato de que a Sra. K. prestativamente se dedicou a cuidar dele e acompanhá-lo durante suas enfermidades – conforme o pai de Dora afirmava, eles estavam ligados por “laços de honrosa amizade (p. 35)”.

A vida deste quarteto se manteve assim até o famoso episódio da cena no lago. Durante um passeio no lago, o Sr. K. fez abertamente uma proposta amorosa à Dora, a qual ela reagiu dando-lhe uma bofetada no rosto. Quando foi chamado pelo tio e pelo pai da moça para justificar o seu comportamento, o Sr. K. negou que havia realizado tal proposta, alegando que isto tinha sido fruto da fantasia de Dora, que estava com grandes interesses em assuntos sexuais e costumava ler livros eróticos, e, portanto, estimulada

por suas leituras, teria imaginado a cena. O pai prontamente acreditou na versão contada pelo Sr. K. e assim nenhuma atitude foi tomada com relação a conduta deste senhor (FREUD, 1905[1901]/2006).

Depois desta cena, Dora rompeu as relações com ambos os K. e passou a pedir insistentemente que o pai fizesse o mesmo e, principalmente, que se afastasse da Sra. K. Para Dora, não havia qualquer dúvida de qual era o tipo de relação que seu pai tinha com esta senhora: eles não eram apenas amigos, mas mantinham também um relacionamento sexual (FREUD, 1905[1901]/2006).

Na análise, Dora censurava obstinadamente o comportamento de seu pai: o acusava de ser insincero e de arranjar todas as coisas apenas da maneira que lhe conviesse. Por exemplo, ela percebia que as doenças do pai eram utilizadas como um pretexto para que ele pudesse viajar e se encontrar com a Sra. K. Além disso, Dora se queixava de ter sido dada pelo pai ao Sr. K. como um presente por este ser conivente e suportar a relação de outro homem com sua esposa. Inclusive, o pai teria oportunamente acreditado na versão do Sr. K. sobre a cena ocorrida no lago justamente porque essa versão o permitia manter suas relações com o casal K. da mesma maneira que antes. Era assim, portanto, que Dora se via inserida como vítima nessa história: ela era um objeto de troca utilizado por seu pai (FREUD, 1905[1901]/2006).

Depois de expor sua trama a Freud (1905[1901]/2006), ela lhe pergunta: “Tudo isto é perfeitamente verdadeiro e correto, não é? Que quer o Sr. modificar, agora que lhe contei? (p. 43)”. Freud, já sabendo que o sintoma é sempre uma satisfação às avessas, relacionada com a história do sujeito, e ciente de que sempre que há satisfação há também uma implicação do sujeito na forma como se satisfaz, não se deixa capturar pelo discurso de sua paciente. Como Lacan (1951/1999) nos indica, a intervenção de Freud foi tal como ele lhe dissesse: veja qual é sua própria parte na desordem da qual se queixa.

O que se revela em análise a partir desta intervenção é que Dora não só era presa de sua própria história, mas também participante ativa. Freud (1905[1901]/2006) descobre que as censuras realizadas ao pai aplicavam-se também a própria paciente. Ela também havia permitido que as relações de seu pai e a Sra. K continuassem, fazendo “ouvido de mercador” a tudo que lhe diziam a respeito do relacionamento suspeito de ambos e criando situações que permitissem o encontro dos amantes. Além disso, ela

própria também tinha sido amiga da Sra. K. e nutrido grande admiração por ela até o momento da cena do lago. Sendo assim, ficou claro que Dora também extraía uma satisfação em toda esta história, qual seja: a moça, durante todos esses anos, tinha sido apaixonada pelo Sr. K. e, portanto, aceitara de bom grado a relação de seu pai com a Sra. K. já que isto lhe permitia ficar próxima do Sr. K.

Da mesma maneira, tal como as enfermidades de seu pai, seus sintomas também apontavam para uma satisfação da pulsão sexual, mas de maneira disfarçada. Com efeito, Freud interpreta que a afonia de Dora, que durava de três a cinco semanas, refletia a presença e a ausência do homem amado. Era como se ela exprimisse, por meio de seu sintoma, seu amor: quando ele está longe eu adoço de saudades, quando está por perto me curo de alegria. Além disso, Freud interpreta que a tosse de Dora exprimia igualmente uma satisfação sexual: identificada com a amiga, a Sra. K., ela reproduzia veladamente, com seu sintoma, a feição por meio do qual seu pai e esta senhora se relacionavam sexualmente (1905[1901]/2006).

Para Freud (1905[1901]/2006), o amor sentido pela moça a colocava em uma situação de conflito psíquico, o que se torna notável quando se percebe que este amor tropeçava em enormes resistências, sendo forçado a se expressar por meio de sintomas. A cena do lago, por ter tocado diretamente neste amor recalcado, reforçou essas resistências. Desde então, a moça insistia nas críticas a seu pai e a Sra. K., demonstrando ciúmes desse relacionamento e um enorme apego ao pai -- em uma posição totalmente contraditória com a sua complacência anterior -- como forma de escamotear seu desejo inconsciente pelo Sr. K. e, ainda mais profundamente, pela Sra. K.¹².

Sobre este caso, desejamos destacar a direção clínica adotada por Freud, que soube ler nas entrelinhas do discurso tão bem tramado de sua paciente, o desejo inconsciente e a satisfação pulsional escondida em seus sintomas e na própria posição que ela adotava em relação ao quarteto. Lacan (1951/1999) ressalta que Freud toca não

¹² É importante notar que em *Intervenção sobre a transferência*, Lacan (1951/1999) situa o fascínio de Dora pela Sra. K. não como uma paixão (foi justamente este o “ponto cego” de Freud neste caso clínico), mas sim como uma questão em torno do mistério da feminilidade, de cujo enigma a Sra. K. teria a solução. A Sra. K. era tomada como uma mulher que sabe ser um objeto de desejo para o homem. De acordo com a interpretação de Lacan, aquilo que fez Dora abandonar sua posição de esteio do relacionamento do quarteto, foi a frase pronunciada pelo Sr. K. em sua investida no lago -- “minha mulher não é nada para mim (p. 223)” -- que fez com que a Sra. K. caísse dessa posição e que, conseqüentemente, Dora viesse a se perguntar: “se ela não é nada para você, que é você para mim? (p. 224)”.

apenas na compreensão de Dora sobre as coisas, mas também e, como ponto realmente essencial, em sua própria posição de sujeito, da qual seus objetos (o pai e os K.) são função. A intervenção freudiana proporciona uma reviravolta inesperável: justamente no ponto da história de vida do qual o sujeito se queixa, descobre-se que há um ponto de satisfação pulsional ao qual o sujeito insistentemente se apega e reluta em abrir mão. Desta forma, por meio deste caso, podemos apreender como a questão da causa em uma análise convoca o sujeito a responder por aquilo que lhe concerne, como exemplo, a responder pela satisfação obtida em seus sintomas.

5.2 – O caso do “Homem dos Ratos”.

O paciente intitulado “Homem dos ratos” sofria com obsessões desde a infância e chegou para a análise com Freud se queixando de um grande medo obsessivo, a saber, de que algo pudesse acontecer a seu pai e a uma dama, a quem admirava (FREUD, 1909/2006). Ele acabara de retornar de um período em manobras militares, onde um capitão, com o qual tinha contato, contou-lhe uma cruel cena de tortura: um criminoso fora amarrado e sob suas nádegas jogaram um balde cheio de ratos, que começaram a cavar um caminho no ânus do torturado. Logo após de ouvir esta tortura, passou-lhe pela cabeça que isto poderia acontecer com seu pai e com a dama a quem amava.

Na mesma noite durante as manobras, o capitão lhe entregou um *pince-nez* que o paciente havia encomendado por correio e lhe disse que ele deveria pagar o valor referente à encomenda ao Tenente A. No mesmo momento, o jovem pensou: você não deve pagar ao tenente, ou aquilo (a tortura) irá acontecer com o pai e com a dama. Então, sobreveio um outro pensamento, como uma forma de sanção ao pensamento obsessivo anterior: “você deve pagar de volta as 3.80 coroas ao Tenente A.” Entretanto, quando ele encontrou com o tenente, este lhe avisou que não deveria receber nenhum dinheiro, pois não fora ele quem pagara a encomenda. Quando soube disso, o juramento de pagar ao tenente não se desfez, mas, pelo contrário, transformou-se em um dever impossível de cumprir: ele deveria arranjar um meio de lhe pagar mesmo que não lhe devesse dinheiro algum, já que não pagá-lo seria uma quebra de seu juramento.

Assim, foi com esse sintoma absurdo que o paciente chegou em análise. Foi com grande dificuldade que ele contou a cena da tortura e, quando o fez, seu rosto adquiriu um semblante estranho e variado, o qual Freud (1909/2006) perspicazmente nota “como

uma face de horror ao prazer todo seu do qual ele mesmo não estava ciente (p. 150)”. Com este comentário, torna-se clara a direção clínica de Freud de considerar, a partir do sintoma, a satisfação. Com efeito, foi na neurose obsessiva que ele entreviu mais nitidamente (do que na histeria) que o sintoma erigido como uma defesa ao desejo se aproxima, de maneira às vezes clara, da realização do próprio desejo.

O “homem dos ratos” revelou em análise que, seu pai, durante a juventude, havia também enfrentado conflitos: sua família desejava que ele casasse com uma jovem rica, ao passo que ele próprio tinha escolhido cortejar uma jovem humilde e sem recursos. Este mesmo conflito se repetiu na vida do paciente. Depois da morte de seu pai, a mãe lhe contou que a família planejava que ele se casasse com uma parente abastada; o jovem, não obstante, já tinha escolhido a dama como objeto de amor e investimento. Além disso, o pai, antes de morrer, se opôs ao relacionamento do filho com a dama, aconselhando-o a manter-se distante da moça. Em análise, revelou-se a divisão do paciente entre cumprir a demanda do pai, casando com a pretendente rica ou seguir seu próprio caminho, casando-se com a dama. Para Freud, o paciente escapou de resolver este conflito ficando doente: a principal consequência de sua doença foi uma incapacidade para o trabalho, que lhe permitiu alongar por anos seus estudos, de modo a ter também que adiar o momento de tomar uma decisão definitiva em sua vida amorosa e casar-se (FREUD, 1909/2006).

Durante a análise deste paciente, também veio à tona os sentimentos hostis que o jovem sentia com relação a seu pai (que já havia morrido) e a dama. A divisão do paciente entre um terno amor por seu pai e um ódio inconsciente se expressava nos medos obsessivos de que algum mal pudesse lhe acontecer. Esse medo obsessivo nada mais era do que um sintoma erigido como uma defesa ao desejo inconsciente de morte do pai. Entretanto, sua expressão deixava patente que o sintoma servia a realização deste seu desejo, afinal, na cena imaginada, o pai era vítima de uma tortura. Da mesma forma acontecia com a dama: sintomas como uma obsessão de proteger serviam como uma defesa aos sentimentos de hostilidades nutridos pela moça; sentimentos que, diversas vezes, transpareceram em análise por meio de fantasias nas quais o paciente, por exemplo, se vingava da moça ou desejava que ela permanecesse para sempre doente (FREUD, 1909/2006).

Incluimos este caso clínico na dissertação porque ele nos permite apreender o encaminhamento dado por Freud à questão do conflito psíquico. Como já vimos nos capítulos anteriores, a resposta neurótica ao conflito é ditada por um “não querer saber (FREUD, 1893-95, p. 284)” e pela conseqüente fuga para doença neurótica, “que não soluciona o conflito, mas procura escapar a ele pela transformação das aspirações libidinosas em sintomas (FREUD, 1905a/2006, p. 156).” Neste caso clínico, vimos que, em análise, presentificou-se a divisão do sujeito ao vir à tona os seus conflitos e os seus desejos inconscientes. Além disso, vimos como o “homem dos ratos”, não querendo se deparar com este conflito, foge para a doença. Da mesma forma, preferindo “não querer saber” de seu desejo, ele constrói sintomas como uma defesa ao desejo.

Torna-se claro que, em psicanálise o inconsciente tem valor enquanto um corte que provoca um descentramento em relação a tudo aquilo que acreditamos ser ou sentir. Neste sentido, o inconsciente não é um algo obscuro, que permanece oculto e cuja revelação traria a solução dos sintomas. Pelo contrário, as manifestações do inconsciente – como os sonhos, os sintomas e os atos falhos – são ruidosas, e, em uma análise, trata-se de testemunhá-las, de lhes dar lugar, fazendo com que elas sejam ouvidas pelo analisante. À divisão que o inconsciente implica, não se pode passar incólume, uma vez que, tal como Freud apontou a respeito dos sonhos, é preciso se responsabilizar pela alteridade que é o inconsciente em nós.

No caso, vimos como, diante desta divisão, o sintoma surge como uma solução de compromisso. Como vimos no caso, o jovem obsessivo prefere não escolher entre a dama e corresponder ao desejo do pai, mas sim escolhe o sintoma, em uma tentativa claudicante de conciliar as duas correntes e assim, evitar a perda que uma escolha lhe ocasionaria. A presentificação da divisão em análise abre a possibilidade de que se escolha de modo outro que não pela satisfação sintomática; para isso, entretanto, é necessário que se incorra em uma perda.

Capítulo II – A “causalidade significativa” em psicanálise: o lugar do sujeito entre determinação e responsabilidade.

Neste capítulo, acompanharemos a retomada que Lacan faz da obra de Freud tendo como referencial a linguagem. A originalidade desta retomada, que a demarca daquela dos pós-freudianos, é a de considerar tudo aquilo que faz parte da experiência analítica, com o que se lida no sintoma e na neurose, como estruturado como uma linguagem (LACAN, 1955-56/1988). Aquilo que Lacan define, a partir de Freud, como sendo o sujeito próprio à experiência psicanalítica só pode ser compreendido a partir deste referencial, uma vez que, como veremos, o sujeito que aparece em uma análise é efeito dos significantes. Assim, Lacan demonstra como a linguagem possui uma função estruturante e como essa estrutura, na experiência própria à psicanálise, dá lugar ao sujeito com o qual se opera clinicamente.

Neste sentido, temos como primeiro objetivo evidenciar como a causalidade psíquica, a partir de Lacan, está referida ao significante e às leis da linguagem. Afinal, como ele próprio afirma: “O efeito de linguagem é a causa introduzida no sujeito. Por esse efeito, ele não é causa dele mesmo, mas traz em si o germe da causa que o cinde. Pois sua causa é o significante sem o qual não haveria nenhum sujeito no real (LACAN, 1964b/1998, p. 849)”. Como segundo objetivo, buscamos revelar como o problema colocado a partir de Freud -- de um sujeito que é determinado pelo significante, mas ainda sim é capaz de tomar uma posição – se articula e se torna mais candente a partir do lugar estruturante que Lacan concede à linguagem. Nesse caminho, mais do que fornecer uma resposta, revelamos os paradoxos que este problema nos impõe.

Começamos por localizar brevemente o solo aberto pela linguística estrutural, a partir de Saussure e Jakobson, de onde Lacan retirou a noção de significante e de estrutura, essencial a seu ensino. Em seguida, mostramos de que maneira a psicanálise se serve de maneira própria destes conceitos de modo a afirmar que o sujeito com o qual ela opera surge como efeito dos significantes. Posteriormente, abordamos a formalização das leis da linguagem, metáfora e metonímia. Por fim, evidenciamos, a partir de *O seminário sobre ‘A carta roubada’*, como o problema da determinação e responsabilidade se coloca no ensino de Lacan, bem como ressaltamos que a particularidade da determinação pelos significantes, qual seja, de que ela é sempre *a posteriori*.

Ressaltamos que não foi nosso objetivo de pesquisa estabelecer as relações existentes entre a psicanálise e o estruturalismo, portanto, não entramos nesse mérito. Nosso interesse em recorrer à linguística estrutural se deve antes à consideração de que se torna impossível entender o lugar que Lacan confere à linguagem sem partir do lugar do qual ele se baseia.

1 - O termo significante na linguística.

1.1 - O significante na linguística estrutural de Saussure.

Lacan retira a noção de significante do curso de linguística geral de Ferdinand de Saussure. A linguística introduzida neste curso se distingue dos estudos antigos da língua, que pesquisavam sobretudo as etimologias das palavras e acompanhavam a sua transformação em uma ou mais línguas. Estas pesquisas permitiram acumular muitas informações sobre as mudanças históricas, mas não possibilitaram o estudo da língua como um conjunto. Saussure (s/d/2006), diferentemente, ao propor o estudo sincrônico da língua, vai tomá-la enquanto um sistema, cujos termos estão em uma relação de interdependência.

Lévi-Strauss (1945/2008, 1951/2008) aponta que o estudo da linguística estrutural, com a noção de sistema, permitiu a abertura de um novo método nas ciências sociais, a saber, o de descobrir as leis gerais de um sistema que regem de maneira inconsciente a atividade do espírito -- no caso da linguística, que regem a fala; no da antropologia, a relação entre indivíduos em um grupo social. Se pensarmos que o que Freud descobriu no inconsciente foi a existência de leis que nos determinam, torna-se claro o interesse que a psicanálise pode ter na linguística.

Saussure (s/d/2006) define a língua como um sistema signos, “onde, de essencial, só existe a união do sentido e da imagem acústica (p. 23)”. Desta forma, há uma separação entre a língua e a fala (os processos de fonação e audição); ambas fazem parte da linguagem, mas devem ser discernidas. A fala pode ser pensada como um ato de vontade puramente individual, ao passo que a língua “é a parte social da linguagem, exterior ao indivíduo, que, por si só, não pode nem criá-la nem modificá-la; ela não existe senão em virtude de um espécie de contrato estabelecido entre os membros de uma comunidade (p.22)”.

Os signos são compostos de duas partes, que juntas formam uma unidade linguística. Saussure (s/d/2006) enfatiza que essa unidade não une uma coisa a uma palavra -- a coisa, na verdade, não faz parte do sistema da língua, é extra-linguística -- mas sim uma imagem acústica a um conceito. A imagem acústica não se confunde com o som, fenômeno puramente físico; antes, é “a impressão psíquica que temos desse som, a representação que dele nos dá o testemunho de nossos sentidos (p. 80).” Para ficar claro como a imagem acústica se distancia do som, basta lembrar que podemos falar conosco mesmo ou recitar um poema sem emitir um som qualquer ou mesmo mover os lábios. Já o conceito é a ideia que se deseja exprimir. Em seu curso, Saussure propõe os termos *significante* e *significado* para se referir, respectivamente, à imagem acústica e ao conceito.

Saussure (s/d/2006) aponta que um dos princípios essenciais do signo é a arbitrariedade. O signo linguístico é considerado arbitrário uma vez que não há uma relação intrínseca entre seus termos. Por exemplo, não há nada no *significante* *mar* que lhe destine *a priori* a estar ligado ao *significado* *mar*. As diferenças de idiomas nos provam bem isso. Em francês, o significado *boi* é designado pelo *significante* *boeuf*, já em alemão é o *significante* *ochs* que lhe designa. É importante evidenciar que o caráter arbitrário do signo não significa que a união entre seus termos dependa da livre escolha do falante. Pelo contrário, o signo é sempre imposto à determinada comunidade linguística. Sendo a língua um fato social construído historicamente, ela consiste em uma herança herdada pelos indivíduos falantes. Desta maneira, torna-se claro porque a união entre *significante* e *significado*, apesar de ser arbitrária, não está a nossa escolha: ela depende de uma convenção social, que se impõe à massa falante. Além disso, a massa falante não possui soberania para modificar a língua; pelo contrário, os indivíduos estão de tal maneira submetidos à língua que, em larga medida, nem mesmo possuem consciência das leis que lhe regem (SAUSSURE, s/d/2006).

Como falamos, a linguística antes de Saussure se ocupava sobretudo das mudanças ocorridas no tempo em determinada língua. A nova perspectiva aberta pelo linguista, a partir de sua noção de sistema linguístico, está em estudar não as relações entre um termo passado e um termo presente, mas sim entre termos presentes. Sendo assim, Saussure (s/d/2006) diferencia a linguística diacrônica, ocupada com as mudanças históricas e a linguística sincrônica, ocupada em estudar “as relações lógicas

e psicológicas que unem os termos coexistentes (p. 116)” em determinado sistema. Aqui, cabe perguntar: por que a língua é tratada como um sistema? De que relações lógicas se tratam?

Para responder a essas questões, precisamos entender um conceito fundamental e de suma importância para nosso trabalho que é o de valor. A língua forma um sistema porque seus elementos não tem um valor próprio, que independe de sua relação com os outros. Eles não são, por assim dizer, substâncias, mas sim opositivos e diferenciais; tanto em se tratando do significante quanto do significado. Além disso, a delimitação do significante e do significado enquanto unidades também não é independente, mas sim recíproca (SAUSSURE, s/d/2006). Vejamos.

Saussure (s/d/2006) diz que tanto nosso pensamento quanto a cadeia de sons não passam de duas massas amorfas e indistintas ou duas nebulosas. Com relação ao pensamento, podemos dizer que “sem o recurso do signo, seríamos incapazes de distinguir duas ideias de modo claro e constante (p. 130)”. O som não é apenas um meio para exprimir as ideias; antes, ele as delimita, tendo em vista que “o pensamento, caótico por natureza, é forçado a precisar-se ao se decompor (p. 131).” Tampouco os sons se nos apresentam como entidades delimitadas *a priori*. Se ouvimos um idioma o qual não conhecemos, seremos incapazes de delimitar os limites das palavras. Assim sendo, o conhecimento dos conceitos também é necessário para delimitarmos as imagens acústicas. A interdependência da imagem acústica e do conceito faz com que Saussure (s/d/2006) defina a língua como “uma série de subdivisões contíguas marcadas simultaneamente sobre o plano das ideias confusas e sobre o plano não menos indeterminado dos sons (p. 130)”. Ele pensa a língua como uma folha de papel cujo verso é o significante e o anverso o significado. Em um corte, delimita-se tanto um lado quanto outro.

Os significados de uma língua não são como entidades existentes à espera de serem expressas pelos significantes. Eles próprios dependem da existência de outros significados dentro do sistema de determinada língua para se constituírem e se delimitarem. Por exemplo, o português carneiro e o francês *mouton* podem ter a mesma significação que *sheep*, em inglês. Não obstante, não possuem o mesmo valor. Isto porque em inglês diz-se *mutton* para falar do carneiro servido à mesa e *sheep* do carneiro enquanto animal. Sendo assim, essa diferença de valor entre *sheep* e *mouton* ou

carneiro acontece porque o primeiro se opõe a um outro termo em sua língua, o que não acontece com os outros dois (SAUSSURE, s/d/2006). Disso conclui-se que em uma língua “todas as palavras que exprimem idéias vizinhas se limitam reciprocamente: sinônimos como recear, temer, ter medo só têm valor próprio pela oposição; se recear não existisse, todo seu conteúdo iria para os seus concorrentes (SAUSSURE, s/d/2006, p. 135)”. Como vimos, os significados só ganham seu valor dentro de um sistema de relações.

Da mesma forma se passa com o significante. O essencial do significante não é o som, uma vez que o que está em questão em uma língua não são os sons como entidades positivas, mas sim as diferenças fônicas que permitem diferenciar uma palavra de todas as outras. É somente dentro de um sistema em que podem ser colocados um em oposição a todos os outros que os significantes ganham seu valor. Por exemplo, em francês se poderia pronunciar o *r* como o *ch* de *doch* e *Bach* do alemão; isto não prejudicaria a distinção dos significantes, pois o francês não reconhece essa oposição (já que o *ch* não é um som existente em francês). Já em alemão, onde se reconhece esses dois elementos, não seria possível realizar essa troca (SAUSSURE, s/d/2006).

Concluimos, portanto, que os significados e significantes considerados isoladamente são puramente negativos e diferenciais. Daí podemos entender porque a língua, considerada enquanto um sistema, não é um substância, mas sim uma forma: não há nenhuma substancialidade em seus termos, apenas combinações e relações entre eles, pelas quais eles vêm a possuir um valor. Esta noção de estrutura enquanto composta de elementos unicamente diferenciais é essencial para compreender a leitura que Lacan realiza do inconsciente freudiano estruturado como uma linguagem.

1.2 - Os elementos mínimos da língua: os fonemas e suas qualidades distintivas.

Para pensar sobre o significante, Lacan também se apoia nas noções de fonologia de Jakobson. Inspirado em Saussure, que toma a língua enquanto um sistema, Jakobson (1942/2008), no livro *Six leçons sur le son et le sens*, diferencia a fonética da fonologia. O objeto de estudo da primeira são os sons em seu aspecto motor e acústico; ao passo que o da fonologia são os sons em seu aspecto linguístico, isto é, dentro de um sistema.

Em sua pesquisa, Jakobson (1942/2008) se questiona qual o valor dos elementos fônicos dentro de uma língua. Sabe-se, desde Saussure, que os sons aparecem como suporte do sentido. Em Jakobson, trata-se de saber de que forma os sons vêm a ocupar essa função e de destacar qual o menor elemento fônico encarregado de uma função significativa.

Para este linguista, a função principal dos sons é sua faculdade distintiva, isto é, sua capacidade de distinguir uma palavra de outras. Aos sons que portam esta função distintiva, dá-se o nome de fonema. Para entender melhor a função fonemática, podemos citar um exemplo. Em russo, o *e* fechado e o *ε* aberto não têm a função de distinguir as palavras, portanto, não são dois fonemas diferentes, mas sim variantes de um mesmo fonema. Já em francês, onde têm valor distintivo, eles são considerados dois fonemas. Um russo terá dificuldade de diferenciar palavras como *dais* e *dé* ou *lait* e *lé*, ao passo que para um francês elas são claramente distinguíveis. Este exemplo nos permite compreender com clareza que os fonemas só ganham seu valor em uma língua por estarem em uma relação de oposição com os outros fonemas. Assim sendo, o fonema é definido como o aspecto funcional do som, meramente linguístico (JAKOBSON, 1942/2008).

Podemos nos perguntar o que diferencia os fonemas dos outros valores linguísticos. Para Jakobson (1942/2008), cada frase, preposição, morfema, etc, é revestido de uma significação, mesmo que esta seja muito geral, implícita e fragmentária, precisando que o contexto a precise ou complete. Citamos o exemplo dado por Jakobson (1942/2008) de um conjunto de fonemas formando uma palavra desconhecida, como *kuboa*. Mesmo que o significante *kuboa* não nos seja reconhecível, posto que não existe, podemos lhe atribuir um significado: é uma unidade semântica de conteúdo desconhecido.

Já o fonema se caracteriza pelo fato de não ter nenhuma significação particular, estando seu valor linguístico apenas em distinguir uma palavra que contém esse fonema de todas as outras que não o contém. Ele não se presta, de maneira alguma, a veicular uma significação. Podemos dizer que eles só têm valor enquanto significantes, não estando jamais relacionados a um significado. Dentro de um sistema da língua, eles são puramente diferenciais, negativos e positivos (JAKOBSON, 1942/2008). Acreditamos que a concepção do fonema tal como proposta por Jakobson estabelece, de uma certa

maneira, as bases de algo fundamental no ensino de Lacan, a saber, o lugar de precedência do significante, em sua função estruturante, em relação ao significado.

Como vimos, Saussure (s/d/2006) nos diz que os significantes de uma língua só são passíveis de serem delimitados com o conhecimento dos significados aos quais costumam estar vinculados. Mas se o fonema não se liga a nenhum significado, como podemos distingui-los? Para responder a esta questão, Jakobson nos introduz a noção das qualidades distintivas dos fonemas, que se organizam por meio de oposições. Essas qualidades formam três pares: aberto/fechado, posterior/anterior, arredondado/não – arredondado. Segundo a lógica, em uma oposição, trata-se sempre de dois termos que se opõem e se ligam de uma maneira particular: se um é presente, o outro é necessariamente evocado pelo pensamento, por mais que esteja ausente. Assim, a ideia de fechamento não existe sem a de abertura, bem como o caráter anterior sem o de posterior, etc (JAKOBSON, 1942/2008)¹³.

Cada fonema é composto por esses elementos diferenciais, que são constantes em todas as línguas; ao passo que, como já vimos, os fonemas variam de língua para língua. Os fonemas são, portanto, unidades complexas. As qualidades distintivas que os compõem são, por sua vez, os elementos mínimos de uma língua encarregados de uma função significante. Por exemplo, o fonema *i* do turco é uma entidade complexa que compreende três elementos diferenciais, a saber, os caracteres fechado, anterior e não arredondado. Para Jakobson, as qualidades distintivas têm por si próprias um papel no agenciamento da língua, funcionando de maneira autônoma. De fato, no que concerne a língua e seus elementos, os limites entre o consciente e o inconsciente são poucos nítidos. Por exemplo, para falar e ouvir distintamente os fonemas de uma língua não é necessário uma atividade reflexiva, nem mesmo qualquer tipo de estudo. As leis que estruturam a língua e as suas oposições são, de maneira geral, inconscientes (JAKOBSON, 1942/2008).

Estas considerações que realizamos acerca da linguística estrutural podem parecer um pouco distantes da psicanálise, mas, a seguir, temos como objeto verificar como Lacan pode se servir das contribuições deste campo de modo a fazer um uso singular de seus termos e princípios, empregando-os para pensar a psicanálise.

¹³ A noção de pares de oposição é tomada por Lacan (1953/1998) enquanto a diferença mínima para existência de uma primeira simbolização. É no exemplo da brincadeira infantil do *fort-da* que Lacan se designa o par presença-ausência, representante de uma articulação simbólica primitiva. Esta leitura realizada por Lacan da brincadeira infantil enquanto oposição de dois fonemas nos parece ser tributária das pesquisas de Jakobson.

2 – O princípio do funcionamento simbólico: a palavra cria o mundo das coisas.

Em *Função e campo da fala e da linguagem*, Lacan (1953/1998) situa a psicanálise como pertencente ao campo da linguagem. Diante do que considera o “eclipse, na psicanálise, dos termos mais vívidos de sua experiência (p. 247)”, como o inconsciente e a sexualidade, propagado por abordagens que privilegiavam o eu e o imaginário, Lacan é enfático em seu posicionamento, adotado como forma de resgatar a experiência freudiana: “a técnica [da psicanálise] não pode ser compreendida nem corretamente aplicada, portanto, quando se desconhecem os conceitos que a fundamentam. Nossa tarefa será demonstrar que esses conceitos só adquirem pleno sentido ao se orientarem num campo de linguagem, ao se ordenarem na função da fala (p. 247)”. Desta forma, ele nos orienta a pensar que a descoberta de Freud diz da incidência da ordem simbólica no homem e que, portanto, esta ordem se torna imprescindível para que se aborde a psicanálise.

O lugar de destaque que o significante ganha em seu ensino não é à toa: para além do fato de a psicanálise trabalhar com a fala, cujo material é o significante, Lacan (1954-55/2010) demonstra que a ordem simbólica cria um mundo, um universo, no qual estamos inseridos. Neste sentido, vemos como Lacan confere ao significante um valor estruturante, o que só foi possível devido às pesquisas da linguística estrutural. Em seu segundo seminário, a noção de universo simbólico evidencia que não somos nós que utilizamos e comandamos a linguagem com o fim de nos expressar, mas antes que a linguagem constitui o mundo ao qual nos submetemos e pelo qual nossas ações, fala e sentidos são determinados¹⁴.

A partir disso, questionamo-nos por que e como a psicanálise confere tal lugar à ordem simbólica e qual o uso que ela faz do termo significante. Começamos por abordar um ponto capital, qual seja, que a presença do significante implica a produção de uma aniquilação – é o que Lacan (1955-56/1988) chama de aniquilação simbólica¹⁵.

Na lição *O significante, a barra e o falo* do seminário sobre as formações do inconsciente, perguntando-se o que é o significante, Lacan (1957-58/1999) pensa no

¹⁴ É importante discernir que a noção de que a linguagem constitui um universo simbólico ao qual nos submetemos e que nos determina é propriamente de Lacan. A linguística não supõe isto, mas ao ter conferido valor estruturante de significante, constituiu a base sob a qual Lacan se apoiou para realizar tal afirmativa.

¹⁵ Sublinhamos que esta é uma função conferida por Lacan ao significante.

exemplo das pegadas deixadas por Sexta-feira: é possível que essas pegadas encontradas por Robinson Crusóe sejam consideradas como significantes? Elas são, evidentemente, um sinal de que ali esteve Sexta-feira, são seu traço. Podemos acertadamente considerar que elas, ao guardarem uma relação com o pé de Sexta-feira (possuem o mesmo formato), o representam para Robinson. Funcionam como um signo: representam algo para alguém (LACAN, 1962-63/2005)¹⁶. Entretanto, isto não basta para que elas sejam tomadas como significantes. Mas se Robinson Crusóe apagar essas pegadas, então, neste caso, elas serão *elevadas* à condição de significante (LACAN, 1957-58/1999).

Se os termos que fazem parte de uma língua são o significante e o significado, tal como foi definido por Saussure (s/d/2006), podemos concluir que a coisa fica excluída da língua e da fala. Desta forma, o significante não possui uma relação com o referente (no exemplo, o pé de Sexta-feira), tal como o tem o signo; ele não funciona como um vestígio, atestando que ali houve uma presença, que ali esteve Sexta-feira. Esta referência a Saussure nos interessa porque nos ajuda a compreender aquilo que Lacan (1955-56/1988) nomeia de aniquilação simbólica. Para Lacan (1957-58/1999), a presença do significante implica na abolição da coisa. O que ele chama de barra introduzida pelo significante nada mais é do que o fato de que o significante abole (ou barra) algo (real ou imaginário) e, conseqüentemente, eleva este algo à condição de significante. O significante, portanto, ao barrar o que quer que seja, ao invés de atestar uma simples presença, atesta a presença de uma ausência, isto é, a presença da ausência da coisa.

Pode-se entender isto pensando na relação da criança com a mãe. A criança, ao estar imersa em um mundo de linguagem, padece dos efeitos dos significantes, por meios dos quais se estabelecerá qualquer relação que seja. O choro da criança é recebido por um Outro, que confere a este choro um valor de mensagem. Respondendo a este apelo, o Outro funda a possibilidade de que ali onde houve -- em um tempo mítico, podemos supor -- o simples choro da criança surja algo que já não é mais um simples choro, mas um apelo já da ordem dos significantes, que se endereça ao Outro

¹⁶ Para desfazer uma possível confusão, esclarecemos que a definição de signo utilizada por Lacan (1962-63/2005), ou seja, do signo como aquilo que representa algo para alguém, não deve ser confundida com a definição de signo de Saussure (s/d/2006), isto é, a união entre significado e significante. De acordo com esta definição, o signo não possui função representativa, não guarda relação com o referente.

(RABINOVICH, 1986)¹⁷. Sendo assim, a relação da criança com a mãe se estabelece desde o princípio por algo que Lacan nomeou de demanda.

É importante realizar um parêntese para evidenciar que, na relação com o Outro, a fala não tem a função de estabelecer um diálogo, uma troca de mensagens, mas sim possui um valor fundador. Ao emitir ao Outro a mensagem “você é minha mulher” ou “você é meu mestre”, o que Outro me retorna é a minha própria mensagem sob forma invertida, ou seja, “você é meu homem” ou “você é meu aluno” (LACAN, 1955-56/1988). Vale ressaltar que esta mensagem não é emitida de maneira consciente e voluntária, tratando-se de uma determinada posição que se adota diante do Outro, mesmo sem o saber e querer. Com isto, vemos que na relação de demanda entre a criança e mãe (tomada aqui enquanto Outro), não se estabelece uma comunicação propriamente dita, uma vez que à demanda dirigida ao Outro, sempre se recebe como mensagem a sua própria mensagem, mas de forma invertida.

A aniquilação simbólica promovida pelo significante faz com que, na relação de demanda com a mãe, a criança não peça o objeto real de satisfação de uma necessidade, dado que este foi anulado pela linguagem, mas sim que a demanda se expresse a partir dos significantes (LACAN, 1956-57/1994). Podemos nos reportar ao sonho de Anna Freud, comentado em *A interpretação dos sonhos*, no qual ela, após ter tido frustrado o seu desejo de comer morangos durante o dia, sonha com morangos, morangos silvestres, omelete, pudim (FREUD, 1900-1901/2006). O que este sonho nos mostra que não um puro encadeamento significante em vez da presença de objetos da necessidade (LACAN, 1957-58/1999)? Além disso, podemos nos reportar também ao caso da anorexia mental como um sintoma que a aniquilação promovida pelo significante permite situar. Neste sintoma, não se trata de não comer, de uma negação da atividade, mas sim de que a criança come nada. Comer nada é possível justamente porque o nada é algo que existe no plano simbólico (LACAN, 1956-57/1994). Este significante exprime com clareza o de que se trata no significante: o nada é a presença de uma ausência.

¹⁷ Em *Projeto para uma Psicologia Científica*, Freud (1950[1895]/2006) descreve que a primeira experiência de satisfação acontece por meio de uma ajuda alheia, visto que a criança é incapaz de trazer para si o objeto que lhe traria a satisfação. Pela presença desta ajuda alheia – podemos ler, de um Outro – os gritos passam a ter a função de comunicação -- com Lacan (1953/1998), diríamos que a fala não possui uma função de comunicação, mas sim, de apelo, evocação. Só podemos compreender que a existência deste grito primeiro, ainda não subvertido pela presença do significante, é uma suposição mítica, uma vez que se, conforme estamos examinando, o significante funda o mundo ao qual temos acesso, pensar a existência de algo anterior ao significante só pode ser feito à título de uma especulação mítica acerca das origens.

Para exprimir a prevalência do significante no campo do sujeito, Lacan (1955-56/1988) se refere também à simples experiência do sono, como forma de ilustrar as primeiras aniquilações simbólicas perpetradas pelo significante. Há, desde os primeiros meses da vida, um ritmo de sono. Este ritmo, entretanto, não é regulado por uma mera apreensão empírica do ciclo do dia e da noite, por uma referência ao dia e a noite enquanto fenômenos, uma vez que, diferentemente de um animal, o homem está referido ao dia e a noite enquanto significantes. Sobre isto, citamos Lacan: “o ser humano põe o dia como tal, e com isso o dia vem à presença do dia – contra um fundo que não é um fundo de noite concreta, mas a ausência possível de dia (...) O dia enquanto dia não é um fenômeno, o dia enquanto dia implica a conotação simbólica, a alternância fundamental do vocal conotando presença e ausência (Lacan, 1955-56/1988, p.176-177)”.

A radicalidade da posição de Lacan (1953/1998) com relação ao significante já está presente desde o seu texto inaugural, *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, onde, em uma passagem crucial, ele afirma que é “o mundo das palavras que cria o mundo das coisas (p. 277)”, ou seja, qualquer coisa existente no mundo só existe a partir do significante, tal como o dia e a noite e o nada da criança anoréxica. Pensamos que conferir tal lugar ao significante é realmente algo radical e subversivo, uma vez que não se trata de pensar que a linguagem serve para exprimir a realidade do mundo, como costumamos pensar, mas sim de que ela produz efeitos reais: dela surge como efeito a fundação de um mundo e, principalmente, surge como efeito o sujeito com o qual a psicanálise opera. Pelo significante constituir o mundo para os falantes, Lacan (1953/1998) conclui, justamente, que é do “par modulado da presença e da ausência [que] (...) nasce o universo de sentido de uma língua, no qual o universo das coisas vem se dispor (p. 277).”

Como sabemos, o significante não comporta uma positividade, mas tem seu valor a partir de uma diferença com os outros significantes do sistema. Desta forma, para que se tenha uma primeira articulação significativa é necessário uma diferença, uma oposição (SAUSSURE, s/d/2006). Basta que um significante se faça presente sob o fundo de uma ausência para que esteja estabelecida essa diferença. Por exemplo, basta a vocalização de um fonema para que sua presença se oponha, então, a todos os outros fonemas da língua que ficaram ausentes (JAKOBSON, 1942/2008). É por isto que a

partir do par presença-ausência podemos designar a diferença mínima intrínseca à presença do significante. Com isto, concluímos que o significante, desde as suas primeiras aparições, aparece articulado, nem que seja como uma presença se diferenciando de uma ausência (LACAN, 1955-56/1988).

É a introdução do significante que introduz uma diferença e a possibilidade da existência de uma ordenação. No real tudo está sempre no seu lugar; o real leva seu lugar na sola do sapato. Sendo assim, só podemos dizer que algo falta no simbólico. Por exemplo, na biblioteca, podemos dizer que falta um livro. Se um livro não está no lugar que lhe é designado, ele falta. Pode ser que esteja bem ao lado, mas, ainda assim, falta em seu lugar (LACAN, 1956-57/1994). Para ficar mais claro, podemos pensar em qualquer medida existente, como a distância espacial. Para que haja uma distância entre dois pontos, é necessário, obviamente, no mínimo duas marcações, ponto 1 e ponto 2. Sem esta diferença mínima, não haveria distância alguma. Desta forma, é o simbólico que introduz uma diferença na uniformidade do real.

Para pensar o significante, Lacan (1957-58/1999) nos lembra também do experimento de Pavlov, no qual, a partir da associação de significantes a determinados estímulos orgânicos, como o som de uma sineta a um estímulo que faça o cachorro salivar, condiciona a secreção da saliva ao som. O que há aí senão a substituição de uma necessidade orgânica por um significante? Há aí a aparição de um sujeito, efeito do significante? Sabemos que essa pergunta soa até um pouco absurda e, justamente, porque é impossível que tomemos um cachorro, mesmo que atravessado pela linguagem, como um sujeito do inconsciente. Neste caso, os significantes não formam mais do que uma mera cadeia de sinais. Falta-lhes um encadeamento que se daria de acordo com uma lei; não se pode descobrir nenhum tipo de lei que vincule um significante ao outro. Há aí significantes, mas eles não se articulam como um discurso.

Com isto, percebemos que a característica essencial do significante está em ele ser articulado em uma cadeia, ou seja, não se trata somente de ele substituir as necessidades, mas seu poder de substituir a si mesmo. O significante é sempre algo que surge articulado e que pode substituir a si próprio. Na verdade, mais correto seria dizer, que o significante é a única coisa que realmente pode ser anulada, uma vez que se anulamos qualquer outra coisa, real ou imaginária, a elevamos, conseqüentemente, à dignidade de significante (LACAN, 1957-58/1999).

A seguir, veremos o que é esta articulação do significante e como ela se dá de acordo com leis que permitem e governam esta substituição de um significante por outro. Além disso, como ponto mais importante, veremos como desta articulação significante resulta um sujeito, que é, ele próprio, marcado pela barra do significante.

3 - O inconsciente enquanto discurso do Outro e o sujeito enquanto efeito do significante.

Anteriormente, vimos que a operação da linguística estrutural consistiu em isolar a língua como um sistema cujos elementos se organizam de acordo com leis que regem a fala dos indivíduos, sem que estes sejam cômicos até mesmo da existência dessas leis. Com Jakobson (1942/2008), em sua consideração do fonema como elemento unicamente significante, não passível de portar qualquer significação, torna-se claro que os elementos da língua não estão unicamente à serviço da comunicação e da transmissão de sentido, mas também e, sobretudo, possuem uma função estruturante, cujas leis são gerais e universais, válidas para todas as línguas.

Ao se valer do termo significante, Lacan o toma a partir desta visada da língua como um sistema, com função estruturante, para além da função de significação. Esta função estrutural da linguagem é tomada como ponto central, por Lacan, em seu empreendimento não só de reler a obra de Freud, mas de situar as balizas por meio das quais ela deve ser abordada. Em *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*, percebemos a precisão com a qual Lacan (1957/1998) se dedicou a mostrar como na experiência freudiana do inconsciente o que se descobre é a presença do significante. A partir do livro *A interpretação dos sonhos*, principal e primeiro sobre o inconsciente, podemos entender a pertinência de se considerar o significante como elemento determinante das produções do inconsciente, tal como o sonho.

De início, é necessário entender a primazia que Lacan dá ao significante em detrimento do significado; primazia que não se encontra em Saussure, mas que só foi possível destacar por este linguista haver distinguido um termo do outro. Para marcar tal primazia, Lacan (1957/1998) inverte o signo saussuriano, colocando o significante sobre a barra (S/s). Na interpretação dos sonhos, não se trata de captar nas imagens oníricas os significados ocultos que estas supostamente exprimiriam, mas sim de tomar a imagem enquanto significante. Como exemplo, consideremos os elementos do sonho

de Freud (1900-1901/2006), no qual ele sonha que havia escrito uma monografia de botânica. Partindo de cada um dos termos separadamente, Freud é levado, em sua associação, a destrinchar uma série de significantes que se relacionam a cada um deles. “Botânica” estava relacionado com o Professor *Gärtner* (jardineiro, em alemão), com a aparência florescente de sua mulher, com sua paciente Flora e com uma senhora para a qual ele contara uma história sobre flores esquecidas. Já “monografia”, o remete a parcialidade de seus estudos e o custo dispendioso de seus passatempos favoritos. Ao se referir ao encadeamento das representações no trabalho de associação, Freud diz ter se deparado com uma “fábrica de pensamentos (p. 309)”.

Na interpretação, deve-se destacar cada imagem, cada elemento significativo, e, por meio da associação livre, percorrer a cadeia de significantes que se apresenta no discurso. Apesar de Freud (1900-1901/2006) também considerar a interpretação simbólica dos sonhos, tendo dedicado uma parte de seu livro ao simbolismo, o lugar de destaque é dado à associação, aos significantes que aparecem na fala, e não a um significado simbólico universal que poderia ser lido por qualquer intérprete. Citamo-lo:

(...) gostaria de externar uma advertência categórica contra a supervalorização da importância dos símbolos na interpretação dos sonhos (...) e contra o abandono da técnica de utilização das associações do sonhador. As duas técnicas de interpretação dos sonhos devem ser complementares uma à outra; mas, tanto na prática como na teoria, o primeiro lugar continua a ser ocupado pelo processo que descrevi inicialmente e que atribui uma importância decisiva aos comentários feitos pelo sonhador, ao passo que a tradução de símbolos, tal como a expliquei, está também a nosso dispor como método auxiliar (p. 391)

Os dois mecanismos regentes desta “fábrica de pensamentos (p. 309)”, o inconsciente, podem ser lidos a partir da referência à linguagem e às suas leis, metáfora e metonímia: a condensação (correspondente à metáfora) enquanto uma superposição de significantes e o deslocamento (correspondente à metonímia) enquanto transporte da significação.

Eis que podemos nos perguntar: o que distingue esses dois mecanismos formadores dos sonhos daqueles regentes do nosso discurso? Muito precisamente, nada! O discurso, assim como os sonhos, sintomas, chistes e atos falhos, são regidos por essas duas leis do encadeamento significante (LACAN, 1957/1998).

Pensar em um discurso que é determinado por leis, tal como Freud o fez, significa colocar em segundo plano na função da fala a intenção de transmissão de um sentido, de comunicação. Destacar a presença do significante na função da fala em uma

análise é uma forma de evitar o engodo no qual o analista pode cair quando tenta supor por trás daquilo que foi dito, aquilo que o sujeito teve a intenção de dizer. Se Freud nos mostrou que, no plano do inconsciente, fica excluído como móvel psíquico qualquer intenção consciente do sujeito, acreditar em um sujeito que intenta veicular tal ou qual sentido, ideia, significado não é operar com o inconsciente.

Mais uma vez, podemos recorrer à um exemplo freudiano, ao seu famoso lapso de memória. Comentando sobre afrescos vistos em uma cidade na Itália, ele se depara com a impossibilidade de se lembrar do nome do pintor, a saber, *Signorelli*. Em seu lugar, lembra-se dos nomes *Boltraffio* e *Boticelli*. Por meio da análise, verificou-se que o esquecimento e os nomes substitutos não eram meras falhas de memória. *Signorelli* era um nome ligado associativamente a pensamentos penosos sobre o suicídio de um paciente devido à impotência sexual; pensamentos dos quais Freud desejava não se lembrar. Sendo assim, o nome desse pintor foi esquecido devido à sua conexão e proximidade com esses pensamentos penosos. Já os nomes substitutos surgiram em sua consciência como uma solução de compromisso. *Boltraffio* e *Boticelli* se vinculavam por associação tanto ao nome *Signorelli*, que se desejava lembrar, tanto às lembranças penosas, as quais se desejava esquecer (FREUD, 1901/2006).

O que nos mostra esse lapso senão que o nosso discurso é regido por leis que são alheias a nossa consciência? Que o discurso se desenvolve de acordo com algo que ultrapassa os desígnios de nosso eu? Lacan (1957-58/1999) destaca esta heterogeneidade do discurso com relação à consciência, localizando o significante como *heteros*, como algo que opera independente e autonomamente. Pensar em uma dimensão autônoma dos significantes é essencial para se abordar o que Freud designou como determinação inconsciente enquanto uma determinação simbólica, onde os significantes são tomados em sua função estruturante.

Os significantes formam, portanto, uma estrutura. Lacan (1957/1998) afirma que esta estrutura consiste no fato de os significantes estarem articulados e nos destaca duas propriedades dos significantes. A primeira está em eles se reduzirem a elementos diferenciais últimos, isto é, os fonemas, “onde não se deve buscar nenhuma constância fonética na variabilidade modulatória em que se aplica esse termo, e sim o sistema sincrônico dos pareamentos diferenciais necessários ao discernimento dos vocábulos de

uma dada língua (p. 504)”. A segunda é a de eles se articularem de acordo com leis, da onde se extrai a necessidade do substrato topológico “cadeia significante”.

Como falamos, essas são as leis de orientação de um discurso, a saber, o discurso do outro (LACAN, 1953/1998). Este outro não deve ser compreendido como o meu semelhante, constituído por meio de uma relação especular, mas sim como o lugar dos significantes, como o simbólico. É o que se nomeia de grande Outro (LACAN, 1954-55/2010). Pelo fato de os significantes funcionarem de acordo com leis próprias, Lacan confere autonomia ao Outro, afirmando que “esse sistema se reproduz no interior de si mesmo com uma extraordinária e pavorosa fecundidade (LACAN, 1955-56/1988, p. 266)”. Afinal, como entender que, ao se esquecer um nome, venha-se à cabeça imediatamente um outro, tal como aconteceu à Freud? Não está aí um exemplo do significante que, em sua fecundidade, se engendra autonomamente? Assim sendo, Lacan (1953/1998) nos diz que o inconsciente é justamente o discurso do Outro, que se manifesta por meio de formações que lhe são próprias.

Vale lembrar aqui que a língua, definida como um sistema, não é tomada enquanto uma substância, mas sim enquanto uma forma: seus elementos não são substanciais, só ganhando seu valor em uma relação diferencial e opositiva com todos os outros elementos do sistema (SAUSSURE, s/d/2006). Considerar o inconsciente como uma cadeia significante evita, portanto, que se caia em uma noção substancialista do inconsciente e em uma entificação do sujeito (LACAN, 1954-55/2010). Freud, ao descobrir o sujeito da psicanálise no conflito psíquico e ao sustentar, do início ao fim de sua obra, este conflito como aquilo que é o fundamento do sujeito, já nos mostra que o sujeito não pode ser tomado como uma substância, uma essência: ele é o que aparece na divisão, no conflito.

Lacan (1960/1998), indo ao encontro de Freud, diz que o sujeito definido como efeito do significante só aparece nos cortes por meio dos quais o inconsciente vem a se manifestar no discurso corrente. O sujeito enquanto efeito é o que aparece, por exemplo, no lapso de memória de Freud. É um sujeito que não estava lá antes do significante, mas sim aquilo que aparece como seu resultado. Sendo assim, Lacan (1964b/1998) afirma que o Outro é “para o sujeito lugar de sua causa significante (p. 855)”, isto é, o sujeito só surge como efeito da articulação significante, sempre entre um e outro. Por aparecer como efeito desta articulação, ele próprio é marcado pela barra imposta pelo

significante. De fato, podemos dizer que o significante barra o ser -- “o ser se cinde de sua própria existência (LACAN, 1957-58/1999, p. 266)” --, que, por ser anulado, não aparece senão como falta-a-ser, ou seja, como sujeito marcado pela barra. Neste sentido, o sujeito da psicanálise não se confunde com um sujeito substancializado, portador de uma essência, personalidade, etc; antes, ele aparece sempre em caráter descontínuo, sendo somente nos cortes que sua presença pontual incide (LACAN, 1960/1998).

Lacan (1960/1998) aponta que: “o inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar (numa outra cena, ele escreve) se repete e insiste, para interferir nos cortes que lhe oferece o discurso efetivo (...) (p. 813)”. O discurso na sessão analítica, portanto, só “tem valor por tropeçar ou até se interromper”, uma vez que é justamente nos tropeços que o sujeito surge. Para Lacan (1960/1998), o corte principal é “aquele que serve de barra entre o significante e o significado”, uma vez que é no significante que se surpreende o sujeito que interessa à psicanálise. Ao se ater à significação, já não se opera mais com o inconsciente, mas sim se entra “no mesmo barco que o pré-consciente (p. 815)”.

Reconhecer a descoberta freudiana é, portanto, se ater ao valor cortante da incidência das manifestações do inconsciente. Se o inconsciente é algo que pensa em mim sem que desse pensamento eu tenha ciência, esse pensamento tem a dimensão de uma alteridade, cuja aparição pode abalar a “minha identidade comigo mesmo (LACAN, 1957/1998, p. 528)”, ou seja, abalar tudo aquilo que acredito ser, que digo que sou, revelando, por trás disso, a determinação fundamental que o significante me impôs.

Como última consideração, é importante sublinhar que o fato de o significante não ser substancial não implica que ele não possua materialidade. Em *A ciência e a verdade*, a partir da teoria aristotélica das quatro causas¹⁸, Lacan (1966a/1998) assevera que o significante deve ser considerado como causa material. Da mesma maneira, em *A instância da letra*, ele afirma que o discurso concreto toma emprestado da linguagem o seu suporte material (LACAN, 1957/1998). Desta forma, a escuta em uma análise deve levar em consideração o significante em sua materialidade. Como exemplo, recorreremos ao caso de fetichismo relatado por Freud (1927/2006) em seu artigo sobre o tema, no qual um paciente, originário da Inglaterra, sentia atração por mulheres que tinham

¹⁸ A teoria das causas em Aristóteles é abordada no terceiro capítulo esta dissertação, especificamente na parte 4.1 - O problema da causa na filosofia e na ciência.

determinado brilho no nariz (*Glanz auf der Nase*). A interpretação de Freud é de que o fetiche, originado em sua primeira infância, devia ser entendido em inglês e não em alemão, sendo que este brilho que lhe atraía era na verdade um vislumbre (*glance*) do nariz.

4 – A formalização das leis da linguagem: metonímia e metáfora.

4.1 – A metonímia: a articulação dos significantes em cadeia.

Conforme vimos, em *A instância da letra no inconsciente...*, Lacan (1957/1998) inverte o signo de Saussure, colocando o significante sobre a barra como forma de enfatizar a autonomia do significante e seu lugar de precedência em relação ao significado. À barra que separa os dois termos, Lacan atribui a função de barreira de resistência à significação. As duas leis de linguagem, metáfora e metonímia, denominam os mecanismos pelos quais os significantes se engendram nesta cadeia. A seguir, veremos como opera a metonímia. Antes, contudo, é necessário recorrer a Jakobson, linguista de cujo estudo Lacan retirou estes dois conceitos e cuja leitura é imprescindível para a compreensão do uso original que Lacan realiza destes termos.

Jakobson (s/d), como já havia feito Saussure, distingue dois modos de arranjo dos signos linguísticos: combinação e seleção. Na combinação, trata-se da articulação dos signos em uma dada construção linguística. Por exemplo, alguns fonemas se articulam em uma palavra, as palavras se articulam em frase, etc. A combinação e a contextura estão relacionadas, uma vez que é em determinado contexto – por exemplo, em determinada palavra – que uns e outros fonemas da língua se articulam. Além disso, a combinação implica em uma relação de contiguidade entre os termos: articulado, um termo está sempre contíguo a um outro. O processo metonímico da língua se relaciona à combinação, justamente porque implica uma contiguidade entre os termos, que pode ser semântica ou posicional. Como exemplo de metonímia é citada a prosa realista, como em Tolstói, onde sempre que se trata de se referir a uma mulher, é-se evocada uma parte de seu corpo: “buço no lábio superior”, “ombros nus”.

Já na seleção, trata-se da escolha de um fonema, palavra, etc, em detrimento de outros. Em toda língua há um código, no qual já está estabelecido o repertório daquilo que pode ser utilizado. Quando escolho determinada palavra e não outra, faço uma seleção a partir deste código. A seleção implica a possibilidade de substituição, uma vez

que se escolho as palavras, também posso substituí-las umas por outras. É o processo metafórico que se relaciona com a seleção, uma vez que a metáfora implica a substituição de um termo por outro de acordo com uma relação de similaridade, que também pode tanto ser semântica quanto posicional (JAKOBSON, s/d).

No exemplo comentando por Lacan (1955-56/1988), onde se dá como estímulo a palavra “choupana” e pede-se que se associe uma palavra qualquer com esta, a associação acontece ou como um complemento ou como substituto. A partir das respostas, é possível entender como a contiguidade e a similaridade podem ser tanto semânticas quanto posicionais (JAKOBSON, s/d). Vejamos três respostas distintas:

1) Na resposta “é uma pobre casinha”, verificamos que há uma contiguidade posicional, isto é, um complemento sintático (é uma pobre...), e também uma similaridade semântica, designada pelo substituto “pobre casinha”.

2) Nas respostas com os substitutos metafóricos “toca” ou “antro” cria-se uma similaridade posicional, uma vez que uma palavra substitui a outra em sua posição, diferente do caso 1, onde não há essa substituição posicional.

3) Nas respostas com as metonímias “palha” ou “pobreza” há tanto uma similaridade posicional, como no caso 2, quanto uma contiguidade semântica (JAKOBSON, s/d).

Estudando as afasias, Jakobson (s/d) percebe que alguns doentes, os afásicos sensoriais, conseguem construir frases com um encadeamento perfeito, tendo preservada a capacidade de combinação e a contiguidade, mas não conseguem veicular nenhuma significação, nunca atingindo aquilo que querem dizer, uma vez que a capacidade de seleção e de substituição está prejudicada. Há aí um prejuízo no processo metafórico da linguagem. Por outro lado, a afasia motora se caracteriza por uma dificuldade na articulação da linguagem, não obstante a capacidade de nomear permaneça preservada. O déficit é, portanto, na função metonímica da linguagem.

No seminário sobre as psicoses, Lacan indica que a pesquisa de Jakobson (s/d) torna notável a importância da função metonímica na linguagem, que vinha até então sendo negligenciada em detrimento da ênfase dada comumente à metáfora (LACAN, 1955-56/1985). Sendo assim, ele se detém em mostrar como a metonímia, isto é, a articulação de um significante a outro – como a acontece no sonho de Anna Freud, que sonha com “morangos, morangos silvestres, omelete, pudim” --, é o que torna possível a metáfora, a substituição dos significantes.

Apesar de já abordar a questão da metáfora e da metonímia no seu terceiro seminário, o artigo *A instância da letra no inconsciente...* e o seminário sobre as formações do inconsciente são os momentos nos quais Lacan realmente se dedica a destrinchar estas duas leis. De saída, é importante atentar para um detalhe: enquanto Jakobson se refere aos processos metafóricos e metonímicos, Lacan lhes confere um estatuto de lei. Pensamos que isto diz da precedência que Lacan dá a autonomia do significante; autonomia pela qual a própria cadeia, regida por estas leis, comanda nossa fala.

Um exemplo de construção metonímica é o esquecimento de Freud. Os dois nomes, *Boltraffio* e *Botticelli*, aparecem no lugar do nome que se desejava lembrar, *Signorelli*, devido ao vínculo metonímico que possuíam com a rede de significantes ligada ao tema da morte e da sexualidade. Desta rede, Freud destaca os significantes *Bósnia-Herzegovina*, a cidade de *Trafoi*, o termo em alemão *Herr*, o pintor *Signorelli* (FREUD, 1901/2006). Com isso, percebemos que se trata de uma construção puramente combinatória e baseada na relação de contiguidade entre os termos: *Boltraffio* e *Botticelli* são compostos de destroços, de fragmentos, desses outros significantes (LACAN, 1957-58/1999).

Atentemos para o fato de que a construção metonímica não implica na aparição de um novo sentido. Outro exemplo pode tornar isto mais claro: se digo trinta velas no lugar de trinta barcos, emprego uma metonímia, visto que a relação entre vela e barco é uma relação de contiguidade. Escolher um termo no lugar do outro, entretanto, não implica em nenhuma mudança de significação em minha fala. Se a barra que separa o significante do significado é tomada enquanto uma barreira de resistência à significação, na metonímia, como não há criação de sentido, não há a transposição da barra (LACAN, 1957/1988).

O mecanismo do deslocamento, em Freud (1900-1901/2006), é aquele pelo qual acontece uma transferência do valor psíquico de uma representação a outra. Correspondendo este mecanismo à lei da metonímia, Lacan (1957/1988, 1957-58/1999) afirma que o efeito metonímico, ao invés de produzir um novo sentido, é, antes, o de uma transferência de sentido. Este efeito é designado pela expressão *peu de sens* (pouco sentido), uma vez que na metonímia se produz algo como um escape, um apagamento,

do sentido. Um exemplo deste efeito é dado, no seminário 5, a partir de um trecho do romance realista *Bel-Ami*:

Trouxeram as ostras de Ostende, miúdas e gordas, parecidas com pequenas orelhas encerradas em conchas, e se desmanchando entre o palato e a língua como bombons salgados. Em seguida, depois da sopa, serviu-se uma truta rosada como carne de menina moça; e os convivas começaram a conversar. Foi a hora dos subentendidos refinados, dos véus erguidos por palavras à maneira de saias levantadas, a hora dos artifícios de linguagem, das ousadias hábeis e dissimuladas, de todas as hipocrisias impudicas, da frase que mostra imagens despidas mediante expressões impudicas, que faz passar pelos olhos e pela mente a visão célere de tudo o que não se pode dizer, e permite à gente grã-fina uma espécie de amor sutil e misterioso, uma espécie de contato impuro dos pensamentos, através da evocação simultânea, perturbadora, sensual como um enlace, de todas as coisas secretas, vergonhosas e desejadas do intercurso sexual (...) (LACAN, 1957-58/1999, p.82)

A articulação dos termos “truta rosada” e “carne de menina moça” em uma mesma oração, faz com que fiquemos em dúvida se o que está sendo servido é a truta rosada ou a carne de menina. A prosa realista, preocupada em abordar com máxima fidelidade a realidade, faz por excelência o uso da metonímia. O realismo literário, contudo, nunca é, de fato, um realismo. Ao abordar uma realidade através do discurso, isto é, do significante, já se introduz a perversão que o significante impõe a qualquer coisa que seja de real. Neste caso, a articulação metonímica destes significantes na frase produz este “deslizamento perpétuo do sentido que todo discurso que almeja a realidade é obrigado a se manter (LACAN, 1957-58/1999, p.83)”.

Em um trecho de *A instância da letra no inconsciente...*, Lacan afirma que é a conexão metonímica de um significante a outro que “permite a elisão mediante a qual o significante instala a falta de ser na relação de objeto, servindo-se do valor de envio da significação para investi-la com o desejo visando essa falta que ele sustenta (LACAN, 1957/1998, p. 519)”.¹⁹ Sobre este trecho, Rabinovich (1986) comenta que o significante, ao promover a anulação, a elisão, do objeto, instaurando o que se nomeia de falta de ser, deixa o sujeito cativo de uma incessante remissão de uma significação a outra. Já vimos que a presença do significante no mundo anula o referente. Na linguagem – para Saussure (s/d/2006), na língua --, só há significante e significado. Esta elisão faz com que nenhuma significação se refira a algum referente, mas sim que seja suportada (e

¹⁹ Em seu quarto seminário, Lacan (1956-57/1995) define o desejo como uma metonímia: visto que há um envio incessante de uma significação a outra, o desejo definido como metonímia é sempre desejo de Outra coisa. O falo imaginário, objeto metonímico do desejo, é um objeto que corre no plano das significações, sempre escapando, fazendo do desejo uma metonímia (RABINOVICH, 1986). Neste trabalho, não abordamos esta questão, uma vez que adentrar nela constituiria um desvio de nosso tema, pelo qual acreditamos ser prescindível passar.

criada) pela cadeia significante. Como não há um objeto último de referência, as significações remetem sempre uma a outra, em um eterno deslizamento entre os significantes da cadeia.

Em outro trecho, lemos que: “(...) é na cadeia do significante que o sentido *insiste*, mas que nenhum dos elementos da cadeia *consiste* na significação de que ele é capaz nesse mesmo momento (LACAN, 1957/1998, p. 506)”. Pensamos que a insistência do sentido diz da remissão incessante da significação que acontece na cadeia do significante uma vez que nenhum significante consiste em uma significação.

Se a metonímia produz um efeito de transferência do sentido, veremos a seguir como a metáfora, por sua vez, implica uma criação de sentido.

4.2 – A metáfora: a determinação do significado pelo significante.

Com Jakobson (s/d), vimos que a metáfora consiste em um vínculo de similaridade entre dois elementos da língua, que pode tanto ser uma similaridade semântica ou posicional. Assim, um elemento pode substituir o outro de forma metafórica por lhe ser semelhante semanticamente ou por estar na mesma posição na construção sintática que ele. Por este motivo, Lacan (1955-56/1988) aponta que a metonímia é necessária à metáfora. Vejamos um exemplo: “Seu feixe não era avaro nem odiento”. Trata-se de um verso retirado do poema *Booz endormi*, de Victor Hugo. Neste poema, conta-se sobre um velho agricultor, reconhecido por sua generosidade, que se deita para dormir e sonha que está se tornando pai. Este é um dos versos do início do poema, onde o autor se detém em apresentar as qualidades de *Booz*. A metáfora consiste no vínculo de similaridade posicional que há entre *Booz* e feixe, ou seja, feixe vem ocupar a posição de *Booz* na frase (LACAN, 1957/1998).

Como enunciamos anteriormente, Lacan (1957/1998) correlaciona a metáfora ao mecanismo de condensação de Freud. Este consiste em que para uma única representação podem ser transferidas excitações originárias de diversas outras, criando um acúmulo de excitação nessa representação, que assim aparece no sonho como um “condensador” de diversas outras representações. Esta superposição é lida por Lacan como uma superposição de significantes, tal como no exemplo dado, onde feixe veio se superpor a *Booz*. O significante ocultado, *Booz*, não obstante, mantém seu vínculo metonímico com o restante da cadeia.

Se na metonímia se produz um *peu de sens*, o efeito metafórico se nomeia por *pas de sens* (passo de sentido), uma vez que a superposição de dois significantes ou mais implica a criação de um novo sentido (LACAN, 1957-58/1999). No caso do poema, a metáfora produz uma “irradiação de fecundidade (LACAN, 1957/1998, p. 511)”, ou seja, atribui fecundidade ao feixe e, portanto, anuncia de antemão aquilo que será revelado só em estrofes posteriores, ou seja, a paternidade de *Booz*. Sendo assim, há a produção de um sentido novo, que parecia excluído até então pelo fato do personagem ser um velho agricultor, que é o advento à paternidade. Por haver a produção de um novo sentido, na metáfora acontece uma transposição da barra cuja função é a de barreira de resistência à significação (LACAN, 1957/1998).

O que Lacan enuncia a partir desta ideia da criação de sentido através de um mecanismo significante é surpreendente: há uma determinação no plano do sentido, ou seja, a significação está subordinada às leis do significante. É o significante, com suas leis autônomas, que cria o mundo do sentido. Com isso, ficamos advertidos de pensar, tal como se costuma fazer, que há algo de insuficiente no significante para dar conta, “captar”, o significado. Pelo contrário, o significante não só é só suficiente para recobrir o conjunto das significações, como ele as produz (LACAN, 1957-58/1999).

Em seu quinto seminário, Lacan retira do livro de Freud (1905b/2006) *Os chistes e sua relação com o inconsciente* um exemplo de metáfora em tirada espirituosa. Trata-se de um chiste presente em um livro de Heine, *Reisebilder*, onde o personagem Hirsch-Hyacinth, gabando-se de suas relações com um milionário, diz: “E tão certo como Deus há de me prover todas as coisas boas, doutor, sentei-me ao lado de Salomon Rothschild e ele me tratou como um seu igual – bastante familionariamente (*familionär*) (p. 25)”. De acordo com Freud (1905b/2006), a técnica desse chiste consiste em uma condensação das palavras familiar (*familiär*) e milionário (*milionär*). A mensagem condensada no neologismo “familionariamente”, se estendida, seria a seguinte: “Rothschild tratou-me como um igual, muito familiarmente, isto é, na medida em que isso é possível a um milionário (p. 26).”

Freud (1905b/2006) aponta que o desdobramento da mensagem faz com que se perca a dimensão chistosa da frase. Com isto, vê-se que a produção do chiste está relacionada com a dimensão metafórica do significante, isto é, a substituição posicional de um termo pelo outro. E é esta dimensão que permite a produção de uma visada na

direção de sentido, ou seja, a introdução de um novo sentido pela construção “familiarmente”.

Fazendo um jogo de palavras, Lacan (1957-58/1999) aponta que este chiste, restringindo-se à produção de um advérbio, produz uma nova “*maneira de ser*” (*manière d’être*). Entretanto, também podemos depreender desse chiste a produção implícita de uma nova “*maneira de ser*” (*sorte d’être*), ou seja, a criação de um novo personagem, o familiar, enquanto um ser verbal, isto é, enquanto um ser que só existe a partir do significante. Desta forma, este exemplo também torna claro que qualquer coisa que existe, só pode existir a partir do significante, tal como nos foi mostrado por Lacan ao falar do surgimento do dia e da noite a partir do significante.

A formalização das leis da linguagem permite entender como os significantes se engendram autonomamente e como as formações do inconsciente, em sua dimensão de significância e de sentido, surgem a partir deste engendramento. O sintoma freudiano, por exemplo, comporta tanto a dimensão de significância, isto é, de uma cópula dos significantes, quanto a dimensão de um sentido que permanece oculto, mas que pode ser revelado em uma análise ao se seguir a trilha da associação significativa que surge na fala. Podemos lembrar do caso Emma, do *Projeto para psicologia científica*. A sua fobia de entrar lojas surge a partir de uma superposição dos significantes “loja”, “roupa”, “riso” e comporta também um sentido desconhecido, a saber, a sexualidade (FREUD, 1950[1895]/2006). Para Lacan (1957/1998), o sintoma analítico é, na verdade, uma metáfora, onde não se trata de que o sentido já estivesse lá desde o início - - no caso, desde a primeira cena do trauma --, e fosse exprimido pelo significante, mas sim que é a própria superposição dos significantes que produz o sentido do sintoma.

Conforme enunciamos no primeiro capítulo, Freud nos revela que em toda a produção do inconsciente, há sempre um posicionamento, uma escolha, como no sintoma, que surge como uma resposta do sujeito frente ao conflito psíquico. Ou como no caso de seu esquecimento, onde o surgimento do nome *Signorelli* aparece a Freud como um índice do desejo de esquecer os pensamentos penosos a respeito do suicídio de um paciente. A dimensão do inconsciente, portanto, ao mesmo tempo que revela uma autonomia da linguagem, revela também a presença de uma posição do sujeito. Disso, resta-nos o “nosso” paradoxo impossível de desconsiderar: como pode a psicanálise

acreditar em uma determinação significativa do sujeito e ainda assim se propor a operar com um sujeito que responde?

5 – “O Seminário sobre ‘*A carta roubada*’”: a questão do sujeito na determinação simbólica.

5.1 – A carta roubada: determinação e responsabilidade.

O artigo *O seminário sobre ‘A carta roubada’* é um escrito emblemático sobre o problema da determinação simbólica do sujeito. Por nos proporcionar uma discussão fecunda a respeito do paradoxo levantado anteriormente, a saber, a posição do sujeito na estrutura do significante, entre a determinação e a responsabilidade (entenda-se: um sujeito que responde), nos deteremos detalhadamente nele. Ele é valioso tanto pela leitura do conto *A carta roubada* de Edgar Allan Poe (1844-45/2014), quanto pela formalização por meio da qual Lacan especifica alguns pontos essenciais sobre a determinação simbólica em psicanálise. A seguir, abordamos a leitura do conto e, posteriormente, a formalização estabelecida por Lacan.

A história do conto gira em torno de uma carta que foi roubada da rainha pelo ministro. Há duas cenas principais. Na primeira, a rainha recebe uma carta cujo conteúdo não pode ser descoberto pelo rei. O ministro D. adentra o aposento real no momento em que a rainha está lendo a carta. Logo após, o rei entra. A rainha, então, tenta esconder a carta em uma gaveta, mas não o consegue. Ela apenas a coloca sobre a mesa, com a parte escrita virada para baixo. O ministro, que presencia a cena, nota o embaraço da rainha e percebe que se trata de uma carta valiosa. No decorrer da conversa, ele lê uma carta que trazia consigo e a deixa também sobre a mesa, ao lado da carta da rainha. No fim da visita, ele rouba a carta, pegando aquela que pertence à rainha ao invés da sua. A posse dessa carta lhe permite exercer grande poder sobre a rainha, uma vez que a rainha observou a manobra do ministro e está ciente de que é ele quem possui a carta (POE, 1844/2010).

A segunda cena, Lacan (1966b/1998) nos diz, é a repetição da primeira. Desta vez, a carta se encontra nos aposentos do ministro e é procurada pela polícia de Paris, a serviço da Rainha. A polícia realiza uma busca minuciosa, vasculhando todos os móveis e cantos dos aposentos do ministro. A busca, contudo, é infrutífera. A carta não parece estar em nenhum lugar, não obstante o inspetor de polícia estar certo de que ela ainda se

encontra em posse do ministro, já que é sua posse, e não um emprego dela, que permite ao ministro exercer poder sobre a rainha – “se ele a usar, seu poder se dissipa (POE, 1844/2010, p.225)”.

O inspetor de polícia realiza uma visita a Dupin e lhe conta o caso, com a esperança de obter um conselho e, além disso, informa que a recuperação da carta será recompensada com um grande valor de dinheiro. Dupin lhe aconselha que faça uma nova investigação completa na casa. Transcorrido um mês, o inspetor volta a visitar Dupin, informando-lhe que as buscas foram, novamente, inúteis (POE, 1844/2010).

Dupin pergunta ao inspetor qual o valor que lhe fora oferecido; este não responde diretamente à pergunta, mas diz que daria de bom grado 50 mil francos a quem obtivesse a carta. Eis que Dupin sagazmente lhe conta a história do médico Abenerthy. Trata-se de uma história em que um rico avarento teve a ideia de obter de graça uma consulta com o médico. Ele conta a este, então, durante uma conversa em uma roda de amigos, o seu caso como se tratasse do caso de um suposto amigo, e, ao fim, pergunta ao doutor o que este aconselharia ao amigo tomar. Ironicamente, Abenerthy responde: “Aconselharia, claro, que tomasse um conselho (POE, 1844/2010, 230)”.

O inspetor entende o recado de Dupin e lhe informa que está realmente disposto “a ouvir um conselho e a pagar por ele (POE, 1844/2010, p. 231)”. Dupin, então, retira um cheque da gaveta e diz para o inspetor preenchê-lo no valor de 50 mil francos. Quando isto estivesse feito, ele lhe entregaria a carta. Foi o que aconteceu: o inspetor pagou a quantia e Dupin lhe entregou a carta (POE, 1844/2010).

Depois da partida do inspetor, Dupin conta ao seu amigo como conseguiu recuperar a carta. Ele inicia seu relato contando sobre uma criança que ganhava todos os jogos de par ou ímpar; jogo que consistia em que alguém escondesse um determinado número de bolinhas de vidro na mão e pedisse ao outro que adivinhasse. A tática utilizada pelo menino era a seguinte: se ele supunha que seu oponente era inteligente e que, por exemplo, na primeira vez tivesse segurado uma quantidade par, este oponente pensaria primeiro em colocar um ímpar (a jogada mais óbvia depois de haver escolhido um par), mas por ser inteligente, mudaria de ideia e colocaria novamente um par; já se se tratasse de um oponente simplório o menino sabe que sua jogada não iria além de uma alternância e que esse, escolheria, portanto, o ímpar. Para saber se o oponente era

simplório ou inteligente, o menino utilizava como recurso a identificação, que é assim descrita:

Quando quero saber até que ponto alguém é inteligente, estúpido, bom ou mau, ou quais são os seus pensamentos no momento, modelo a expressão de meu rosto, tão exatamente quanto possível, de acordo com a expressão da referida pessoa e, depois, espero para ver quais os sentimentos ou pensamentos que surgem em meu cérebro ou em meu coração, para combinar ou corresponder à expressão (POE, 1844/2010, p.233)

Este foi o mesmo método utilizado pelos policiais para orientar suas buscas. A polícia, ao presumir que o ministro, por ser também poeta, é um idiota, já que, de acordo com a opinião do inspetor, todos os poetas são idiotas, usou todos os meios de busca comumente usados para encontrar um objeto escondido: procurou fundos falsos, investigou as pernas das mesas, os espaços entre os tijolos, em suma, todo o mínimo lugar em que a carta pudesse estar. Esconder uma carta dessa maneira seria um lugar-comum, o que só poderia ser pensado por inteligências comuns. O ministro, sendo um homem astuto e inteligente, escolhe outro método: deixa a carta bem à vista, dentro de um porta-cartas pendurado sobre a lareira. Ela estava suja, amassada, como se alguém tivesse pensado em jogá-la fora e depois houvesse desistido. Tinha um grande selo negro com a inicial D. e era destinada, com uma letra pequena e feminina, ao próprio ministro. Essa carta era completamente diferente da descrita pelo inspetor de polícia, mas quando Dupin a viu, não teve dúvidas de que esta era a carta roubada. Assim, Dupin desdenha da estupidez da polícia, dizendo que este era um problema evidente demais. De fato, era bem esta a questão: a carta estava evidente demais e, desta maneira, fora do campo de busca de polícia, que só a procurou em lugares em que ela podia estar fora da vista (POE, 1844/2010).

Após uma primeira visita ao ministro, na qual já havia localizado a carta, Dupin volta a sua casa tendo armado um plano para distraí-lo. Uma pessoa, a seu pedido, ao passar perto da casa, dispara um tiro. Com isto, o ministro corre a janela para ver o acontecido. É o momento em que Dupin recupera a carta roubada e a substitui por uma outra, na qual escreve alguns versos, retirado de uma tragédia de *Crébillon*, como uma forma de se vingar por uma peça que um dia o ministro lhe pregou em Viena. Os versos

são: ... um desígnio tão funesto/se ele não é digno de Atreu, ele é digno de Tieste (POE, 1844/2010)²⁰,

Ao analisar a história, Lacan (1966b/1998) afirma que os personagens ocupam, em diferentes momentos, três lugares distintos. Eles são:

- 1) O lugar de “um olhar que nada vê (p.17)”: é o Rei, na primeira cena e a polícia, na segunda.
- 2) O de um lugar que “vê que o primeiro nada vê e se engana por ver encoberto o que ele oculta (p. 17)”: é a Rainha, na primeira cena e o ministro, na segunda cena.
- 3) O terceiro lugar “é o que vê, desses dois olhares, que eles deixam a descoberto o que é para esconder, para que disso se apodere quem quiser (p. 17)”: é o ministro, na primeira cena e Dupin, na segunda.

Com isto, Lacan (1954-55/2010) demonstra que a posição de cada personagem não depende de suas particularidades individuais, mas sim de sua posição com relação à carta. Ao entrarem em posse da carta, na verdade, é a carta que “os pega e os arrasta (p.266)”. É o caso exemplar do ministro, que apesar de astuto, ao ter a posse da carta, passa a ocupar o lugar da rainha na primeira cena, ou seja, aquele que, ao não ocultar a carta, deixa que ela seja roubada. Na verdade, mais correto é pensar que é a carta que possui cada um dos personagens, e não eles que a possuem. Sendo assim, a carta pode ser tomada enquanto um significante puro, determinando, para além daquilo que cada personagem é, sua posição subjetiva (LACAN, 1966b/1998).

Sobre o significante, Lacan (1966b/1998) nos aponta que:

o deslocamento do significante determina os sujeitos em seus atos, seu destino, suas recusas, suas cegueiras, seu sucesso e sua sorte, não obstante seus dons inatos e sua posição social, sem levar em conta o caráter ou o sexo, e que por bem ou mal seguirá o rumo do significante, como armas e bagagens, tudo aquilo é da ordem do dado psicológico (p.34)

Da mesma maneira, no conto, são “a carta/letra e seu desvio que regem suas [dos personagens] entradas e seus papéis (LACAN, 1966b/1998, p.34)”. Lacan tece um comentário acerca da tradução do título do conto, que em inglês é *The purloined letter*. O termo *purloined* é raro na língua inglesa e, portanto, Lacan recorre a uma análise etimológica, chegando a conclusão de que podemos considerar “*the purloined letter*” como a carta desviada, cujo trajeto foi alongado, ou ainda, recorrendo ao vocábulo

²⁰ Versos retirados da tragédia *Atrée et Thyestes* de Prosper Jolyot de Crébillon, na qual Atreu se vinga de Tieste, seu irmão, por este lhe ter roubado sua esposa, fazendo com que ele beba o sangue de seu próprio filho.

postal, *la lettre en souffrance*, a carta não retirada. É o fato de a carta não ser reclamada que faz com que seu trajeto se prolongue. Lembremos do que fala Dupin: se o ministro utilizasse a carta, seu poder se dissiparia. Mas o ministro não a utiliza, ele faz como a rainha, ele tem a carta e se cala.

Como ele a guarda consigo, não a entrega, o poder -- para Lacan, da carta -- se exerce sobre ele. O ministro, homem tão astuto, comete o erro de achar que, pela polícia não encontrar a carta, ninguém mais poderia encontrá-la e assim, permite que a furem. Com isto, Dupin consegue roubá-la, o que não se deve à sua esperteza, mas sim à “estrutura das coisas (LACAN, 1954-55/2010, p. 272)”, ou seja, ao fato de que a posição do ministro permitiu o furto.

A polícia, por sua vez, ocupa o lugar antes ocupado pelo rei, o lugar da cegueira. Ao ocupar este lugar a partir de uma identificação em espelho com o ministro -- tal como bem nos relata a técnica do menino --, supondo que ele é um idiota, é ela própria que vem ocupar o lugar de desconhecimento. Ao ficar cativa de uma identificação imaginária, desconhece por completo o funcionamento simbólico que a carta representa, qual seja: é apenas no simbólico que algo pode faltar ao seu lugar. A polícia procura a carta no real, mas, pela carta ser um significante, ela pode estar escondida simplesmente por não estar em seu lugar, ou seja, pode estar escondida mesmo estando bem visível (LACAN, 1966b/1998).

No conto, o único personagem que escapa “do circuito simbólico da carta (LACAN, 1966b/1998, p.41)” é Dupin. Lacan questiona a surpreendente atitude de Dupin com relação ao ministro. Tendo agido de maneira tão fria para roubar a carta, ele, entretanto, tem uma explosão passional contrastante com a sua sobriedade, expressa na vingança endereçada ao ministro com os versos da tragédia de *Crébillon*. Esta atitude pode ser explicada pelo fato de que quando Dupin vê a carta, ele já a detém, mas ainda não pode se livrar dela; dessa maneira, padece ele próprio do poder da carta e entra na posição antes ocupada pela rainha e pelo ministro, ou seja, daquele que tem a carta e se cala, permanecendo a carta *en souffrance*. Entretanto, ao recuperar a carta e ao se livrar dela trocando-a pelo dinheiro, ele finalmente, depois de ter entrado em seu circuito, escapa dele.

O ministro, por sua vez, se resolver pegar a carta que tem em casa, se deparará com os versos lhe dedicados por Dupin e então “só lhe restará sofrer as conseqüências

de seus próprios atos, comer como Tieste seus próprios filhos (LACAN, 1954-55, p.277)”, isto é, ele padecerá da vingança do detetive. Diferentemente de Dupin, que renunciou a ascendência conferida pela carta, pagando um preço ao abdicar dela, o ministro por não ter querido renunciar, se manteve preso em seu circuito. De qualquer modo, Lacan demonstra que também o ministro não fica isento de seus atos; ele também não sai sem perder nada, uma vez que ao ler os versos da tragédia, são seus próprios atos que vão vir a seu encontro e então ele prestará conta de seus crimes, pagará – *a posteriori*, podemos dizer – por eles.

Tendo acompanhado de maneira breve a discussão a respeito do conto, percebemos que a carta, tal como o inconsciente enquanto cadeia de significantes, é o que determina nossa posição na vida, nossas ações e escolhas. Lacan (1957-58/1999) aponta que pelo significante “somos determinados no nível do que em nós está mais além de nossas apreensões autoconceituais, além da ideia que podemos fazer de nós mesmos, sobre a qual nos apoiamos, à qual nos agarramos de qualquer maneira (...) (p. 71)”.

Em seu segundo seminário, Lacan (1954-55/2010) aborda a noção de compulsão à repetição, desenvolvida por Freud (1920a/2006) principalmente em *Repetir, recordar e elaborar* e *Além do princípio do prazer* a partir do fenômeno com o qual se deparou em sua clínica de que os pacientes repetiam durante a análise, em sua relação com ele, o analista, o conteúdo de sua neurose. Este fenômeno de repetição também acontece fora de uma análise. Freud constata que os neuróticos acabam repetindo sempre a mesma coisa em sua vida e em suas relações pessoais. Se Freud (1920a/2006) nos fez notar que “a perpétua recorrência da mesma coisa (p. 33)” não pode ser interpretada como fruto da contingência, nem da vontade, mas sim é compulsória para o sujeito, Lacan ressalta que esta compulsão é fruto da insistência repetitiva própria à linguagem. A repetição é, portanto, uma repetição simbólica, na qual são determinados significantes da cadeia que insistem em retornar, comandando os atos e as posições do sujeito. Lacan utiliza o termo *automaton*, retirado da teoria das causas de Aristóteles (s/d/1995)²¹, para se referir a esta repetição dos significantes na cadeia (LACAN, 1954-55, 1964a).

²¹ Em sua teoria sobre as causas, Aristóteles (s/d/1995) formula a existência de causas acidentais, ou seja, causas para aquilo que acontece acidentalmente, nem sempre, nem na maioria das vezes. Elas são: *automaton* e *tyché*. No capítulo III, parte 4.1. - O problema da causa na filosofia e na ciência, explicamos o que Aristóteles formula a respeito destas duas causas.

No conto *A carta roubada*, a presença deste *automaton* se torna evidente uma vez que são sempre as mesmas posições que são repetidas, dependendo do poder que a carta exerce sobre cada personagem em determinado momento da história. Notamos que a segunda cena é, inclusive, uma repetição da primeira. O personagem de Dupin, entretanto, consegue se livrar desta repetição imposta pelo significante, ao abdicar do poder que a carta lhe conferiria em troca do pagamento. Ele é o único que consegue fazer a carta retornar a seu destinatário original. A posição de Dupin é comparada a do analista: em transferência, os pacientes incluem o analista em sua repetição, endereçando-lhe, por meio da fala, os significantes *en souffrance* que insistem em retornar na cadeia. O analista, entretanto, tenta preservar-se de ser tomado por esta repetição, furtando-se do lugar em que é colocado pelo paciente, ao retornar, sob a forma de uma mensagem invertida, os significantes que lhe são endereçados, e ficar, ao fim de cada sessão, apenas com o dinheiro que lhe é pago (LACAN, 1954-55/2010, 1966b/1998).

Não podemos deixar de assinalar que a figura de Dupin é paradoxal na leitura do conto feita por Lacan, uma vez que tendo se dedicado detidamente a ressaltar como a carta é determinante para os personagens, ele resalta como Dupin, em um primeiro momento, sucumbe ao poder da carta, mas depois escapa dessa determinação, respondendo ao que lhe determina de uma maneira diferente daquela da rainha e do ministro. Na verdade, podemos pensar que a figura do ministro também aponta para esse paradoxo, uma vez que Lacan mostra como ele, além de determinado, também foi responsável pela posição que assumiu, pagando um preço por tê-la assumido, se deparando – mesmo que só *a posteriori* – com seus próprios atos. Silva (2001) aponta que a responsabilidade é algo que se pode assumir ou não. Neste sentido, pensamos que Dupin realizou esta assunção ao incorrer na perda que lhe condiciona, ao passo que o ministro, ao recusar esta perda, não se responsabiliza pela sua posição, da qual, não obstante, foi responsável.

O paradoxo localizado nesta leitura do conto é, na verdade, o mesmo levantado por nós quando discorremos sobre o inconsciente freudiano e a formalização das leis introduzida por Lacan: como pode a existência de uma determinação incluir a resposta do sujeito? A partir de Dupin e do ministro, concluímos que Lacan, mesmo ao enfatizar a existência desta determinação ao longo de todo o artigo, não aposta na existência de

uma determinação fechada, total – seria mesmo inconcebível pensar que ele, sendo analista, pudesse tê-la feito. Entretanto, a questão ainda nos resta, porque não nos fica claro, como um sujeito que, na verdade, surge como efeito de uma determinação, pode ser também um sujeito responsável, capaz de responder de maneira própria a esta determinação.

5.2 – A determinação *a posteriori* e o *caput mortuum* do significante.

Em seu segundo seminário, Lacan (1954-55/2010) retoma *A psicopatologia da vida cotidiana*, especificamente, a análise que Freud (1901/2006) faz dos números supostamente ditos ao acaso. Ao analisar casos nos quais se pediu a pessoas que pensassem em um número qualquer, Freud descobre que a emergência de determinado número na consciência não é fortuita; antes, possui uma determinação inconsciente: o número estava sempre vinculado por meio de associações a pensamentos ignorados pela consciência. Lacan nos evidencia a importância da conclusão extraída por Freud a partir desta análise e de todos os outros exemplos contidos no livro, qual seja, a conclusão de que na vida psíquica não existe acaso.

Neste seminário e em seu artigo sobre *A carta roubada*, Lacan (1954-55/2010, 1966/1998) procede a uma formalização para nos evidenciar tal conclusão. Na verdade, esta formalização explicita um ponto importante já abordado por nós, a saber, de que é a introdução do símbolo no real que permite a existência de uma ordem onde antes imperava uma uniformidade. A diferença mínima necessária seria a existência de uma presença em contraste com uma ausência, ou um par de mais (+) e menos (-). Assim, Lacan nos mostra como, a partir de uma sequência aleatória de mais e menos já é possível realizar uma contagem, uma ordenação, que, por sua vez, não será mais aleatória, mas sim se dará de acordo com leis. Vejamos.

A partir da série aleatória + + + - + + - - + -, podemos introduzir três agrupamentos diferentes: o agrupamento constituído por uma série constante (+ + +) e (- - -) pode ser nomeado com o número 1; aquele da dissimetria (+ - -), (- + +), (- - +) e (+ + -) é nomeado pelo número 2 e; por fim, o agrupamento da alternância (+ - +) e (- + -) é o de número 3 (LACAN, 1954-55/2010). Resulta daí que teremos a seguinte sequência de números:

+ + + - + + - - + - - - -
 1 2 3 2 2 2 2 3 2 1 1

A partir desta codificação, consegue-se criar uma ordem, onde antes só havia uma aleatoriedade. A sequência de números já não se dá ao acaso, mas é regida por uma lei, onde há possibilidades e impossibilidades de sucessão dos números; por exemplo, depois de um número 1, jamais pode vir um número 3 e depois de um número 3, jamais pode vir o 1. Conforme Bastos (1989) aponta este esboço de formalização demonstra que os significantes não se associam livremente, mas de acordo com leis. Além disso, o uso de um modelo matemático não é à toa, mas sim “indica o quanto é autônoma a ordem simbólica no que diz respeito ao retorno dos significantes (p. 56)”, uma vez que a sucessão de números não se dá ao acaso, nem é arbitrária, mas antes, obedece a uma necessidade imposta pela lei.

Lacan dá prosseguimento à sua formalização, reunindo grupos de números nas letras α , β , γ , δ ²². Como exemplo, a partir da sequência de números exposta acima, a sequência de letras seria:

1 2 3 2 2 2 2 3 2 1 1
 α γ β γ γ δ γ α δ

Também nesta sequência de letras, verifica-se que há possibilidades e impossibilidades de sucessão, que não são tão discerníveis quanto a anterior, mas podem ser visualizadas no seguinte esquema²³, que Lacan nomeia de repartitória $A\Delta$:

$$\text{REPARTITÓRIA } A\Delta: \begin{array}{ccc} \frac{\alpha, \delta}{\gamma, \beta} & \rightarrow & \alpha, \beta, \gamma, \delta & \rightarrow & \frac{\alpha, \beta}{\gamma, \delta} \\ 1^{\text{º}} \text{ TEMPO} & & 2^{\text{º}} \text{ TEMPO} & & 3^{\text{º}} \text{ TEMPO} \end{array}$$

Este esquema nos mostra que se em um primeiro tempo as letras forem α ou δ , no terceiro tempo, as letras serão obrigatoriamente α ou β (demonstrado na linha sobre a

²² Cada três grupos de número é designado por uma letra, da seguinte maneira (o hífen entre os números designa um número 1, 2 ou 3 que pode aparecer entre o primeiro e o terceiro):

α : grupos (1-1), (3-3), (3-1), (1-3).

β : grupos (1-2) e (3-2).

γ : grupos (2-2).

δ : grupos (2-1) e (2-3).

²³ As imagens utilizadas neste capítulo foram retirada de *O seminário sobre 'A carta roubada'* (LACAN, 1966b/1998).

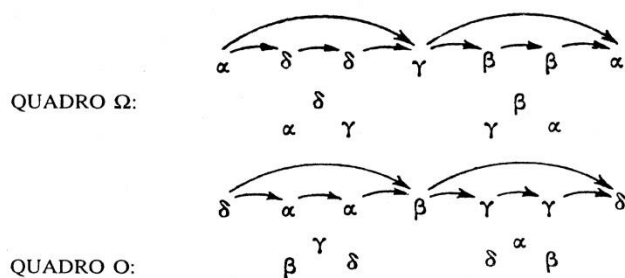
barra). Já se no primeiro tempo constar γ ou β , no terceiro tempo, só poderá constar γ ou δ . As possibilidades do segundo tempo, por outro lado, não são restringidas. Entretanto, Lacan nos evidencia que se adicionarmos um quarto tempo a esta sequência, este funcionará, em relação ao segundo tempo, como um terceiro (se começarmos a contar a partir do segundo tempo, o quarto terá o papel de terceiro em relação a ele). Isto que dizer que as impossibilidades estabelecidas entre o primeiro e o terceiro tempo serão as mesmas estabelecidas entre o segundo e o quarto tempo (BASTOS, 1989). Sendo assim, Lacan (1966b/1998) evidencia que a relação entre as letras “não é reversível, mas retroativa. Pois assim, ao fixar o termo do quarto tempo, o do segundo não será indiferente (p. 54)”.

Este é um ponto importantíssimo a ser destacado porque evidencia que a determinação dos significantes não se dá *a priori*, mas sim *a posteriori*, onde o significante que vem depois tem o poder de retroagir e determinar todos os que vieram antes. Não poderia ser diferente, uma vez que, como já vimos, o valor dos significantes é sempre relacional, de modo que o valor de um dado significante depende de sua relação com todos os outros. É por isto que Lacan (1966b/1998) enfatiza que o tempo de uma análise é o futuro anterior, o “terá sido” que se vislumbra na formalização: só depois do quarto tempo, o segundo tempo terá sido determinado. Não se trata de um pormenor, mas sim de uma questão essencial à clínica. Trabalhar com uma determinação que não seja *a priori* evita o risco de se cair em um determinismo. Conforme Fernandes e Costa-Moura (2010) apontam, para que uma operação seja determinística “ela tem de garantir *a priori* o escopo de seu produto (p. 156)” e, nesse caso, tudo que pode vir a acontecer “já está inscrito como dedução possível (...) (p. 157)”. Em uma análise, ao contrário disso, é impossível garantir qualquer *a priori* e a dedução não tem qualquer serventia. É justamente isto que Freud (1920b/2006) aponta em sua análise do caso da jovem homossexual. Ele nos diz que ao partir do produto final e recuar, encontra-se com uma cadeia de acontecimentos que parece contínua e permite obter alguma compreensão sobre o caso; por outro lado, ele pondera que

(...) se avançarmos de maneira inversa, isto é, se partirmos das premissas inferidas na análise e tentarmos segui-las até o resultado final, então não mais teremos a impressão de uma sequência inevitável de eventos que não poderiam ter sido determinados de outra forma. Observamos a seguir que poderia ter havido outro resultado e que poderíamos ter sido capazes de compreendê-lo e explicá-lo. A síntese, portanto, não é tão satisfatória quanto a análise; noutras palavras, de um conhecimento das premissas não poderíamos ter previsto a natureza do resultado (p. 179)

Partindo desta citação, podemos pensar que se recebemos um paciente que nos relata “eu me sinto culpada hoje em dia porque quando criança aconteceu tal e qual fato, etc...”, a partir do trabalho em análise, é possível dissolver esta determinação fechada, restringida ao tempo imutável que é o pretérito perfeito “foi”, uma vez que aquilo que vem depois, aquilo que é trabalhado em análise, é o que determinará o que “terá sido” o passado, abrindo, desta forma, a possibilidade de se escapar dos riscos de um determinismo, que coloca como inevitável certo efeito, congelando o sujeito em uma determinada posição.

Retornando à formalização, há mais um ponto essencial a ser destacado, que diz do que Lacan (1966b/1998) nomeia de *caput mortuum*. Ao se fixar o primeiro e o quarto termos de uma série, o quarto termo retroagirá sobre o segundo e o terceiro, de modo que haverá sempre, nestes tempos, algumas letras impossibilitadas de aparecer. Lacan demonstra isto através dos quadros Ω e O :



As setas designam a relação entre o primeiro e o quarto termo, que estão fixados previamente. A primeira linha abaixo da linha principal (a das setas) demonstra quais os termos impossibilitados de aparecer nos dois tempos intermediários e a segunda linha demonstra os termos impossibilitados de aparecer no segundo tempo e no terceiro (da esquerda para direita, respectivamente). Lacan nomeia de *caput mortuum* do significante esta impossibilidade produzida pela própria lei da cadeia significante (LACAN, 1966b/1998). Sobre isto, ele explicita:

Isso poderia representar um rudimento do percurso subjetivo, mostrando que ele se funda na atualidade que tem, em seu presente, o futuro anterior. Que, no intervalo desse passado que ele já é naquilo que ele projeta, abre-se um furo que constitui um certo *caput mortuum* do significante (que aqui se estabelece por três quartos das combinações possíveis em que tem que se situar), eis o que basta para deixá-lo suspenso na ausência, para obrigá-lo a repetir seu contorno (p. 55)

Caput mortuum é uma expressão em latim que designa o resíduo que resta após uma operação alquímica, a “parte perdida que corresponderia a uma parcela negligenciável, de coloração azulada, semelhante àquela que surge em um corpo morto (BASTOS, 2001, p.98)”. Assim, podemos dizer que a própria cadeia significante produz um resto que não ingressa nesta cadeia, mas que, não obstante, faz parte do percurso subjetivo, isto é, não é um mero resto que não produz efeitos, inócuo. Pelo contrário, ele obriga que o significante o contorne, que em torno dele a cadeia significante se repita e, desta forma, Lacan (1966b/1998) nos diz, ele assume seu aspecto causal. Esta é uma indicação que nos permite entrever que para além da determinação regida pelas leis da cadeia, há também uma outra dimensão – daquilo que a escapa a essas leis, do real enquanto impossível – que possui valor causal. Sendo assim, podemos pensar que a cadeia significante, ao comportar um furo, não implica em uma determinação fechada. Isto não quer dizer, entretanto, que este furo seja uma indeterminação absoluta, uma vez que a impossibilidade é delimitada pela própria lei da cadeia e, portanto, depende do encadeamento significante (BASTOS, 1989, 2001).

O seminário sobre ‘A Carta Roupada’ foi publicado em 1966, ano da publicação dos *Escritos*. É o escrito que Lacan (1966c/1998) escolhe para abrir sua coletânea, conferindo-lhe este privilégio “a despeito de sua diacronia (p. 10)”, uma vez que as considerações deste artigo são referidas àquelas realizadas no seminário dado nos anos de 1954 e 1955. A fecundidade deste escrito é surpreendente -- de modo que não foi à toa que dedicamos páginas da dissertação a ele – e é possível pensar que a ideia de *caput mortuum* do significante é um vislumbre da noção de objeto *a*, exposta pela primeira vez no seminário dos 1962 e 1963. Este é, portanto, o *link* entre este capítulo e o próximo, no qual temos como objetivo trabalhar o conceito de objeto *a* e verificar como e porque ele possui um estatuto causal.

Capítulo III – A causa do desejo em psicanálise.

1 – O desejo do Outro.

No capítulo anterior, acompanhamos detalhadamente a leitura realizada por Lacan do inconsciente freudiano a partir do conceito de significante, o que culminou em sua conceituação do sujeito da psicanálise como um efeito da linguagem, ou seja, de um sujeito que é barrado pelos significantes. A partir da formalização de *O seminário sobre 'A carta roubada'*, vimos que a cadeia significante comporta um resto, um ponto de impossibilidade, o qual possui um valor causal, e indicamos que aí podemos ler uma noção que é um vislumbre da de objeto *a*. Como ponto mais importante, ressaltamos o paradoxo de como um sujeito pode ser ao mesmo tempo determinado, surgir como efeito, e responsável.

Neste capítulo, temos como objetivo cingir o conceito de objeto *a* enquanto causa do desejo, pensando os motivos que levaram Lacan a dar estatuto causal não mais apenas ao significante, mas também àquilo que é resto da operação da linguagem. Para tanto, nossa referência central será o seminário sobre a angústia. Como Costa-Moura (2006) indica, neste seminário se efetua “a passagem de uma concepção da causalidade articulada pelo significante à causalidade entendida como resto da articulação significante (p.123)”, onde o objeto enquanto resíduo da operação da linguagem ganha lugar de destaque. Isto, entretanto, não significa um abandono do que foi formulado anteriormente, nem uma primazia dada à função do objeto *a* em detrimento do significante. Ao longo deste capítulo, evidenciamos este ponto ao mostrar como o objeto *a*, enquanto resíduo que não pode ser assimilado pelo significante, requer, entretanto, a operação da linguagem, que o isola como resto.

Durante a escrita deste capítulo, deixamos, em um primeiro momento, o nosso problema – da determinação e responsabilidade em psicanálise -- em suspenso, para retomá-lo mais adiante, no fim do capítulo, de modo a poder incluir nesta questão as consequências que retiramos do fato de a causalidade ser articulada não somente ao significante, mas também ao objeto.

Para delinear a função do objeto *a*, delimitamos, como passo preliminar, o destino que a noção de desejo ganha no ensino de Lacan. No primeiro capítulo, vimos como Freud se depara com uma causalidade onde o que está em jogo é o desejo inconsciente enquanto único motor de nossa vida psíquica. Por ser inconsciente, o

desejo em psicanálise, desde Freud, constitui um ponto de opacidade para um sujeito, que, não obstante, é afetado por esse desejo. Em Lacan, a articulação do inconsciente enquanto uma cadeia de significantes impõe que o desejo seja também considerado a partir da incidência da linguagem. Como vimos, para Freud (1900-1901/2006, 1950[1895]/2006), as marcas deixadas pela primeira experiência de satisfação, que facilitam o caminho que o desejo percorre, se inscrevem no psiquismo enquanto traços de memória. Para Lacan (1957-58/1998), trata-se, na verdade, de inscrições significantes. Sendo assim, podemos concluir que o desejo, ao ser inconsciente, se articula na cadeia de significantes, no lugar do Outro, sendo concebido, portanto, como desejo do Outro.

Ao afirmar o desejo como desejo do Outro, Lacan acentua a dimensão de opacidade do desejo que Freud mesmo já havia formulado. Como vimos, o Outro é sempre uma alteridade. O desejo, por conseguinte, também se manifesta como uma alteridade para o sujeito. Neste sentido, o desejo não é do sujeito, não é sua propriedade e dele o sujeito nunca poderá se apropriar (RABINOVICH, 1993/2013), uma vez que é sempre “como Outro que ele deseja (LACAN, 1960/1998, p. 829)”. Desta forma, em psicanálise, não podemos falar “o meu desejo é...” ou “eu vou fazer o que eu desejo...”.

A distinção entre demanda e desejo nos ajuda a compreender este ponto. Como já vimos, a presença do significante anula qualquer referência à necessidade. O que se exprime na cadeia articulada da fala é, desde sempre, uma demanda endereçada ao Outro. A demanda é algo articulável, isto é, posso exprimi-la com palavras; ela participa da intencionalidade da fala dirigida ao Outro. Se eu digo “eu desejo tal e tal coisa”, na verdade, não se trata tanto um desejo, mas sim de uma demanda. Vale dizer que a demanda, não sendo de uma necessidade, só pode ser demanda de amor: é o modo como Lacan expressa o fato de que na demanda, sejam quais forem os significantes infindáveis nos quais ela se articula (demanda de x, de y, de z...), é sempre a presença/ausência do Outro que é visada. Dado que o Outro não pode responder à demanda com o objeto de uma necessidade, a mensagem que retorna sob forma invertida do Outro é sempre uma significação acerca aquilo que o Outro quer de mim (LACAN, 1957-58/1998, 1958-59/2016). Essas significações podem ser as mais variadas possíveis: o Outro quer que eu seja inteligente, bem sucedido, etc...

Já o desejo, apesar de ser articulado, posto que se ordena pela cadeia significante, não é articulável, uma vez que nunca se pode exprimir pela fala o que é o desejo. O discurso do Outro, onde se articula o desejo, é o inconsciente como tal. Neste nível, o da cadeia significante inconsciente, a mensagem que o Outro retorna não é uma significação, mas sim um enigma. A mensagem do desejo do Outro que retorna para o sujeito é simplesmente uma pergunta: o que o Outro quer de mim? (LACAN, 1957-58/1998, 1958-59/2016) Desta forma, para a psicanálise, a função central do desejo do Outro é a de comportar um enigma.

Para entender melhor este ponto, é necessário marcar que o Outro comporta uma falta, ele não é completo. A questão sobre o desejo só é colocada porque há no Outro uma incompletude, ou seja, há um resíduo do campo dos significantes, o que deixa margem para que se abra a pergunta sobre o que o Outro deseja. Em seu seminário 10, é a partir do tema da angústia que Lacan evidencia este caráter enigmático do desejo do Outro, uma vez que aquilo que angustia é justamente não saber o que o Outro quer de mim, isto é, não saber que objeto eu sou para o Outro. A metáfora que Lacan utiliza é a de uma pessoa que se encontra mascarada, mas sem saber que máscara utiliza, diante de um louva-a-Deus gigante. É a metáfora de uma situação angustiante por excelência, uma vez que, por não poder se situar com relação ao Outro, o enigma “que quer ele de mim?” se torna evidente. Dado que este enigma é angustiante, é dele que o neurótico se defende (LACAN, 1962-63/2005).

A resposta (ou a defesa) ao desejo do Outro é construída sobretudo pela via da fantasia (LACAN, 1958-59/2016). É pela fantasia que o neurótico se situa em relação ao Outro, de modo que não é à toa que foi este elemento que Freud destacou como essencial à neurose. Podemos ler na fantasia ressaltada por Freud (1919a/2006), que surgiu em algumas análises a partir da cena fantasmática “uma criança é espancada”, uma construção que responde à questão sobre o desejo do Outro. Nessas análises, partindo desta cena – de uma criança sendo espancada – que era imaginada com frequência pelos pacientes, chegou-se à construção de uma fantasia que pode ser expressa da seguinte maneira: “estou sendo espancada pelo meu pai”. Trata-se de uma construção em análise, uma vez que esta fantasia “nunca é lembrada, jamais conseguiu-se tornar consciente (FREUD, 1919a/2006, p. 201)”, sendo, por excelência, uma fantasia inconsciente. Para Freud, a gênese desta fantasia está baseada no desejo

incestuoso em relação ao pai – afinal, é na interdição do incesto que Freud localiza a gênese do desejo. O essencial a notar aqui é que, de um ponto de vista estrutural, a fantasia tem a função de suporte do desejo (LACAN, 1958-59/2016): ela permite ao sujeito se localizar no desejo de Outro e, por conseguinte, tamponar o enigma que a presença desejante impõe.

Feito este pequeno parênteses a respeito da fantasia, podemos retornar à questão da relação entre angústia e desejo – relação que evidencia a função do objeto *a*, que aqui nos interessa – e, para melhor compreendê-la, recorreremos ao esquema da divisão do seminário 10, onde os níveis do gozo, da angústia e do desejo aparecem diferenciados:²⁴

A	S	Gozo
a	À	Angústia
§		Desejo

A angústia entre o gozo e o desejo

No primeiro nível, o sujeito e o Outro ainda não estão barrados. Este é, portanto, um nível que só pode ser suposto, uma vez que o único sujeito ao qual a experiência analítica tem acesso é aquele que se manifesta na fala do paciente, ou seja, sujeito barrado pelo efeito do significante. Sendo assim, este nível só pode ser retroativamente estabelecido: só a partir do significante pode se estabelecer o gozo enquanto algo que teria sido perdido. O segundo nível, que mais nos interessa, é aquele onde se encontra o objeto *a* e o Outro já instituído enquanto desejante, ou seja, um Outro faltoso (LACAN, 1962-63/2005). Cabe a nós precisar, portanto, qual o estatuto deste objeto nomeado de *a*.

A suposição de que o Outro é um desejante implica, como já vimos, que ele não seja completo, ou seja, deve haver uma hiância, uma lacuna, que é constitutiva do Outro marcado pela barra. Desta forma, é necessário supor que o campo do Outro é marcado por uma perda e o conceito de objeto *a* é justamente o que demarca essa perda irrecuperável. É importante ressaltar que o *a* é um objeto que só se constitui como tal enquanto ausente, enquanto perdido, e só pode assumir a função de causa do desejo se perdido (LACAN, 1962-63/2005). Lacan (1962-63/2005) aponta: “ele é justamente o que resiste a qualquer assimilação à função do significante, e é por isso mesmo que

²⁴ Imagem retirada do seminário sobre a angústia (LACAN, 1962-63/2005).

simboliza o que, na esfera do significante, sempre se apresenta como perdido, como o que se perde para a “significantização” (p. 193)”. Dado que o *a* é um resto não “significantizável”, entre o Outro situado no nível do gozo e o Outro barrado, há uma diferença que não pode ser reassimilada pelo significante. Ou, dizendo de outra maneira, a falta no campo do Outro não pode ser resolvida por nenhum recurso ao significante; no máximo pode ser -- como veremos adiante -- contornada, tamponada. O objeto *a* tem, por conseguinte, o estatuto de um objeto real (LACAN, 1962-63/2005). Entenda-se bem: real na concepção lacaniana do termo, ou seja, como aquilo que escapa ao significante.

Dado que a questão sobre o desejo do Outro se coloca a partir do ponto de falta instaurado pelo objeto *a*, Lacan (1962-63/2005) destaca, na dimensão significante constitutiva do desejo, a lacuna, o intervalo. Desta forma, percebemos que se delinea, para além da dimensão subjetiva (referente ao sujeito barrado), a dimensão objetual, ambas produzidas pela operação significante; a última, entretanto, como resíduo desta operação. Por exemplo, Lacan (1964a/2008) aponta que nos *porquês* que as crianças pequenas fazem insistentemente aos adultos trata-se, na verdade, não de uma vontade de compreender as coisas do mundo, o que se resolveria com uma simples resposta, mas antes, de um questionamento acerca do desejo do adulto, que se dirige justamente aos pontos de falhas do discurso do Outro. Nas palavras de Lacan (1964a/2008): “Uma falta é, pelo sujeito, encontrada no Outro, na intimação mesma que lhe faz o Outro por seu discurso. Nos intervalos do discurso do Outro, surge na experiência da criança, o seguinte, que é radicalmente destacável – *ele me diz isso, mas o que é que ele quer?* (p. 209)”.

A introdução da dimensão objetual se fez necessária uma vez que a referência ao campo do significante e do sentido não esgota tudo aquilo que faz parte da experiência analítica, como exemplo, a angústia. Conforme Lustoza (2006a) explica, o *a posteriori* próprio da operação significante permite que surja sempre retroativamente uma interpretação acerca daquilo que o Outro quer de mim. É o que Freud descobriu a respeito da cena traumática: só no *a posteriori*, a cena infantil (que se revelou ser uma fantasia) ganhou uma significação sexual. Não podemos ler aí uma resposta fantasmática à questão sobre o que o Outro quer de mim?

Nas lições do seminário 10 intituladas “O que engana” e “O que não engana”, Lacan se dedica a situar a especificidade do *a* enquanto resto da operação significante a partir da consideração de que a angústia é um afeto que não engana. No capítulo anterior, vimos que o signo -- tal como Lacan o entende -- é aquilo que representa algo para alguém, ou seja, ele tem uma relação com o referente. Já o significante, diferentemente, só tem o seu valor determinado por sua relação de diferença com todos os outros significantes. O mundo no qual vivemos, constituído pelos significantes é um mundo onde é possível enganar, uma vez que o significante, por não ter uma relação com a coisa, possibilita a existência de equívocos na linguagem: que se diga uma coisa querendo dizer outra, que se entenda algo diferente do que se quis dizer, etc (LACAN, 1962-63/2005).

O objeto *a*, enquanto resto da operação significante, é por sua vez, algo que não engana. Daí a definição da angústia como o afeto que não engana. Lacan alude ao princípio de identidade, princípio lógico (expresso na formulação $a=a$) que afirma que uma coisa é o que é, ou seja, é sempre idêntica a si mesma (TENÓRIO, 1993)²⁵. A notação algébrica escolhida para designar o objeto tem, portanto, a função de “dar um posicionamento puro da identidade (LACAN, 1962-63/2005, p. 98)”, permitindo reconhecer a identidade do objeto em suas diversas incidências²⁶. Notemos que este princípio não se aplica ao significante, que nunca é idêntico a si mesmo uma vez que seu valor depende de sua relação com todos os outros. Disto resulta, como já sabemos, que a introdução de um novo significante é capaz de ressignificar, retroativamente, todo o resto. O sujeito apenso à cadeia significante está, portanto, “sempre enganado, incerto, sem saber o que encontrar em suas cadeias de deslocamento infinito (SANTOS, 2009, p. 100)”²⁷. A angústia, por outro lado, enquanto sinal da dimensão objetal, surge como um momento de certeza, como um ponto não aberto à interpretação (LUSTOZA, 2006a).

²⁵ De acordo com Tenório (1993) o princípio de identidade afirma que “tudo é idêntico a si mesmo. Em fórmula, $A é A$. Por exemplo, podemos dizer a árvore é árvore (p. 15)”. Este princípio lógico implica no princípio de não-contradição, que afirma que “ $A não é não-A$ (p. 15)”, por exemplo, uma árvore não pode ser não-árvore.

²⁶ As diversas incidências do objeto tratam-se dos objetos enquanto objetos pulsionais, isto é, do objeto oral, anal, do falo, do olhar e da voz. Estas formas do objeto serão abordadas mais adiantes.

²⁷ Em relação a isto, Lacan (1962-63/2005) aponta que a dúvida sintomática do obsessivo não é quem produz angústia. O obsessivo, para escapar da dúvida, tenta achar, por trás do significante, o signo, enquanto um ponto de certeza. Mas quanto mais envereda por este caminho, mais fica preso ao deslocamento infinito da cadeia significante; afinal, não há signo nenhum para ser encontrado. A certeza, Lacan nos diz, está no objeto e a dúvida obsessiva surge justamente como uma maneira de evitar o encontro com esta certeza angustiante, que é a revelação da dimensão objetal.

Assim sendo, a angústia é um afeto que surge no momento em que não é possível interpretar o que o Outro quer de mim, quando a fantasia construída para responder esta questão falha em sua função. Dito de outra maneira, quando o enigma do desejo do Outro se presentifica, ou seja, quando as respostas erigidas se tornam insuficientes e a falta no campo do Outro se põe a descoberto, o que se revela é a dimensão objetal que o desejo comporta. Se recorrermos ao esquema da divisão do sujeito, vemos que o *a* surge justamente do lado do Outro e é situado no nível da angústia. Neste sentido, Lacan ressalta que a angústia é um “momento” em que a subjetividade está exilada e o que surge no campo do Outro é a pura presença do objeto *a*. O sujeito é reduzido à posição de objeto para o Outro e isso gera angústia (LACAN, 1962-63/2005).

Discorrendo acerca das concepções sobre a angústia na época, que ora afirmavam, na esteira de Freud, que a angústia é um sinal que mobiliza a defesa e ora diziam que a angústia é aquilo do que o sujeito se defende, Lacan deixa claro que a defesa não é contra a angústia, mas sim contra aquilo do qual ela é sinal, isto é, o desejo do Outro. A partir disso, é possível aludir ao dito lacaniano um tanto aforístico de que “aquilo diante de que o neurótico recua não é a castração, é fazer de sua castração o que falta ao Outro (LACAN, 1962-63, p. 56)”. O neurótico não recua diante da castração posto que, por ser neurótico, a castração já operou, mas sim recua de se oferecer como aquilo que descompleta o Outro. Ou, dito de modo inverso, o neurótico se dedica a tentar preencher a falta no Outro. Entretanto, vimos que o objeto *a* é um resto que não pode ser assimilado pelo significante, isto é, a falta no Outro não pode, por estrutura, ser “resolvida” pelo significante (LACAN, 1962-63/2005). Como pode então o neurótico, constituído na linguagem e na fala -- uma vez que, para a psicanálise, não há fora disso, não há nenhuma realidade outra que não a do significante -- se defender do apelo do desejo do Outro?

O neurótico é aquele que, em sua fantasia, identifica “a falta do Outro com sua demanda (LACAN, 1960/1998, p. 838)”. Como afirma Lacan (1962-63/2005): “o verdadeiro objeto buscado pelo neurótico é uma demanda que ele quer que lhe seja feita. Ele quer que lhe façam súplicas (p. 62)”. Ao ser demandado, o neurótico pode se oferecer como aquele que tentaria preencher o Outro, respondendo ao que lhe é pedido. É, na verdade, uma tentativa de tratar a falta por meio do significante -- posto que a

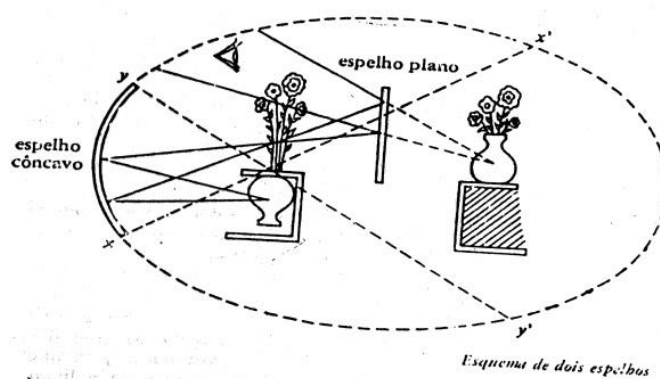
demanda sempre se articula nos significantes. É o que Lacan ressalta a respeito da histérica a partir do caso de Anna O. A loquacidade com que Anna respondeu à demanda de Breuer surpreendeu tanto a ele quanto a Freud, a ponto de eles aí se deixarem enganar. Breuer pediu-lhe que falasse, e ela falou: deu-lhe uma porção de significantes. Mas por trás de toda sua história, que Anna “entregou de bandeja”, aparentemente sem defesa alguma, Breuer deixou de ver, com relação à gravidez sintomática que se apresentou na transferência, a sexualidade e o desejo que se apresentavam por meio deste sintoma (LACAN, 1962-63/2005).

Estas foram algumas breves considerações que conseguimos estabelecer sobre o desejo em psicanálise. É possível que elas tenham causado a impressão de que demos um “passeio” por muitos temas – demanda, fantasia, desejo, gozo, angústia, objeto *a* – de modo que indicamos: o que nos interessa aqui é investigar a concepção do objeto *a* como causa de desejo e a angústia nos pareceu uma via privilegiada (ou mesmo necessária) para tanto, porque, como o próprio Lacan (1962-63/2005) indica, “é na direção da abertura da angústia (p. 88)” que se deve buscar apreender a função da causa. Este “passeio”, contudo, não nos deixou de ser útil, pois serviu para que levantássemos algumas questões, que nos servirão de guia a seguir. Em primeiro lugar, é necessário esclarecer uma possível confusão: ao mesmo tempo que indicamos que o objeto *a*, ao ser perdido, se constitui como causa de desejo, também apontamos que é a aparição da dimensão objetual que gera angústia. Mas, afinal, como pode ser que o mesmo objeto que gera angústia é também causa de desejo? Além disso, se na angústia trata-se da aparição do objeto, que tipo de aparição é esta? Trata-se de um objeto que se apresenta no campo do visível, da percepção? Se não, de que tipo de objeto se trata?

2 - O objeto *a* no desejo e na angústia.

Para responder às nossas questões, é importante sublinhar, como o esquema da divisão já evidencia, que o desejo não está no nível da angústia, ou seja, objeto na função de causa não é aquilo que angustia. Para esclarecer esta distinção, podemos começar por uma outra pergunta: o que quer dizer objeto causa de desejo? Trata-se de um objeto que o desejo visaria para se satisfazer? Esta é uma confusão na qual não podemos incorrer, apesar de nosso pensamento nos levar com facilidade a este caminho, e não sem motivo, como veremos a seguir.

Nas primeiras lições do seminário 10, Lacan (1962-63/2005) retoma o esquema ótico por meio do qual ele havia explicitado, em seu primeiro seminário, a constituição imaginária do eu e do corpo. Das primeiras formulações acerca do estágio do espelho, há dois pontos essenciais de serem ressaltados. O primeiro diz respeito ao fato de que a constituição da unidade do eu por meio da imagem se dá via uma identificação com a imagem do meu semelhante, de um outro que tomo como meu espelho (LACAN, 1953-54/1996). Vejamos o esquema²⁸:

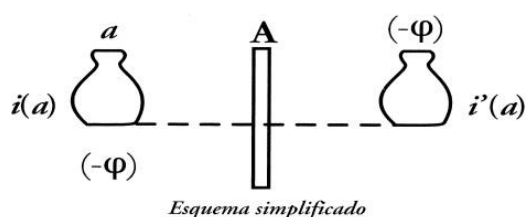


Há um vaso que se situa embaixo de uma caixa e um buquê de flores em cima desta caixa. Com a introdução de um espelho côncavo, produz-se uma imagem real do vaso, que se projeta bem onde está o buquê de flores, revestindo este buquê. É uma “metáfora” que serve para mostrar como a imagem garante a unidade do eu. Entretanto, Lacan adiciona um espelho plano ao esquema, no qual se reflete o conjunto formado pela imagem real do vaso envolvendo o buquê de flores, de modo a se produzir uma imagem virtual (o reflexo no espelho) desse conjunto. No esquema, Lacan evidencia que o olho se situa em um ponto no qual só vê a imagem virtual. Com isto, ele deseja marcar que, para o homem, a sua própria imagem só lhe é acessível como um reflexo. Aí está a função do outro, do semelhante: a assunção da minha imagem corporal só acontece quando tomo o meu semelhante como um espelho e me identifico com ele. A garantia da unidade do meu eu depende, desta forma, da identificação com a imagem de um outro eu. Por conseguinte, esta identificação é nomeada de imaginária ou narcísica (LACAN, 1953-54/1996).

Em segundo lugar, é necessário destacar que a imagem é investida libidinalmente (LACAN, 1953-54/1996). Freud (1914/2006) já nos havia salientado isso ao indicar que o eu é investido pela libido. Mais precisamente, ele aponta que a libido é

²⁸ Imagem retirada do seminário *Os escritos técnicos de Freud* (LACAN, 1953-54/1996)

investida tanto no eu quanto nos objetos. Este investimento libidinal comporta uma reversibilidade: ora a libido está mais investida no eu, ora no objeto (não se trata aqui do objeto a , mas sim do objeto constituído imaginariamente). A novidade introduzida no seminário 10 diz respeito ao objeto a em sua relação com o imaginário, o que nos ajudará entender porque o objeto causa não é o objeto visado pelo desejo (LACAN, 1962-62/2005). Tal é o esquema que Lacan apresenta, de modo simplificado, neste seminário²⁹:



O objeto a difere radicalmente daquele implicado na relação de dualidade eu-objeto, correlata da constituição do eu enquanto unidade. O a é um objeto que permanece não especularizável, o que é mostrado no esquema pela notação $(-\phi)$, escrita sobre o vaso da imagem virtual. Pelo fato de se constituir a partir de uma perda, de ser um objeto sempre faltoso, ele não entra na dimensão especular, uma vez que não “existe, por bons motivos, imagem da falta (LACAN, 1962-63/2005, p. 51)”. Isto quer dizer que a imagem virtual, única à qual temos acesso, é marcada por uma falta: ali onde o a apareceria se fosse especularizável, aparece apenas uma falta, que Lacan chama de castração imaginária e designa pela notação $(-\phi)$ (LACAN, 1962-63/2005). Entretanto, isto não significa que a imagem não cumpre sua função de garantir uma totalidade. Pelo contrário, é justamente em torno deste ponto de falta que ela se institui (SANTOS, 2009) e, se assim podemos dizer, o escamoteia.

O a não pode ser pensado, portanto, como um objeto situado em uma interioridade, justamente porque, por não ser captado na imagem que dá unidade ao eu, ele permanece sempre como um exterior. Mas, como já dito, é um exterior que não pode ser situado no plano de uma objetividade – daquilo que, como correlato da constituição do eu como unidade, se constitui como não-eu. Na lição “A causa do desejo”, Lacan (1962-63/2005) situa o objeto a como um exterior “anterior a qualquer interiorização (p. 116)”, isto é, ele já se constitui enquanto um objeto separado, faltoso, antes mesmo “que

²⁹ Imagem retirada do seminário sobre a angústia (LACAN, 1962-63/2005).

o sujeito, no lugar do Outro, capte-se na forma especular (...), forma esta que introduz para ele a distinção entre o eu e o não-eu (p. 115)”.

Se o *a* se constitui como ausência antes que a dimensão imaginária garanta uma totalidade corporal, podemos concluir que há também algo do corpo que permanece não especularizável. De fato, Lacan (1962-63/2005) ressalta que há um “resíduo não imaginado do corpo (...) que, por não ser especular, torna-se impossível de situar (...) (p. 71)”. Neste sentido, se o *a* possui uma dimensão corporal, não é a de um corpo que pode ser situado em uma espacialidade, como é o corpo fundado no estádio do espelho. Para falar disso, Lacan também alude à filosofia kantiana, mais especificamente, às categorias *a priori* do tempo e do espaço enquanto condições do conhecimento, para apontar a não pertinência destas categorias para se pensar o objeto *a*, uma vez que não o podemos localizar tempo e espacialmente. Isto implica em dizer que não é a partir da experiência sensível que se tem acesso ao objeto: ele não é um objeto que percebemos, nem que existe concretamente.

Como estamos vendo, o *status* do objeto *a* é tão difícil de articular a ponto de ser muito mais fácil escrever sobre o que ele não é, do que sobre o que ele é. Talvez isto não seja à toa. Conforme Lacan (1962-63/2005) explicita, a dimensão objetual permanece comumente velada, o que implica que há “um desconhecimento do que é o *a* na economia de meu desejo (p. 353)”. Podemos pensar que a dificuldade em situar – na verdade, até mesmo em pensar -- este objeto é decorrente deste próprio desconhecimento estrutural do *a*. Há somente uma única experiência em que o *a* se revela como tal, que é experiência da angústia. Desta forma, a angústia surge como a única referência positiva para se pensar o objeto; ela “é sua única tradução subjetiva (p. 113)”.

Por ora, fiquemos com a questão do objeto em função de causa de desejo para esclarecer que ele não deve ser confundido com o objeto que o desejo visaria para se satisfazer. Já vimos que o objeto só assume a função de causa por ser perdido, isto é, ser um ponto de falta no campo do Outro. Sendo assim, Lacan afirma que não passa de uma miragem acreditar – como é o mais comum fazer – que o objeto causa é aquele que está à frente do desejo, isto é, que o desejo seria incitado por determinados objetos (LACAN, 1962-63/2005). Na verdade, este é um engano comum que já fora retificado inclusive por Freud (1905a/2006) ao afirmar que a origem da pulsão não se deve aos

encantos do objeto. Entretanto, também não é correto pensar que o desejo tem sua origem no próprio sujeito, e que, aí se originando, partiria em direção a um objeto. Vejamos bem: Lacan nos ensinou a pensar com dois termos, o sujeito barrado e o *a*, ambos efeitos do significante. O sujeito barrado é, de fato, o sujeito do desejo – no esquema da divisão, se situa no nível do desejo –, mas não é sua causa. A causa do desejo se situa na dimensão objetal; só o objeto é causa de desejo. Sendo assim, a queda do objeto *a* é condição para que haja desejo, e, por conseguinte, um sujeito surja como efeito do desejo (LACAN, 1962-63/2005).

A dificuldade de apreender que o *a* é o que está atrás do desejo, causando-o, e não aquilo que está na frente, deve-se ao desconhecimento estrutural que lhe é próprio. Lacan (1962-63) aponta que “o *a* (...) não é visível naquilo que constitui para o homem a imagem de seu desejo (p. 51)” – é uma forma de dizer que o *a* não aparece refletido na imagem virtual. A imagem, ao garantir uma totalidade, tem sucesso em velar o lugar ausente de *a*, causa de desejo. Por ser um pólo de investimento libidinal, Lacan (1962-63) ressalta que a imagem “orienta e polariza o desejo, tem para ele função de captação (p. 55)”.

De uma certa forma, é esta a ideia de Freud (1914/2006) quando ele localiza o amor no campo do narcisismo. Nós amamos aqueles com quem nos identificamos especularmente, isto é, aqueles os quais tomamos como uma imagem de nós próprios (o que um dia fomos, o que gostaríamos de ser, o que somos ou alguém que um dia foi parte de nós, isto é, nosso filho). O objeto amado, erigido pela via da identificação imaginária, captura o nosso desejo, nos fazendo acreditar que ele é o objeto que causa o desejo. Mas Lacan (1962-63/2005) nos adverte que aí reside o engodo do imaginário: a causa do desejo (o *a*) se situa em um lugar que não é visível nem localizável e a própria imagem – ela sim visível, de modo que podemos localizar quais são as vestimentas narcísicas por meio dos quais o outro, meu semelhante, ganha valor – só adquire seu prestígio pelo fato de o *a* estar em outro lugar, causando o desejo. E Lacan (1962-63/2005) aponta que “quanto mais o homem se aproxima, cerca e afaga (p. 51)” o objeto amado, mais ele dá corpo à imagem especular, e, portanto, mais desconhece o lugar de falta, de *a* enquanto causa de desejo.

Em suma, a distinção essencial que destacamos aqui é que o objeto amado, a quem creditamos a origem do desejo, não é, na verdade, o objeto causa de desejo. Este

último é sempre inapreensível, nunca podemos localizar com exatidão aquilo que, para determinado sujeito, cumpre a função de causa do desejo (SANTOS, 2009). Entretanto, o fato de não poder ser bem localizável, não quer dizer que esta função não se exerça. Conforme Rabinovich (1993/2013) explicita, “ainda que como causa o objeto *a* seja real, de todo modo, a causa não opera sem a vestimenta narcísica que lhe dá a *i* (p. 17, tradução nossa)”. Por mais que aquilo que nos aparece como desejável ou amável oculte a existência de um desejante – ou seja, do *a* enquanto causa --, esta dimensão causal está ali operante.

Em seu seminário 10, Lacan (1962-63/2005) faz referência ao personagem de Don Juan, localizando-o enquanto uma criação da fantasia feminina. Don Juan é um homem que se apresenta, ao máximo, como desejável, ao ponto de seduzir todas as mulheres. O que Lacan ressalta, entretanto, é que, na verdade, o desejo não entra nesta história. A invenção do personagem Don Juan é a criação de um homem a quem não falta nada, isto é, um homem que não é um desejante, visto que o desejo só instaura a partir da falta. É um sonho feminino, Lacan nos diz, justamente porque onde não há um desejante, não há enigma sobre o desejo do Outro e, portanto, não há angústia. A angústia surge exatamente no momento em que se descobre que por trás do desejável, há um desejante, ou seja, que por trás da dimensão imaginária onde meu desejo é captado, há ali o *a*.

Como já vimos, é a presentificação do enigma do desejo do Outro, isto é, do Outro como um desejante, que gera angústia. Para abordar a angústia, Lacan (1962-63/2005) se refere à experiência do *unheimlich*, destacada por Freud (1919b/2006) em seu artigo *O 'Estranho'*, a partir do conto *O homem de areia*, de E.T.A. Hoffmann (1817/2004). O conto relata a história do jovem Natanael, que, em diversos momentos de sua vida, foi perturbado pela aparição do Homem de Areia, um personagem folclórico que aparece para jogar areia nos olhos da criança que não querem dormir e com isto, retirá-los, com o objetivo de levá-los à lua para alimentar seus filhos. Este personagem aparece na vida de Natanael, em sua infância, como o advogado Coppelius, amigo de seu pai. Na sua juventude, na cidade onde estuda, aparece como um vendedor de barômetros chamado Coppola. Na cidade onde Natanael mora depois de casado, aparece novamente como o advogado Coppelius. Estas são personificações do Homem de Areia, que surgem, nestes diferentes momentos, com o objetivo de arrancar os olhos

de Natanael. A aproximação desta figura produz uma espécie de crise em Natanael, a tal ponto que, na cena final, ante à aproximação de Coppelius que vinha ao seu encontro no alto de uma torre, Natanael se precipita e se joga de lá de cima. Para Freud (1919b/2006), neste conto, “o sentimento de algo estranho está ligado diretamente à figura do Homem de Areia, isto é, à ideia de ter os olhos roubados (...) (p. 248)”.

A análise que Freud realiza do termo *unheimlich* nos ajuda a compreender de que maneira Lacan toma esta experiência (do estranho) para se referir à angústia. O *unheimlich* se relaciona com aquilo que é assustador, que provoca medo e terror. Seu oposto, na língua alemã, é *heimlich*, que significa, em linhas gerais, familiar e agradável. Além disso, este termo também possui um segundo significado, a saber, de algo que é “oculto e se mantém fora da vista (p. 243)”. Freud ressalta que apenas o primeiro significado de *heimlich* parece ser o antônimo de *unheimlich*. Entretanto a definição bastante particular de Schelling de que *unheimlich* “é tudo o que deveria ter permanecido secreto e oculto mas veio à luz (FREUD, 1919b/2006, p. 243)” permite estabelecer uma relação de antinomia de *unheimlich* também com o segundo significado de *heimlich*.

Lacan (1962-63/2005) denomina de *Heim* (lar, casa) o lugar da castração imaginária (-φ). Lembremos: trata-se da falta que aparece do lado da imagem virtual uma vez que ali o objeto *a* não aparece refletido. É importante reforçar que esta falta no nível da imagem não é o que é angustiante para o sujeito, uma vez que é em torno deste ponto de ausência que a constituição imaginária do eu se efetua (SANTOS, 2009). O fenômeno da *Unheimlichkeit* (estranheza) acontece quando algo que não era para estar presente – “que deveria ter permanecido secreto e oculto (FREUD, 1919b/2006, p. 243)” -- vem à luz, aparece no lugar de (-φ), de *Heim* (LACAN, 1962-63/2005). Trata-se, portanto, da aparição do objeto *a* enquanto real, quando este deixa de ser ocultado pela imagem virtual. A célebre definição de Lacan (1962-63/2005) de que a angústia acontece quando “a falta vem a faltar (p. 52)” significa justamente que o objeto, que era para estar faltando, surge como presença. Como isto acontece?

A angústia acontece quando ocorre uma fratura na dimensão da specularidade, o que se dá, nesta história, quando o Homem de Areia se aproxima, uma vez que, diante de sua presença, Natanael se vê reduzido à posição de objeto. A dimensão corporal que está em jogo não é, portanto, uma dimensão imaginária, de um corpo tomado em sua

totalidade, que possuiria um valor atrativo de captação do desejo. O Homem de Areia não toma o corpo de Natanael como algo desejável, que lhe atrai em função de suas vestimentas narcísicas. Ele se interessa em arrancar os olhos do personagem e assim o reduz a este pedaço de corpo. Deste modo, o que se revela é a dimensão objetual do corpo: o *a* se torna aí presente. Lacan diz que é neste ponto *Heim* – localizado na imagem virtual, onde o objeto *a* não aparece refletido – que surge uma presença desejante, ou, “que o desejo se revela como desejo do Outro (LACAN, 1962-63/2005, p. 59)”. Esta revelação do Outro enquanto desejante, que me questiona, revela a dimensão objetual do desejo. E esta dimensão só a experiência da angústia possibilita indicar (LACAN, 1962-63/2005).

Até este momento, fizemos um percurso para distinguir o objeto em sua função de causa (evidenciando que ele não é o objeto visado pelo desejo) e enquanto presença que gera angústia. Com isto, foi possível averiguar também, de uma maneira geral, o estatuto deste objeto. No capítulo anterior a noção de significante nos serviu para evidenciar uma determinação do sujeito pelo simbólico; neste capítulo, a angústia nos interessa por que é a via para apreender algo sobre a questão da causalidade articulada a partir do conceito de objeto *a*. Dado que a angústia é aquilo que escapa ao jogo dos significantes, jogo que abre a possibilidade do engano, Lacan afirma que toda tentativa de abordar a experiência da angústia pelo pensamento – isto é, pelo significante – já implica em reduzi-la (LACAN, 1962-63/2005). Como a função da causa é localizada no objeto, há igualmente uma insuficiência do pensamento para situá-la, de modo que Lacan (1962-63/2005) aponta que “se há uma dimensão em que devemos buscar a verdadeira função, o verdadeiro peso, o sentido da manutenção da função de causa, é na direção da abertura da angústia (p. 88)”.

Lacan (1962-63/2005) evidencia que a pergunta sobre a causa surge quando “algo é posto em consideração no conhecimento (p. 239)”, afinal, só se pode perguntar “qual é a causa?” quando aquilo que se sabe não é suficiente para fornecer uma explicação. A este respeito, Lacan diz que todo o apelo à ideia de uma causa primeira – por exemplo, em Aristóteles (s/d/1995), que concebe a existência de um primeiro motor imóvel, causa do movimento de todas as outras coisas; ou em Descartes (1641/1999), que concebe Deus como a causa de todas as ideias – não passa de uma certeza que é uma sombra de uma certeza mais radical, a certeza da angústia. Este apelo a uma causa

última seria uma tentativa de lidar com o problema da causa por meio do pensamento; de criar um conhecimento – filosófico, no caso – que permitisse localizar a causa enquanto uma origem das coisas. Entretanto, Lacan nos diz que qualquer apelo à causa última tem “seu fundamento e sua raiz no objeto oculto, como algo sincopado (p. 240)”. Entendamos: para a psicanálise, a função da causa está localizada no objeto, enquanto aquilo que causa o desejo; assim, para Lacan, se função da causa tem um papel no conhecimento este não é outro senão o de causar o desejo, que é quem verdadeiramente “move a função do conhecimento (p. 239)”.

Se a psicanálise aponta uma insuficiência do pensamento para situar a função da causa, como pode ela, então, ser situada? Desde Freud, a causa não é situada como uma origem, nem como algo exterior que agiria sobre um sujeito passivo. Entretanto, Lacan (1962-63/2005) nos adverte também contra aquilo que ele chama de “mito psicológico originário (p. 239)”, onde a função da causa seria localizada no próprio indivíduo, na forma de aspirações, instintos, necessidades, etc. É neste ponto que Lacan nos adverte – já fizemos referência a esta questão anteriormente – que o desejo, por ser causado pelo objeto, não é algo que parte do sujeito; diríamos antes, o desejo é algo do que se padece. Mas, então, retomando nossa pergunta, como localizar a questão da causa em psicanálise? Qual o seu estatuto?

3 – O estatuto ético da causa do desejo.

Durante este capítulo, delineou-se um ponto, que, apesar de não termos destacado com veemência, é importante e aponta para uma possível resposta às nossas perguntas: a dimensão corporal do objeto, isto é, objeto *a* enquanto objeto pulsional (objeto oral, anal, o falo, o olhar e a voz). É a partir destes objetos que se pode situar melhor o estatuto da perda constitutiva do *a*. Com isto, esperamos também delimitar qual o estatuto da causa em psicanálise.

O corpo, para psicanálise, não se reduz à dimensão imaginária, uma vez que o significante tem também aí uma incidência constitutiva. Conforme Lacan (1962-63/2005) indica:

O problema está na entrada do significante no real e em ver como disso nasce o sujeito. Será que isso quer dizer que nos encontramos como que diante de uma espécie de espírito que baixa, de aparição de significantes alados? (...) trata-se de saber justamente o que permite que o significante se encarne. O que lhe permite isso é, primeiro, o que temos aí para nos tornar presentes uns para os outros – nosso corpo. Só que esse corpo também não deve ser

tomado, pura e simplesmente, nas categorias da estética transcendental. Esse corpo não pode ser constituído da maneira como Descartes o institui na extensão. Também não nos é dado de maneira pura e simples em nosso espelho (p. 100)

A partir desta citação, constatamos que a incidência do significante no corpo faz com que este corpo não possa ser situado somente a partir da especularidade. O efeito principal da linguagem no corpo é o de produzir um corte. O significante, ao se encarnar no corpo, o recorta, delimitando, em especial, certas zonas – são as zonas erógenas -- e também certos objetos. A novidade que Lacan introduz com relação a Freud quanto ao objeto da pulsão é que esses objetos são partes do corpo que foram perdidas, que se situam em uma relação de exterioridade ao sujeito. Da operação de divisão, o objeto é justamente o resto, aquilo que cai do campo do Outro e resta para sempre perdido. Dado que o significante incide no corpo, a melhor maneira de conceber o objeto perdido é enquanto um pedaço de corpo (LACAN, 1962-63/2005). Desta forma, Lacan (1962-63/2005) o define como “o pedaço carnal arrancado de nós mesmos (p. 237)” em virtude de nosso engajamento na dialética significante. É esta parte de nós que restou aprisionada na máquina formal (nos significantes), sendo para sempre irrecuperável, que constitui “o suporte, o substrato autêntico, de toda e qualquer função de causa (p. 237)”³⁰. Por isto, nesta dissertação, acreditamos importante evidenciar a dimensão corporal e pulsional do objeto.

Ressaltamos, novamente, que esta dimensão objetal do corpo não pode ser confundida com a totalização imaginária. Em se tratando de objeto *a*, não podemos pensar em uma organização unitária, mas sim em perda, em secção; por isso os objetos e as pulsões são sempre parciais. Lacan relaciona os objetos *a* com o auto-erotismo freudiano, onde cada pulsão segue seu curso independente uma das outras, visando apenas o prazer do órgão – o auto-erotismo é a “desordem dos pequenos *a* (LACAN, 1962-63/2005, p. 132)”.

Em seu seminário 10, Lacan aborda os objetos pulsionas destacados por Freud – o objeto oral, o anal e o falo – e adiciona mais dois à lista – o olhar e a voz – e indica que estes são os objetos perdidos, que se constituem por sua falta. A ênfase recai,

³⁰ Sobre isto, Lacan (1962-63/2005) se refere à peça *O Mercador de Veneza*, de Shakespeare (s/d/2012), na qual o judeu Shylock cobra uma libra de carne como valor a ser pago caso uma dívida contraída por um dos personagens não lhe seja paga. Lacan retira daí a expressão “libra de carne” para se referir ao objeto *a* enquanto pedaço de corpo que cedemos pela incidência do significante; trata-se de uma parte de nós que devemos perder para participar das trocas, dos pactos, que a existência da linguagem, do simbólico, possibilita.

portanto, na relação destes objetos com o campo do Outro e o do sujeito. Eles são objetos que caem justamente tanto do Outro quanto do sujeito. Lacan se refere à placenta para ilustrar o de que se trata no objeto *a*. A placenta é um órgão caduco, destinado a cair e que, além disso, é um órgão que se separa tanto da mãe quanto do bebê. Por este motivo, Lacan o qualifica de amboceptor. A referência à placenta é interessante pelo fato de ela ter sido um órgão que nunca pertenceu ao bebê. Após o nascimento, se torna um mero resto irrecuperável, que nunca fará parte da unidade do corpo; seu valor está unicamente em ser aquilo de que o bebê precisa se separar para existir. Da mesma maneira acontece com o objeto *a*: é ao ceder o objeto, assumindo uma perda, que o sujeito se constitui como desejante. Neste sentido, o desejo só acontece em perda (LACAN, 1962-63/2005).

Os objetos da pulsão se caracterizam, portanto, por seu caráter cedível, isto é, por serem pedaços separáveis do corpo. Entretanto, é importante ressaltar que esta não é uma característica inscrita na anatomia. Lacan brinca com o dizer de Freud (1924/2006) de que “a anatomia é o destino (p. 197)” e afirma que isto só pode ser verdade se considerarmos a origem etimológica da palavra “ana-tomia”³¹, que valoriza a função do corte. Este corte, como já falamos, é efeito do significante. Sendo assim, Lacan se distancia de leituras desenvolvimentistas de Freud, que acreditavam haver na pulsão um caráter natural que implicaria em uma maturação do objeto cujo fim seria um primado da genitalidade. Ele destaca que aquilo que instaura um circuito pulsional e delimita os objetos é a relação com o Outro (LACAN, 1962-63/2005).

Em seu seminário 11, Lacan (1964a/2008) retoma o conceito de pulsão criado por Freud e realiza sua releitura incluindo sua noção de circuito pulsional e nela, o conceito de objeto *a*. Para Lacan, a pulsão realiza um circuito por meio do qual ela passa pelo campo do Outro, pelo desfiladeiro dos significantes. Nesta passagem, o que se recorta são os objetos *a* enquanto pedaços perdidos do corpo. Como estes objetos se constituem enquanto perdidos, Lacan ressalta que o movimento circular da pulsão se constitui em torno de um vazio, de um cavo. Aliás, mais correto é dizer que a pulsão, ao passar pelo campo do Outro, constitui este vazio, pois não é que o vazio estivesse lá desde o início. Se o objeto da pulsão não é aquele que ela visa para se satisfazer, mas

³¹ A origem etimológica da palavra vem do grego, onde “ana” significa de alto a baixo e “tome”, corte (HOUAISS, VILLAR E FRANCO, 2001).

sim aquele que ela contorna, Lacan evidencia que a pulsão se satisfaz em seu próprio circuito, em seu próprio movimento.

Esta satisfação, entretanto, é sempre parcial, nunca será plena, uma vez que a própria incidência do significante produz uma perda de gozo. Enunciamos isto no primeiro capítulo desta dissertação a partir da primeira experiência de satisfação articulada aos dois princípios freudianos (prazer e realidade) e à noção de *das Ding* enquanto objeto perdido de gozo, retirada do seminário sobre a ética (FREUD, 1900-1901/2006, LACAN, 1959-60/2008). A questão que se coloca é que, apesar de a satisfação ser sempre parcial, apesar do gozo pulsional nunca ser pleno, ainda assim, a pulsão se satisfaz, ou seja, o gozo pulsional existe, de modo que o gozo não pode ser localizado apenas como algo para sempre perdido. Acreditamos que no seminário 11, ao abordar o circuito pulsional a partir da noção de objeto *a*, Lacan (1964a/2008) aponta para este fato de que, embora sempre de maneira parcial, a pulsão se satisfaz em seu circuito e é justamente esta parcialidade que faz com que ela sempre repita novamente o seu caminho em busca da satisfação³².

Lacan (1964a/2008) se refere ao movimento pulsional como uma “subjetivação acéfala, uma subjetivação sem sujeito (p. 180)” para (a meu ver) se referir ao fato de que no movimento da pulsão o que está concernido é a dimensão objetal. A dimensão subjetiva – o sujeito barrado, sujeito do desejo – pode surgir como efeito do circuito pulsional se o movimento pelo qual a pulsão se satisfaz dá lugar ao vazio constituído pela perda do objeto. Neste sentido, o objeto *a* pode ficar no lugar de objeto de gozo, como aquilo que “desempenha o papel de obturador (p. 143)” do lugar vazio próprio à causa, fazendo com que o circuito pulsional fique reduzido apenas à sua condição acéfala, sempre se relançando no mesmo movimento repetitivo em busca da satisfação. Ou, se diante da impossibilidade de satisfação plena, se assume em perda esta impossibilidade, o objeto *a* pode cair de sua posição de obturador, que satura o lugar da causa, dando lugar ao vazio que causa o desejo e ao sujeito.

Trata-se, com efeito, de uma possibilidade: o desejo não é garantido e a ele só se advém se, à impossibilidade de satisfação total própria à estrutura dos significantes, se

³² À título de clareza, podemos dizer que o gozo referido à *das Ding* é marcado pela inacessibilidade. Toda busca de satisfação, estabelecida nas vias do significante, sempre gira a uma certa distância de *das Ding*, de modo que *das Ding* enquanto objeto nunca será reencontrado – “reencontramo-lo no máximo como saudade (LACAN, 1959-60, p. 68)”. Já o gozo referido ao objeto pulsional é um gozo que se estabelece nos circuitos pulsionais por meio dos objetos pequenos *a*: objeto oral, anal, fático, olhar e voz. Neste sentido, não é um gozo marcado pela inacessibilidade (MILLER, 2012); talvez possamos dizer que é um gozo do qual se goza, do qual não se sente saudades.

responde de modo a assumir aí uma perda. No seminário 10, Lacan (1962-63/2005) nos adverte que a falta que se liga a satisfação não coincide com “a função do desejo em ato (p. 253)”³³. É uma indicação bastante pontual neste contexto, mas dela podemos supor que há, de fato, duas posições que são bem diferentes. Numa, fica-se no registro da insuficiência, da impotência, da satisfação que poderia ter sido como a esperada, mas não foi e por isso deve-se sempre repetir o mesmo circuito. Ainda, fica-se preso ao nível demanda, de um pedido que é feito ao Outro na esperança que ele dê o objeto que poderia trazer satisfação. Ou, conforme Lacan evidenciou, o neurótico é aquele que quer que o Outro lhe demande, para que ele possa se oferecer como objeto que satura a falta no campo do Outro e assim, evite se deparar com a dimensão desejante do Outro. De todo modo, a demanda se torna manifesta: ou o Outro é aquele que nunca dá o que eu quero, ou o Outro é aquele que sempre demanda de mim. Já o desejo, ao implicar esta resposta em perda, não deixa o sujeito cativo da impotência, nem preso à demanda (que sempre supõe a possibilidade de uma completude) e às significações que lhe retornam do campo do Outro e que o congelam em determinada posição (o Outro quer que eu seja inteligente, bem sucedido, etc...).

Se relembarmos o esquema da divisão apresentado no seminário 10 (exposto na parte 1 deste capítulo) vemos que nele Lacan (1962-63/2005) articula a relação entre gozo, angústia e desejo. Como falamos anteriormente, a cessão do objeto é correlata do advento ao desejo. Isto faz com que Lacan situe a angústia em uma anterioridade lógica com relação ao desejo, sendo a angústia um momento anterior àquele da cessão do objeto. De fato, como já vimos, a angústia é sinal da presença do objeto, ao passo que no nível do desejo, diferentemente, o objeto já está articulado – e velado – na fantasia, que garante um enredo para a vida desejante, cumprindo sua função de ser suporte do desejo; enredo este que, por exemplo, na fantasia destacada por Freud (1919a/2006) se articulava na frase “estou sendo espancada pelo meu pai”. Lacan (1962-63/2005) aponta que a angústia aparece em uma posição mediana entre o gozo e o desejo. Não se trata de uma posição mediadora, uma vez que entre os níveis do gozo e do desejo não há uma

³³ Como recorrer ao seminário dos anos 1968-1969 ultrapassou as possibilidades de nossa pesquisa, deixamos apenas indicado que neste contexto Lacan (1968-69/2006) aproxima de maneira mais evidente o objeto *a* do campo do gozo e da satisfação ao conferir-lhe não apenas a função de causa de desejo, mas também de mais-de-gozar. Esta última é justamente uma função que advém do fato de o discurso impor uma renúncia de gozo, que tentará ser recuperado pela via discursiva como mais-de-gozar (OLIVEIRA, 2008). Com isto, temos uma indicação de que o objeto no lugar de mais-de-gozar não possui a mesma função que o objeto em lugar de causa desejo.

passagem que se efetue gradativamente, mas sim há um corte – a cessão do objeto – cujo único testemunho é a angústia.

É importante ressaltar que a divisão realizada por Lacan entre os tempos do gozo, do desejo e da angústia não diz de uma temporalidade cronológica, mas sim lógica. Desta forma, não devemos pensar: primeiro existe o gozo, depois se passa por um momento de angústia e, então, o sujeito se torna um desejante. Na verdade, dizer que o sujeito “é” desejante talvez já seja incorrer em um erro, uma vez que o desejo não é algo dado de uma vez por todas, mas sim somente por meio de uma perda que acontece pontualmente, como um corte, uma abertura sempre prestes a se fechar. Neste sentido, a angústia surge como um tempo de certeza por meio do qual o sujeito se antecipa como desejante. Na angústia, a metonímia sem fim dos significantes, que abre sempre a possibilidade de uma nova interpretação, se detém e a dimensão objetual aparece candente (RABINOVICH, 1993/2003), precipitando a assunção de uma posição desejante (a cessão do objeto) que dá lugar a um sujeito. Sendo assim, no caminho pelo qual o gozo condescende ao desejo, a angústia é um afeto que forçosamente aparece. Este tempo, Lacan nos indica, nunca está ausente da constituição do desejo, mesmo que ele esteja elidido, mesmo que a angústia não seja identificável no concreto (LACAN, 1962-63/2005).

Com relação ao gozo, vemos que, no seminário 10, Lacan o situa enquanto algo mítico -- uma satisfação plena que teria sido perdida -- que só será designado retroativamente por um sujeito já fundado no significante (LACAN, 1962-63/2005). Entretanto, como evidenciamos, não podemos pensar que o gozo é apenas algo para sempre perdido (ou melhor, que será situado enquanto perdido), que ele não permeia a estrutura do significante. As considerações que realizamos acerca do circuito pulsional, a partir do seminário 11, nos permitem afirmar isto. A questão que colocamos então é saber como algo da satisfação pulsional pode dar lugar ao desejo, isto é, que o objeto não desempenhe a função de obturador, de objeto de gozo, mas sim de causa do desejo.

É importante destacar que a cessão do objeto, em seus distintos níveis, é estruturante da neurose. Na estrutura neurótica, a incidência do significante opera a negativização do objeto e, portanto, o circuito pulsional se constitui em torno da hiância

cavada no corpo pela queda dos objetos a ³⁴ (LACAN, 1964a/2008). Neste sentido, podemos dizer que o sujeito neurótico é um desejante; o objeto perdido está na função de causa e a fantasia opera como o suporte do desejo. Por outro lado, não podemos deixar de pensar que a posição neurótica, desde Freud, se constitui por um impasse em relação ao desejo. Foi a este impasse que aludimos aqui quando evidenciamos que o neurótico se defende diante do enigma do desejo do Outro. Afinal, se assumir uma posição desejante fosse algo dado de saída, quer dizer, algo garantido pela própria estrutura neurótica, ninguém procuraria análise; não haveria mesmo psicanálise, uma vez que foi o impasse em relação ao desejo que Freud ouviu a partir de suas pacientes históricas e que o levou a inventar a psicanálise. Talvez possamos pensar que a estrutura neurótica forneça condições para que se aceda a uma posição desejante, mas que esta posição deve ser assumida a cada vez, sempre novamente. Nunca é demais reforçar que, em psicanálise, a causa não implica em uma origem, de modo que a cessão do objeto que garante a função da causa do desejo e dá lugar ao sujeito não se dá “de uma vez por todas”.

Este problema faz com que Lacan desloque, de acordo com Costa-Moura e Costa-Moura (2011), a questão da causa do plano do conhecimento, onde até então ela tinha sido abordada, para o plano da ética. O desejo em psicanálise, ao estar referido à dimensão objetual, derroga qualquer tentativa de situá-lo em um plano deliberativo, onde aceder a uma posição desejante dependeria de uma deliberação. Podemos dizer que não depende nem de um sujeito, uma vez que a cessão do objeto é logicamente anterior ao sujeito desejante: o sujeito surge como efeito desta cessão (COSTA-MOURA e COSTA-MOURA, 2011). Lacan (1962-63/2005) situa que “há uma impossibilidade de o sujeito encontrar sua causa em si mesmo no nível do desejo (p. 358)”, uma vez que a causa do desejo é o objeto a .

Além disso, não devemos pensar que o desejo é algo de que nos apropriamos. Pelo contrário, uma vez que o desejo é sempre desejo do Outro, articulado pela cadeia significante inconsciente, a condição desejante implica, na verdade, em um certo submetimento ao desejo do Outro, isto é, ao desejo enquanto uma alteridade para o próprio sujeito. Neste sentido, se em psicanálise a causa tem um estatuto ético (COSTA-

³⁴ No caso da psicose e do autismo, por exemplo, estes objetos não foram negativizados, restando, portanto, como uma presença invasiva, o que, por exemplo, fica mais evidente nos casos do objeto olhar e voz. Não estando articulados em uma fantasia, estes objeto retornam no real (Belaga, 2005 *apud* Barroso, 2014), sob a forma de alucinações verbais e de um olhar invasivo do qual se precisa proteger.

MOURA e COSTA-MOURA, 2011, LUSTOZA, 2006b, SOUZA, 1996a) que diz da resposta em relação ao desejo, esta resposta não resulta de uma escolha deliberada.

Em *A ciência e verdade*, Lacan (1966a/1998) chega a chamar de terrorismo o fato de que a psicanálise tenha levado tão longe a ideia de uma responsabilidade que, paradoxalmente, não implica em deliberação -- “por nossa posição de sujeito, sempre somos responsáveis. Que chamem a isso como quiserem, terrorismo (p. 873)”. Aquilo que Freud nomeou de compulsão à repetição nos serve para evidenciarmos este paradoxo. Ao abordarmos *O seminário sobre ‘A carta roubada’*, vimos que este fenômeno é considerado por Lacan (1966b/1998) a partir da ideia de *automaton*, isto é, a insistência repetitiva de determinados significantes na cadeia. Entretanto, a compulsão à repetição também tem um faceta pulsional, à qual Freud (1920a/2006) dedicou todo seu texto *Além do princípio de prazer*. A clínica psicanalítica evidenciou que o saber sobre a repetição não é suficiente para transformá-la. Conscientizar-se sobre a repetição não ajuda a transformá-la, uma vez que a satisfação pulsional é imperativa e compulsória. Neste sentido, qualquer esforço deliberativo, qualquer decisão consciente de “não fazer mais a mesma coisa”, é inoperante ou pode recair como um mandamento superegótico, que só faz exigir mais gozo.

Parece mesmo um terrorismo esta ética paradoxal que a psicanálise foi levada a formular, mas é disso mesmo que se trata. O trajeto de uma análise implica que se “isole”, se “destaque” o objeto da pulsão que aparece encoberto pelo enredo fantasmático, ou, dito de outra forma, que se reconheça a sua identidade nas variadas formas que a fantasia pode se apresentar. Lacan (1964a/2008) aponta que “a experiência do sujeito é assim reconduzida ao plano onde se pode presentificar, da realidade do inconsciente, a pulsão (p. 265)”. É uma formulação enigmática, mas acreditamos que diz do fato de que em uma análise, ao se destacar o lugar do objeto pulsional, dá-se possibilidades – e, ressaltamos bem, trata-se apenas de possibilidade -- para que o objeto seja cedido, para que ele caia de sua posição de objeto obturador e assuma a função de causa de desejo.

Dado que a função da causa, para operar, depende de uma determinada posição ética que se assume em relação ao desejo, torna-se evidente que a causalidade, em psicanálise, não implica em um determinismo. Neste ponto, a discussão deste capítulo em torno do conceito de objeto *a* encontra com a do capítulo anterior sobre a questão da

determinação significativa do sujeito e o paradoxo de se pensar em um sujeito que, mesmo determinado, é responsável. Foi com este paradoxo que terminamos o capítulo anterior, deixando esta questão em aberto. Neste capítulo, não a retomamos logo de saída, deixamo-la suspensa para que pudéssemos abordar a questão da causa do desejo a partir do conceito de objeto *a*. Agora, entretanto, temos a oportunidade de retomá-la, uma vez que a própria discussão sobre o objeto nos levou a este mesmo ponto, a saber, a questão da responsabilidade em psicanálise.

No segundo capítulo, apresentamos a ideia de que, em psicanálise, a causalidade psíquica está referida às leis da estrutura significativa, uma vez que ela é determinante do sujeito com o qual se opera na clínica. A noção de objeto *a* enquanto causa de desejo, entretanto, nos obriga a considerar que o objeto também possui valor causal. Lacan (1962-63/2005, 1964a/2008) utiliza o termo *hiância* para dizer do lugar do objeto *a* na estrutura dos significantes: dado que este objeto só se constitui por sua falta, o seu lugar só pode ser o de um vazio que permeia a estrutura. Este termo é usado para se referir à causa, uma vez que ela não é uma positividade: o objeto só pode exercer a função de causa se não satura este lugar, se deixa o lugar da causa em vazio. Desta forma, a estrutura do significativo não é plena, uma vez que a própria incidência do significativo produz um resto que, não obstante, possui valor causal – e isto já havíamos concluído também a partir da formalização de *O seminário sobre 'A Carta Roubada'*.

Na exposição que realizamos do conto, vimos que Dupin, ao abdicar do poder que a carta lhe traria e trocá-la pela remuneração, foi o único personagem que conseguiu escapar do circuito simbólico engendrado pela carta (LACAN, 1966b/1998). Podemos pensar que ele assumiu uma perda – do gozo que a posse da carta lhe traria (SILVA, 2011) – responsabilizando-se, portanto, diante daquilo que lhe determinava. Acreditamos que a noção de objeto *a* nos ajuda a esclarecer algo do paradoxo com o qual terminamos o capítulo anterior, uma vez que, a partir dela, se incluem, na estrutura dos significantes, a noção de gozo pulsional e de causa de desejo. Sendo assim, a psicanálise não descobriu uma mera “mecânica dos significantes”, já que a questão da satisfação pulsional está colocada na e pela estrutura. E onde há satisfação, há responsabilidade, mesmo que esta satisfação apareça como totalmente alheia a quem dela padece. Como vimos, o ato por meio do qual um objeto cai de seu lugar de gozo e dá lugar ao desejo não é deliberativo, não depende de um sujeito, posto que o sujeito só

surge como efeito desta queda, mas mesmo assim depende de uma resposta. Pelo fato de a função do desejo só se garantir mediante esta resposta, podemos pensar que a causa do desejo possui um estatuto ético.

4 - Causalidade e determinismo: a hiância causal em psicanálise.

4.1 – O problema da causa na filosofia e na ciência.

Durante todo o percurso da dissertação, vimos que a causalidade em psicanálise está estreitamente vinculada à questão da responsabilidade. Em seus seminários 10 e 11, Lacan (1962-63/2005, 1964a/2008) situa em diversos momentos – mas sempre de maneira bastante sucinta e de viés – o problema da causa em sua relação com o determinismo e responsabilidade. Para situar esta discussão, Lacan alude diversas vezes ao problema da causa na filosofia e na ciência, de modo que é importante para nós situar, mesmo que brevemente, a questão da causalidade nesses dois campos. É o que faremos a seguir, de maneira confessadamente aquém da atenção e rigor que o assunto merece, uma vez que a causa é um problema gigantesco para a filosofia e epistemologia, de modo que abordá-lo com a devida precisão ultrapassa em muito as possibilidades deste trabalho.

Aristóteles foi um dos primeiros filósofos a sistematizar a questão da causa na filosofia e sua teoria das quatro causas ainda é referência para se pensar a causalidade. No livro II de *Física*, Aristóteles (s/d/1995) afirma que aquilo que se visa ao pesquisar as causas é conhecer e que, como condição para que se conheça algo, é necessário estabelecer, em cada caso, o porquê das coisas serem de determinada maneira. A resposta a este porquê pode ser dada de quatro maneiras diferentes. Primeiramente, pode-se dizer que a causa é o material de que determinado objeto é feito (exemplo: o bronze é a causa material da estátua). Em outro sentido, é possível pensar que a causa é a forma ou modelo e, ainda, é a essência de cada coisa (exemplo: a causa de uma oitava é a relação do dois ao um). Ainda, pode-se assumir que a causa é o princípio de onde parte o movimento (exemplo: o escultor é a causa da estátua, pois é quem age sobre o bronze para transformá-lo em estátua). Por último, é possível entender a causa enquanto finalidade (exemplo: o bom estado do corpo é o que me faz fazer exercício, logo ele é a causa final ou finalidade do exercício).

Em sua teoria sobre as causas, Aristóteles (s/d/1995) formula a existência de causas acidentais, ou seja, causas para aquilo que acontece acidentalmente, nem sempre, nem na maioria das vezes. Essas causas são casualidade (*automaton*) e sorte (*tyché*). *Automaton* se refere à causa de tudo aquilo que acontece por acidente no mundo da natureza. Como exemplo: uma pedra cai e fere alguém. Já *tyché* é um caso específico de *automaton*, referente às causas acidentais próprias aos seres que têm capacidade de eleição (*proairesis*), ou seja, os humanos. Como exemplo: um homem vai à praça e lá encontra, por acaso, seu devedor e recupera seu dinheiro. Ter recuperado seu dinheiro foi um ato fortuito, acidental, visto que a causa de ter ido à praça não foi recuperá-lo.

É indispensável destacar que no pensamento aristotélico, as coisas que são por natureza (aquelas que são sempre ou na maioria das vezes) são sempre para algo, ou seja, possuem uma finalidade. Há uma correspondência entre a causa final e a formal, uma vez que a essência e o fim são a mesma coisa: as formas se atualizam até atingir sua finalidade. Por exemplo, uma semente existe para se tornar árvore; esta é sua causa formal e final ao mesmo tempo. E, se não houver nenhum impedimento, todas as coisas realizarão o seu fim, cumprirão sua finalidade. Para Aristóteles, o físico, para responder fisicamente ao porquê das coisas, deve conhecer estas quatro causas: material, formal, eficiente e final (ARISTÓTELES, s/d/1995).

A física aristotélica se distingue radicalmente da física moderna. Em primeiro lugar, é uma física qualitativa e não matematizada, sendo desenvolvida com base na experiência e na percepção sensível (KOYRÉ, 1955/1982). Na *episteme* grega, as formas da matemática geométrica eram consideradas formas perfeitas, estáveis e imutáveis (MILNER, 1995/1996). Já o mundo estudado pela física sublunar era o mundo do movimento, daquilo que é contingente, passageiro e cambiante, e, portanto, nada tinha a ver com a perfeição e estabilidade da matemática. A física se limitava a, com base na experiência sensível, enumerar, descrever e classificar os fenômenos físicos (como no caso das quatro causas) (KOYRÉ, 1943/1982). Além disso, no Cosmo aristotélico, há uma hierarquia e uma ordem determinada: cada corpo possui um “lugar natural”. Por exemplo, os corpos pesados dirigem-se ao centro da Terra porque é de sua natureza para lá se dirigirem. Se cada corpo possui o seu “lugar natural”, o movimento seria uma perturbação da ordem, algum tipo de violência, ao passo que o movimento de

retorno ao lugar natural é considerado um “movimento natural” (KOYRÉ, 1943/1982, 1951/1982).

O traço essencial que marca a ruptura entre a física moderna, fundada no século XVII, e a antiga é a matematização. Uma física matematizada implica que se deixe de lado o estudo das qualidades (movimento, cor, forma, etc) para se pensar em termos de quantidade e medidas: o espaço, o tempo, o movimento passam a ser considerados medidas apreensíveis por meio dos números. Desta maneira, a apreensão da realidade física não se dá mais por meio da sensibilidade, mas sim das medidas e das leis dos números. Exemplo disto é a afirmação do princípio de inércia, que afirma que o movimento, assim como o repouso, é um estado, de modo que um corpo em movimento permaneceria, no vácuo, eternamente em movimento (KOYRÉ, 1955/1982). Conclusão impensável em uma física que se baseia na sensibilidade, uma vez que através dos sentidos apreendemos que os objetos colocados em movimento, em algum momento, param.

A matematização da física implica o abandono do pensamento aristotélico – que vigorou no Ocidente até a revolução científica do século XVII – no qual cada coisa tinha seu “lugar natural”, onde havia uma hierarquia entre o repouso e o movimento e onde todo o movimento era orientado para um fim. Em um espaço físico matematizado, não há mais a noção de uma ordem natural das coisas. O espaço não é mais um espaço real, mas sim um espaço matemático. Os corpos não são mais aqueles que podemos apreender qualitativamente por meio da sensibilidade, mas sim corpos matemáticos, (KOYRÉ, 1955/1982) cujo comportamento pode ser mensurado e descrito por meio de leis matemáticas. Na física moderna, aquilo que se apresenta ao sentido como qualidade é medido e transformado em quantidade, em número (BLANCHÉ, 1975).

Podemos pensar que o nosso pensamento, pautado pelo senso comum, se aproxima mais, no que diz respeito à causalidade, do de Aristóteles. Pensamos como ele quando, por exemplo, afirmamos que a causa da bola se mover foi o nosso chute, que caminhamos por causa da saúde, etc. Nosso pensar é impregnado de causalidade e se distancia muito do modo que a ciência moderna opera. Em *L'induction scientifique et les lois naturelles*, Blanché (1975), epistemólogo em cujas ideias nos pautamos, afirma que, de maneira geral, a ciência não opera com a causalidade. O pensamento orientado pela causalidade implica uma relação de causa e efeito entre dois eventos, de modo que

o vínculo causal supõe uma direção unívoca e uma temporalidade. Na ciência, não se trata de descobrir quais são as causas de determinado fenômenos, mas sim de estabelecer relações. E estas relações não são estabelecidas entre fenômenos concretos, mas sim “entre grandezas abstratas, entre quantidades fornecidas pela medida de um fenômeno”. O que uma lei científica enuncia, portanto, não é um vínculo de causalidade, mas sim uma ligação funcional entre variáveis. Conforme Bunge (1959/1979) aponta, o vínculo funcional não implica em uma ligação unidirecional e irreversível (A causa B), uma vez que o valor de uma variável depende da outra (como se pode ver em uma função simples, $f(x) = ax+b$). Além disso, em uma lei científica, o tempo pode estar incluído ou não e, se estiver, estará apenas como mais uma variável da equação que exprime a lei.

Outro aspecto essencial a ser ressaltado a respeito da lei científica é que ela permite que se faça uma previsão. Esta previsão, contudo, nem sempre é de caráter temporal, como costumamos pensar, ou seja, nem sempre é uma previsão que permite conhecer um evento futuro. Dado que nem toda lei inclui o tempo como variável, o correto é afirmar que a previsão permite inferir do conhecido ao desconhecido, seja este um fato passado, presente ou futuro (BUNGE, 1959/1979).

Blanché (1975) afirma que, apesar de a ciência não operar com a noção vaga e indistinta de causa, ainda reina uma certa confusão no vocabulário científico e epistemológico, uma vez que com frequência se utilizam as palavras causa e causalidade para se referir à lei e à legalidade. Por causa disto, este epistemólogo defende que para se referir ao princípio que supõe que a natureza está submetida às leis se use o tempo princípio do determinismo, ao invés de princípio de causalidade.

Conforme vimos, a revolução científica que fundou a física moderna ocorreu no século XVII, tendo em Galileu e Descartes seus principais nomes. Isto, entretanto, não significa que o pensamento filosófico acompanhou *pari passu* o modo de operar da ciência. Blanché (1975) aponta que, enquanto a ciência já estava matematizada e não operava mais a partir da ideia de causa, a filosofia ainda se debruçava sobre esta questão. Podemos destacar três correntes principais da filosofia moderna que se detiveram em pensar a causa. Elas são: o racionalismo, o empirismo e a filosofia kantiana.

Na concepção racionalista, o vínculo causal é um vínculo baseado na relação lógica do princípio à consequência. Desta forma, a relação entre a causa e o efeito -- que, de maneira geral, pode ser enunciada sob a forma hipotética “se A, então B” -- está dada *a priori* e se expressa na ligação analítica entre uma premissa e sua necessária consequência, onde a consequência pode sempre ser deduzida a partir da premissa. Por exemplo: se um triângulo tem dois lados iguais, então ele tem dois ângulos iguais. Ao dizer que a relação entre causa e efeito é a mesma que entre uma premissa e sua consequência, o racionalismo equivale a causa à razão. Isto se exprime na fórmula clássica *causa sive ratio*, encontrada em Descartes e também em Spinoza (BLANCHÉ, 1975, ALQUIÉ, 1974). Blanché (1975) aponta que, no racionalismo, “reina assim um tipo de paralelismo entre a maneira pela qual se faz a ligação entre as ideias no pensamento e a ligação dos eventos no mundo (...). O encadeamento dos fatos é concebido a partir do modelo de demonstrações geométricas: o efeito decorre da causa como a consequência decorre do princípio, e de acordo com a mesma necessidade (p. 82, tradução nossa)”.

Esta concepção da causalidade implica em uma visão que exclui do mundo a contingência e a novidade. De fato, se todas as consequências já estão contidas em suas premissas e podem dela ser deduzidas, nada de novo pode acontecer. Pode até ser que não se conheça as premissas, e que a descoberta delas seja algo novo para nós, mas, no fundo, elas já existem antes mesmo de serem descobertas (BLANCHÉ, 1975).

O empirismo, por sua vez, se pauta pela noção de que o vínculo de causalidade não é obtido pela razão, mas sim pela experiência. Para Hume, principal filósofo empirista que pensou a causalidade, é impossível afirmar *a priori* que um fenômeno A é causa de um fenômeno B. Por exemplo: o que me permite afirmar que a colisão com a bola de bilhar branca é a causa do movimento de outra bola? A princípio, nada. Afinal, “tudo o que vemos é uma das bolas diminuir seu movimento e a outra começar o seu, e não, é claro, uma força passando de uma para outra (ALQUIÉ, 1974, p. 198)”, de modo que não podemos afirmar a existência de nenhuma eficácia causal. Entretanto, por meio da repetição da experiência, o meu espírito associa, por meio de uma ligação sintética que une dois eventos heterogêneos, o antecedente como causa e o precedente como efeito. A causalidade depende, portanto, de um número suficiente de repetições, isto é, de conjunções (de dois eventos heterogêneos) que sejam constantes o suficiente para

que um possa ser tomado como causa e outro como efeito, assim se estabelecendo uma conexão necessária (ALQUIÉ, 1974, BLANCHÉ, 1975).

O problema que Hume coloca em relação ao princípio de causalidade é, justamente, o de saber o que garante a sua validade. De acordo com este filósofo, este princípio enuncia que as mesmas causas produzirão sempre os mesmos efeitos. Entretanto, a experiência só permite afirmar sobre o passado. Sendo assim, o que me garante que uma causa A sempre será seguida de um efeito B? Afinal, que eu tenha sempre visto uma bola de bilhar se mover quando há uma colisão com outra não me garante que isto vai acontecer sempre desta maneira. Desta forma, o problema posto por Hume está no fato de que nem a razão, nem a experiência asseguram a validade deste princípio. Este problema conduziu Hume a uma resposta cética, uma vez que ele afirma que apenas o costume é o que nos permite afirmar a causalidade (BLANCHÉ, 1975, LALANDE, 1926/1999).

A solução kantiana para o problema da causa consiste em negar o ceticismo humeano, sem, entretanto, afirmar por completo o racionalismo. Em *Crítica da razão pura*, Kant se dedica a pensar quais são as possibilidades do conhecimento. Ele afirma que todo o conhecimento depende da experiência, mas não apenas, uma vez que “existem certas condições *a priori* para que as impressões sensíveis se convertam em conhecimento (SILVEIRA, p. 28, 2002)”. As categorias *a priori* da intuição (tempo e espaço) e do entendimento (quantidade, qualidade, relação e modalidade) são condições necessárias e universais a partir das quais temos acesso aos fenômenos. Desta forma, não é possível ter acesso à coisa-em-si, uma vez que os dados que nos chegam pela sensibilidade são ordenados *a priori* a partir destas categorias, de modo que nossa experiência já se dá moldada por elas. A causalidade é inscrita como uma das categorias do entendimento (faz parte do grupo da relação), de modo que os fenômenos aos quais temos acessos já são ordenados pelas noções de causa e efeito (SILVEIRA, 2002).

Desta forma, Kant afirma que a causalidade está dada *a priori*, mas isto não consiste em afirmar (como o faz o racionalismo) que o vínculo entre causa e efeito é analítico, ou seja, que o efeito pode ser deduzido da causa. Pelo contrário, na filosofia kantiana, o conceito de causa “designa uma espécie de síntese, que consiste em que, a uma determinada coisa A, uma outra coisa inteiramente diferente (*ganz verschiedenes*)

B é acrescentada de acordo com uma regra (KANT *apud* ALQUIÉ, 1974, p. 188). Com isto, vemos que, em Kant, o vínculo entre causa e efeito, apesar de *a priori*, é sintético.

4.2 – A hiância causal em psicanálise.

Como falamos, Lacan (1962-63/2005, 1964a/2008) refere-se, em diversos momentos do seminário 10 e 11, ao problema da causa na ciência e na filosofia. Seu objetivo, entretanto, não nos parece ser pensar a questão da causa em psicanálise de um ponto de vista filosófico ou epistemológico, mas antes mostrar a impertinência destes dois campos para situar o problema posto pela psicanálise, que diz respeito a uma causalidade que concerne ao desejo. Já indicamos aqui que o problema da causa em psicanálise não diz respeito ao campo do conhecimento, às condições de possibilidade do conhecer, mas sim se situa em um plano ético (COSTA-MOURA e COSTA-MOURA, 2011). Lacan (1962-63/2005) chega mesmo a afirmar que tenciona transferir a categoria da causa do campo da estética transcendental (em referência a Kant) para que o que ele chama de “minha ética transcendental (p. 307)”.

Em um trecho do seminário 10, ele nos diz que na história do conhecimento “quanto mais a causa foi criticada, mais se impuseram ao pensamento as exigências do que podemos chamar de determinismo. Quanto menos a causa é apreensível, mais tudo parece causado (...) (p. 309)”. Logo a seguir afirma que aquilo que, “numa certa perspectiva, se chama de progresso da ciência (p. 310)”, consiste, justamente, em preencher a lacuna entre a causa e o efeito, de modo a fazer desaparecer a própria função da causa. Acrescenta, ainda, que para podermos continuar a “pensar a causa ali onde ela correria o risco de ser preenchida, precisamos fazer com que subsista um véu sobre o determinismo rigoroso (LACAN, 1962-63/2005, p. 322)”.

A partir do que expomos, é possível entender por que o que se chama de “progresso da ciência” implicou em uma crítica e redução da função da causalidade, uma vez que a lei científica não exprime uma relação causal, mas sim uma relação funcional. Conforme Blanché (1975) assevera, para falar de uma lei científica, não podemos falar em princípio de causalidade, mas sim em princípio de determinismo. No nível da lei científica, há a redução da causa a uma regularidade e homogeneidade (SOUZA, 1996b), expressa nas relações entre as variáveis da lei.

Estas citações interessam porque nos permitem situar a posição de Lacan, que é de opor a causa e o determinismo, e acreditamos que ele assim o faz com o intuito principal de demarcar o lugar da causa em psicanálise. Dado que a causa implica em responsabilidade -- por mais que esta não seja da ordem de uma deliberação -- é evidente que a causalidade, em psicanálise, não corresponde a um determinismo, isto é, a uma determinação estrita, uma vez que onde há pura determinação não há resposta possível. Pelo contrário, a causa surge sempre como uma hiância, como um espaço em vazio. Ela não é, portanto, algo positivo que poderia ser descoberto em uma análise, de modo a fechar uma cadeia que iria do efeito à causa; afinal, agir assim seria “reduzir o domínio inapreensível da causa à ordem determinada da lei (...) [e] tratar a causa como antinômica ao sujeito e sua divisão (SOUZA, 1996b, p. 70)”.

Como vimos no primeiro capítulo, a tentativa inicial de Freud (1896b/2006), ao acreditar que se poderia descobrir um acontecimento traumático que fosse a causa do sintoma, foi a de situar a causa como uma positividade, de modo a tentar estabelecer uma cadeia fechada que ia do efeito à causa. Entretanto, o que se impôs foi uma impossibilidade de realizar esta tarefa. No lugar de um trauma, ele encontrou o desejo e o conflito psíquico e, sobretudo, um posicionamento do sujeito diante deste conflito. Ao dar lugar ao conflito psíquico e ao sujeito dividido em sua clínica, podemos afirmar que ele sustentou o lugar de negatividade e hiância próprio à causa em psicanálise.

Em seu seminário 11, Lacan (1964a/2008) afirma que a causa “se distingue do que há de determinante em uma cadeia, dizendo melhor, da *lei* (p. 29)”, e cita como exemplo a lei física de ação e reação. Contudo, em um aparente paradoxo, logo após ele afirma: “estou certamente, agora, na minha data, na minha época, em posição de introduzir no domínio da causa a lei do significante, no lugar onde essa hiância se produz (p. 31)”.

O primeiro ponto importante que estas citações permitem estabelecer, de acordo com o que indica Lustoza (2006b), é que a lei do significante, com a qual psicanálise opera, não é uma lei científica. Como vimos, uma lei científica é uma hipótese que permite que se preveja algo, seja sobre o passado, o presente ou o futuro (BUNGE, 1979). As leis dos significantes, por sua vez, não admitem qualquer previsibilidade. Afinal, já vimos que determinação pelo significante é sempre *a posteriori*, o que torna

impossível que se diga “isto é”, “isto foi” ou “isto será”, mas somente que “isto terá sido”.

Em segundo lugar, vemos que, em psicanálise, não há uma antinomia entre a causa e a lei do significante. A lei do significante não só não é excludente da causa, como também a produz. Pelo fato de a linguagem operar como um corte que destaca o lugar do objeto, nos seminários 10 e 11, Lacan (1962-63/2005, 1964a/2008) valoriza ainda mais a dimensão de corte que a linguagem implica. É certo que, desde Freud, com os mecanismos de condensação e deslocamento e, em Lacan, quando ele ressalta a dimensão legalista do inconsciente, as formações do inconsciente já possuem uma incidência cortante, uma vez que irrompem no discurso bem ordenado do eu como uma alteridade. No seminário 11, Lacan (1964a/2008) sublinha que a psicanálise põs “no núcleo da estrutura do inconsciente a hiância causal (p. 52)”, evidenciando, com isto, que o inconsciente não se resume ao significante e suas leis, mas sim dá espaço à dimensão causal. É ainda interessante notar que no “núcleo do inconsciente” não se encontra algo de mais profundo, um recalcado mais primordial, etc, mas sim uma pura hiância. Assim, o inconsciente é concebido em seu caráter pulsativo, isto é, sua manifestação se dá como uma abertura, uma fenda, um corte que se faz presente para o sujeito, mas, Lacan enfatiza, só por um instante. A abertura é sucedida, logo após, de um fechamento e, por isso, a emergência do inconsciente tem caráter sempre evanescente. Com efeito, o inconsciente é notado sempre em uma vacilação ou em um tropeço durante a análise, se apresentando como uma descontinuidade e uma ruptura.

Lacan (1964a/2008) aponta que a posição do analista com relação ao inconsciente é tal como a de Orfeu com Eurídice duas vezes perdida, uma vez que o inconsciente é um achado sempre prestes a escapar. Nesse escape do inconsciente, o que se instaura para o sujeito é justamente a dimensão da perda, índice de sua condição de divisão. Com Lacan (1964a/2008), podemos perguntar: cosida a hiância da boca da causa, estará curada a neurose? E ainda, diante da hiância causal do inconsciente, o que pode fazer o analista?

Para Lacan (1964a/2008), suturada esta hiância, o que resta é apenas uma cicatriz. Não cicatriz da neurose, mas cicatriz do inconsciente. O inconsciente se refecha sobre sua mensagem e a neurose, por sua vez, se torna “outra coisa, às vezes simples enfermidade (p. 30)”, isto é, retorna ao campo da patologia, onde estava antes de Freud

e onde ainda costuma ser situada – como transtorno, déficit, desordem, etc. Logo, em uma análise, não se trata de suturar a hiância própria à causa. O analista, com sua presença, deve sustentar a posição de testemunhar a abertura do inconsciente pela qual o sujeito é confrontando com a dimensão perda. A análise, tal como Lacan (1964a/2008) define, é o campo da perda. Não é à toa que, em seus seminários 10 e 11, ele ressalta a função do corte em uma análise, que é justamente a de interromper a metonímia sem fim dos significantes, destacando, assim, o lugar da falta no intervalo entre os significantes (LACAN, 1962-63/2005, 1964a/2008).

O inconsciente, portanto, por ser definido em função do significante, não comporta apenas a repetição simbólica ligada à estrutura da linguagem, mas também a função de corte, de abertura. Ao encontro com o corte e com a perda, o sujeito é convocado a responder -- mesmo que a resposta que ele dê seja a de negar a abertura do inconsciente e retomar seu discurso do ponto de onde foi interrompido. A partir disso podemos entender porque Lacan afirma que o estatuto do inconsciente não é ôntico, mas sim ético (LACAN, 1964a/2008).

Desta forma, para além do *automaton* implicado na insistência repetitiva do retorno dos significantes na cadeia, Lacan se refere à *tyché* como forma de incluir na repetição a função do encontro com o real. O real, na experiência analítica, é apresentado sob a forma de um inassimilável, como é o trauma, o real da pulsão sexual e a morte. A noção de *tyché* traz, portanto, a tarefa de localizar no seio do processo simbólico a presença insistente deste inassimilável (LACAN, 1964a). É o que Lacan faz ao retomar o sonho com que Freud (1900-1901/2006) abre o seu sétimo capítulo de *A interpretação dos sonhos*. Um pai que estava a velar o filho morto adormece e, quando a mortalha que cobria a criança pega fogo, ao invés de ele acordar com a claridade do fogo, sonha que o filho vem a seu encontro e lhe diz: *pai, não vês que estou queimando?* Em sua releitura, Lacan destaca, neste sonho, não a sua dimensão de significância e de realização de desejo, mas sim o encontro faltoso com o real, ou seja, com a morte, com o filho morto que se presentifica em sonho. Lacan caracteriza este encontro do sonho como algo “imemorável” (LACAN, 1964a/2008, p. 63).

Se Lacan (1954-55/1985) relaciona a rememoração com o registro dos significantes, acreditamos que o termo imemorável diz do fato de que o real, por não poder ser rememorado simbolicamente, insiste sempre em retornar ao mesmo lugar,

interrompendo o funcionamento do *automaton* e, portanto, impelindo o sujeito a dar alguma resposta para além deste *automaton* dos significantes. É certo que o encontro faltoso com real pode incidir como um bom encontro (eutíquia), que impele a algo novo, ou como um mau encontro (distíquia), tendo um caráter meramente traumático, de um puro excedente pulsional que é disruptivo.

É interessante notar que, em Aristóteles (s/d/1995), *tyché* é a causa acidental para aqueles que têm capacidade de escolha (*proairesis*), ou seja, os humanos. No exemplo que ele nos dá, vemos que a causa de o homem ter ido à praça não foi recuperar seu dinheiro, mas chegando lá, ao encontrar seu devedor, ele pôde escolher cobrar sua dívida. Sendo assim, de todo o modo, o que está implicado na noção de *tyché* é a possibilidade de escolha.

Com isso, percebemos que a noção de *tyché* e da causa enquanto hiância, considerada em conjunto com o *automaton*, ou a determinação significante, parece ser essencial para pensar em um sujeito que mesmo determinado inconsciente, é passível de se responsabilizar, tal como Lacan o supõe. A linguagem, por engendrar a ambas, faz com que a dualidade da causa e da determinação não constitua uma relação de exclusão, isto é, no sentido de ser ou uma ou outra. Pelo contrário, para pensar o sujeito que lhe é próprio, a psicanálise trabalha com ambas.

Considerações finais

Durante esta dissertação, traçamos um percurso que nos permitiu estabelecer quais os fundamentos teóricos sob os quais se apoia a noção de causalidade em psicanálise. A questão de onde partimos foi justamente a de saber quais eram as bases que permitiam à psicanálise sustentar a existência de uma causalidade psíquica. Além disso, como desde os momentos iniciais da pesquisa de Freud a questão sobre a causa apareceu estreitamente ligada a da responsabilidade, tivemos como objetivo considerar de que maneira estas duas noções estão articuladas.

No primeiro capítulo desta dissertação, acompanhamos o trajeto pelo qual Freud se distanciou das concepções etiológicas de sua época, que creditavam a causa da neurose a fatores hereditários, e foi levado, pela escuta de seus pacientes, a afirmar a existência de uma causalidade psíquica. A hipótese inicial era de que a causa estava atrelada aos efeitos psíquicos causados pela vivência factual de um trauma, cujo afeto, ao não ser liberado por meio de uma reação ao trauma, se deslocava para os sintomas. Entretanto, Freud (1893-95/2006) vai pouco a pouco constatando uma insuficiência desta explicação e do tratamento catártico em dar conta daquilo que aparecia em sua clínica. Ele descobre que aquilo que é verdadeiramente traumático é um conflito que se impõe entre o desejo e o eu e que este conflito mobiliza uma resposta, uma defesa ao desejo.

Ao abandonar a hipótese do trauma, Freud (1900-1901/2006) é levado a articular o problema da neurose ao próprio funcionamento do aparelho psíquico a partir dos princípios de prazer e realidade. Evidenciamos como estes dois princípios se articulam em um registro ético, uma vez que eles evidenciam que o problema da causa da neurose gira em torno da satisfação. A fuga para a doença neurótica, expressão correntemente utilizada por Freud (1917b/2006), evidencia que o neurótico prefere escapar do conflito psíquico pela via sintomática, instituindo o sintoma como uma solução de compromisso. Assim, em um “apego” ao princípio do prazer, na tentativa de evitar o desprazer e a perda que o conflito põe em jogo, formam-se os sintomas. Estes, Freud (1905a/2006, 1910/2006) evidencia, são uma satisfação substitutiva, isto é, por meio deles, a pulsão se satisfaz disfarçadamente. O encontro de uma forma de satisfação que, por estar sob disfarce, não desperta um conflito seria uma boa solução se os sintomas não acarretassem tanto ou mais desprazer do que ter que lidar com o conflito psíquico

(FREUD, 1917b/2006). Ao escolher pelo sintoma, apenas se troca a infelicidade comum pela miséria neurótica.

Com a ajuda de Lacan (1959-60/2008), esclarecemos que o princípio de realidade, cuja introdução Freud diz ser um passo momentoso, não deve ser entendido como um princípio que obriga um aparelho psíquico regido pelo prazer a se adaptar e a se conformar com a realidade. A partir da leitura do seminário sobre a ética, entendemos como a realidade deve ser considerada enquanto uma alteridade ao aparelho psíquico, que impõe uma perda de gozo, freando o funcionamento mortífero do princípio do prazer – que, sem este freio, segue a via mais curta e alucina o objeto ou, dito de outro modo, não abandona a tentativa de realizar uma cópula com o objeto (COSTA-MOURA e SILVA, 2012) --, impondo uma falta no campo da satisfação.

A partir de Freud, a questão sobre a causa da neurose é, então, um problema que se inscreve em um campo ético, e não patológico e deficitário. A solução sintomática – ou, simplesmente, a neurose – é uma tentativa de estar na vida sem perder: a formação de sintomas é uma tentativa de contornar a perda que a realidade implica e se satisfazer de acordo com o princípio do prazer.

A partir do segundo capítulo, podemos considerar que, em Lacan, a causalidade psíquica está referida à linguagem. Como ponto central, relembramos que ao definir o inconsciente enquanto uma cadeia de significantes e o sujeito como efeito da articulação significante, Lacan evita que se incorra em uma “substancialização” do inconsciente e do sujeito. Neste sentido, o sujeito da psicanálise não “é” isto ou aquilo, uma vez que ele surge como um corte, como uma divisão, tendo o caráter de uma alteridade que nos descentra de tudo aquilo que acreditamos ser, de nossas certezas e de nossos sentidos já estabelecidos. Esta concepção de sujeito é uma forma de evitar que se congele quem realiza uma análise a partir de uma definição positiva qualquer (personalidade, caráter, etc). Isto não implica, contudo, em dizer que a psicanálise não opera a partir de uma materialidade. Conforme vimos, o significante possui uma materialidade, e é esta a única matéria da psicanálise (LACAN, 1957/1998, 1966a/1998). E não o corpo biológico, os neurônios, etc...

A partir de *O Seminário sobre ‘A Carta Roubada’*, evidenciamos o paradoxo que já havíamos ressaltado com Freud, a saber, de como a psicanálise pode apostar em um sujeito que é responsável, e ao mesmo tempo, determinado. Na análise do conto,

vimos que todos os personagens têm suas posições determinadas pela relação com a carta. Na última cena, Dupin é o personagem que detém a posse da carta e, em um primeiro momento, tem sua posição determinada por ela, ficando na mesma posição que a rainha e o ministro, qual seja, daquele que tem a carta e se cala. Entretanto, ao trocar o poder que a carta lhe conferiria pela remuneração, livrando-se da carta (LACAN, 1966b/1998), ele consegue dar uma resposta diante desta determinação. Aí se apresentou algo cujas consequências só pudemos colher melhor no terceiro capítulo: ao ceder da carta enquanto aquilo que lhe proporcionava um gozo (SILVA, 2011), consentindo em uma perda, foi que Dupin respondeu de maneira a conseguir escapar da repetição imposta pela carta. Sendo assim, podemos pensar que a responsabilidade está vinculada a esta resposta em perda.

No terceiro capítulo, apresentamos o conceito de objeto *a* enquanto causa de desejo, articulando-o ao gozo, à angústia e ao desejo. Como ponto central, destacamos que a função do desejo, do *a* na posição de causa do desejo, não é algo garantido, não está dado de saída, mas depende de um ato – que acontece a cada vez, e nunca de uma vez por todas -- por meio do qual o objeto cai de seu lugar de objeto de gozo e se torna causa de desejo. Esta resposta em perda, entretanto, não é deliberativa e nem depende do sujeito, uma vez que é ao cair que o objeto dá lugar a um sujeito desejante (COSTA-MOURA e COSTA-MOURA, 2011). Neste sentido, a ética que a psicanálise sustenta é uma ética que podemos qualificar de paradoxal, uma vez que aposta em uma responsabilidade que não é da ordem de uma deliberação e que só se dá em perda.

A referência ao objeto *a*, ao incluir a questão do gozo pulsional e da causa do desejo na estrutura dos significantes, nos fez considerar que a psicanálise não descobriu uma pura “mecânica dos significantes”. Sendo assim, podemos considerar que a responsabilidade de que se trata em psicanálise diz desta resposta que se pode assumir diante do gozo e na qual se advém ao desejo. Por meio deste pequeno “resumo” que realizamos de cada capítulo, delineou-se que em cada um deles nos deparamos, por caminhos bastante diferentes, com o fato de que a responsabilidade se associa estreitamente a esta “resposta em perda”.

Como apontamos, a satisfação pulsional é sempre parcial, de modo que a falta no campo da satisfação já está dada pela própria incidência dos significantes, que impõe uma perda de gozo (LACAN, 1959-60/2008, 1964a/2008). Vimos que esta falta não se

confunde com a função do desejo (LACAN, 1962-63/2005), que depende da assunção de uma perda. No registro da falta relativa à satisfação, o sujeito fica preso à miséria neurótica. A parcialidade da satisfação é tomada como uma insuficiência ou impotência, como algo que não foi o que deveria, mas que poderia ter sido. Em torno disso, erigem-se os sintomas e a relação com o Outro se torna pautada pela demanda. O desejo, ao implicar esta “resposta em perda”, não deixa o sujeito preso à dimensão da insuficiência e da impotência, nem da exigência de uma completude, tal acontece na demanda. Entretanto, também já advertimos que não se deve pensar que aceder a uma posição desejante corresponde a tornar-se mestre de seu próprio desejo, a se apropriar dele. O desejo, em psicanálise, é sempre desejo do Outro, ou seja, é sempre da ordem de uma alteridade para o próprio sujeito, de modo que desejar implica em um certo submeter-se a esta alteridade.

Conforme já evidenciamos, o desejo não é algo garantido, e nem mesmo um percurso de análise pode garantir ou conduzir a esta perda. Ao destacar o lugar do objeto pulsional, que é articulado e velado pela fantasia (LACAN, 1962-63/2005), uma análise dá possibilidades para que isso aconteça, mas nunca uma garantia. Na verdade, o gozo é um problema que se impôs à psicanálise, e isto desde Freud, de maneira contundente e sempre problemática. Nesta dissertação, abordamos o problema do gozo de maneira um pouco lateral, mas sabemos que este é um grande impasse para a psicanálise. Freud (1920a/2006, 1923/2006, 1930[1929]/2006) se deparou com ele de maneira mais evidente em um momento mais avançado de sua obra, quando se tornou manifesto o problema da compulsão à repetição e do superego, ambos articulados à noção de pulsão de morte. Lacan, de maneira semelhante, se dedica com mais afinco ao problema do gozo nos seus últimos seminários. Acreditamos que isto não seja fruto de um acaso. Afinal, talvez demonstre que por mais que se trabalhe (psiquicamente) em uma análise, algo do gozo permanece como irreduzível, como algo que não pode ser perdido. Uma das questões que nos resta, portanto, no fim desta dissertação, é de pensar quais as maneiras que a psicanálise, sobretudo Lacan nos seus seminários posteriores ao ano de 1964 (que foi até onde o acompanhamos nesta dissertação), encontrou para lidar com o problema do gozo.

Na introdução, fizemos referência a uma entrevista publicada na Folha de São Paulo *online*, no dia 18 de junho de 2016, com o psiquiatra Ivan Izquierdo, que afirma

que os estudos em neurociências superaram a psicanálise, que esta é de uma época em que não havia meios de fazer testes e ver o que acontecia no cérebro. Esta entrevista, retirada de um jornal de ampla circulação e não de uma revista científica ou acadêmica, demonstra a atualidade do tema da causalidade. Em uma época onde os estudos de neurociências avançam e onde as categorias diagnósticas para transtornos e déficits se proliferam, torna-se importante questionar porque a psicanálise continua apostando em uma causalidade psíquica.

O caminho percorrido nesta dissertação nos permite afirmar que a causalidade em psicanálise, desde Freud, situa-se em um plano ético, que diz do posicionamento em relação ao desejo. Acompanhamos o movimento de torção que Freud e Lacan realizaram em torno da causa, retirando-a do lugar de positividade que lhe era atribuído (o trauma, os fatores hereditários, as funções biológicas, etc), e conferindo-lhe o lugar de uma negatividade, de um vazio (LACAN, 1962-63/2005, 1964a/2008), que impele o sujeito a dar uma resposta diante daquilo que lhe causa. Acreditamos que aí está toda originalidade da posição psicanalítica e toda importância em sustentar esta posição nos dias de hoje.

Ao conferir um estatuto ético à causalidade, conferindo-lhe o lugar de uma negatividade, a psicanálise evita os riscos de se localizar a causa enquanto uma positividade. A pergunta sobre a causa se coloca sempre quando algo manca, quando algo não vai bem e não se sabe o porquê. A causa é abertura que transtorna, mas que, ao mesmo tempo, convoca uma resposta, um posicionamento. Transformar o que é pura abertura em uma positividade é um risco alto. É fazer da neurose, que ao revelar um impasse em relação ao desejo, revela o próprio campo do desejo, uma enfermidade (LACAN, 1964a/2008). É reduzir aquilo que Freud soube tão bem localizar enquanto um problema ético – o conflito, o sintoma, o sofrimento – em patologia.

Referências Bibliográficas:

ALQUIÉ, F. “A idéia de causalidade de Descartes a Kant” (1974). In: CHÂTELET, F. (org.) História da Filosofia – Idéias, Doutrinas, v. IV. Zahar Editores: Rio de Janeiro, 1974.

ARISTÓTELES, “Física” (s/d) Editorial Gredos, S.A., 1995.

BARROSO, S. “Uma clínica do objeto *a* e a inserção social do autista” (2014). In: FREIRE, A.B., MALCHER, F. Jovens e suas invenções no autismo e na psicose. Subversos: Rio de Janeiro, 2014.

BASTOS, A. “O caput mortuum do significante: uma introdução a “O seminário sobre ‘A carta roubada’” (1998). Revista do Departamento de Psicologia – UFF, v.1, n.1, p. 53-66, Jan./Abr. 1998.

BASTOS, A. “Considerações sobre a causalidade inconsciente: a cadeia significante e o significante impossível” (2001). In: CONSETINO, J. (org). O estranho na clínica psicanalítica: vicissitudes da subjetividade. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2001.

BELAGA, G. “*Las psicosis infantiles: del “autisme” a la psicotización*” (2005). In: CUGANA, A. (org.). *Ecos y matices em psicoanálisis aplicado*. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2005.

BLANCHÉ, R. “*L’induction scientifique et les lois naturelles*” (1975) Presses Universitaires de France, 1975.

BREUER, J., FREUD, S. “Comunicação preliminar” In: Estudos sobre a histeria. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. II (1893). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

BUNGE, M. “Causality and modern Science” (1959) Dover Publications: New York, 1979.

COSTA-MOURA, F. “A incidência real da causa em psicanálise” (2006). Revista do Departamento de Psicologia – UFF, v. 18, n.1, p. 117-130, Jan./Jun. 2006. Disponível online em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-80232006000100010. Acesso em: 5, jun., 2016.

COSTA-MOURA, F., COSTA-MOURA, R. “Objeto *a*: ética e estrutura” (2011) *Ágora*, v. XIV, n.2, pp.225-242, Rio de Janeiro, jul/dez. 2011.

COSTA-MOURA, F. e SILVA, M. “Função ética do real e advento do sujeito” (2012) In: ELIA, L, MANSO, R. (org). *Estrutura e psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2012.

CUNHA, J. ““Estudos de neurociências superaram a psicanálise”, diz pesquisador brasileiro”. Folha de São Paulo (online), 9, jan., 2017. Disponível online em:

<http://www1.folha.uol.com.br/equilibrioesaude/2016/06/1783036-estudos-de-neurociencia-superaram-a-psicanalise-diz-pesquisador-brasileiro.shtml>

DESCARTES, R. *Meditações (1641)* In: *Descartes – Os pensadores*. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, pp. 233-334. 1999.

FERNANDES, F., COSTA-MOURA, F. “Lógica da ciência, formalismo e forclusão do sujeito” (2010) In: COSTA-MOURA, F. (org.). *Psicanálise e Laço Social*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010

FREUD, S. “Algumas considerações para um estudo comparativo das paralisias motoras orgânicas e histéricas” In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud*, vol. I (1893a). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Charcot” In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud*, vol. III (1893b). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: uma conferência” In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud*, vol. III (1893c). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Estudos sobre a histeria” In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud*, vol. II (1893-1895). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “As neuropsicoses de defesa” In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud*, vol. III (1894). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “A hereditariedade e a etiologia das neuroses” In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud*, vol. III (1896a). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “A etiologia da histeria” In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud*, vol. III (1896b). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa” In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud*, vol. III (1896c). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “A interpretação dos sonhos” (1900-1901) In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud*, vol. IV e V. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “La interpretación de los sueños” (1900-1901) In: *Obras Completas – Sigmund Freud*, vol. V. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991.

_____. “Fragmento da análise de um caso de histeria” (1905[1901]) In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud*, vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “A psicopatologia da vida cotidiana” (1901) In: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud*, vol. VI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade” (1905a) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “O chiste e suas relações com o inconsciente” (1905b) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. IV e V. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Notas sobre um caso de neurose obsessiva” (1909) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. X. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Cinco lições de psicanálise” (1910) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental” (1911) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Tipos de desencadeamento da neurose” (1912) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Totem e tabu” (1913) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Sobre o narcisismo: uma introdução” (1914) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “O instinto e suas vicissitudes” (1915a) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Repressão” (1915b) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Os caminhos da formação do sintoma” (1917a) In: Conferências Introdutórias sobre Psicanálise. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “O estado neurótico comum” (1917b) In: Conferências Introdutórias sobre Psicanálise. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Terapia analítica” (1917c) In: Conferências Introdutórias sobre Psicanálise. Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XVI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “‘Uma criança é espancada’: uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais” (1919a) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “O ‘Estranho’” (1919b) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Além do princípio do prazer” (1920a) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher” (1920b) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Psicologia de grupo e análise do ego” (1921) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “O ego e o id” (1923) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “A negativa” (1925a) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XX. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Algumas notas adicionais sobre a interpretação de sonhos como um todo” (1925b) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Inibições, sintomas e ansiedade” (1926) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XIX. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Inhibición, sintoma y angústia” (1926) In: Obras Completas – Sigmund Freud, vol. XX. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991.

_____. “Fetichismo” (1927) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “O mal-estar na civilização” (1930[1929]) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Análise terminável e interminável” (1937) In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Carta 69 (21 de setembro de 1897)” In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. I (1950[1897]). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Projeto para uma psicologia científica” In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. I (1950[1895]). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

_____. “Relatório sobre meus estudos em Paris e Berlim” In: Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Freud, vol. I (1956[1886]). Rio de Janeiro: Imago, 2006.

HOFFMANN, E.T.A. “O homem de areia” (1817). In: Contos fantásticos do século XIX: o fantástico visionário e o fantástico cotidiano. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

HOUAISS, A., VILLAR, M., FRANCO, F. Dicionário Houaiss de língua portuguesa (2001). Editora Objetiva: Rio de Janeiro, 2001.

JAKOBSON, R. “Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia” (s/d) In: Linguagem e comunicação. Editora Cultrix: São Paulo.

_____. “Six leçons sur le son et le sens” (1942) Paris: Arguments, les éditions de minuit, 2008.

KOYRÉ, A. Galileu e Platão (1943). In: Estudos de história do pensamento científico. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 1982.

_____, A. A contribuição científica da renascença (1951). In: Estudos de história do pensamento científico. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 1982.

_____, A. Galileu e a revolução científica do século XVII (1955). In: Estudos de história do pensamento científico. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 1982.

LACAN, J. “Formulações sobre a causalidade psíquica” (1946). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. “Intervenção sobre a transferência” (1951). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____, Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud (1953-1954) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

_____, Seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-1955) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____, Seminário, livro 3: As psicoses (1955-1956) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____, Seminário, livro 4: A relação de objeto (1956-1957) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.

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

_____, Seminário, livro 5: As formações do inconsciente (1957-1958) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

_____, Seminário, livro 6: O desejo e sua interpretação (1958-1959) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2016.

_____, Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano (1960). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____, Seminário, livro 7: A ética da psicanálise, (1959-1960) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

_____, Seminário, livro 10: A angústia (1962-1963) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

_____, Posição do inconsciente (1964a). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____, Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, (1964b) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

_____, A ciência e a verdade (1966a). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____, O seminário sobre “A carta roubada” (1966b). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____, Abertura desta coletânea (1966c). In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____, Seminário, livro 16: De um outro ao Outro (1968-1969). Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

LALANDE, A. “Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia” (1926). São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LÉVI-STRAUSS, *Análise estrutural em linguística e antropologia* (1945). In: *Antropologia estrutural*. Cosac Naify: São Paulo, 2008.

_____, *Linguagem e sociedade* (1951). In: *Antropologia estrutural*. Cosac Naify: São Paulo, 2008.

LUSTOZA, R. “A angústia como sinal do desejo do Outro” (2006a). *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, v.6, n.1, p-p. 44-66, Fortaleza, mar. 2006. Disponível online em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482006000100004

_____. (2006b). O problema da causalidade psíquica na psicanálise. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2006. Disponível online em: <http://livros01.livrosgratis.com.br/cp084135.pdf>

MILLER, J.-A. “Os paradigmas do gozo” (2012). Opção lacaniana online nova série. Ano 3, n. 7, mar, 2012. Disponível online em: http://opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_7/Os_seis_paradigmas_do_gozo.pdf

NASSIF, J. Freud et la science (s/d). Disponível online em: http://cahiers.kingston.ac.uk/vol09/cpa9.10.nassif.html#_note16. Acesso em 29, dez., 2016.

OLIVEIRA, C. “O chiste, a mais-valia e o mais-de-gozar ou o *Capitalismo como piada*” (2008). Revista Estudos Lacanianos. Ano I, n.º 1, jan/jul, 2008. Disponível online em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rel/v1n1/v1n1a05.pdf>

POE, E. A. “A carta roubada” (1844). In: *Antologia de contos extraordinários*. Editora Civilização Brasileira Ltda: Rio de Janeiro, 2010.

RABINOVICH, D. “Sexualidad y significante” (1986). Buenos Aires: Ediciones Manantial S.R.L., 1986.

_____. “La angustia y el deseo del Otro” (1993). Buenos Aires: Ediciones Manantial S.R.L., 2013.

SAUSSURE, F (s/d). Curso de Linguística Geral. São Paulo, Cultrix, 2006.

SANTOS, J.L. (2009). Função do objeto e angústia. Dissertação (Mestrado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2009. Disponível online em: <http://teopsic.psicologia.ufrj.br/arquivos//documentos/9A2087A4086D45C166A63763C5F274C3.pdf>

SHAKESPEARE, W. “O mercador de Veneza” (s/d). Editora Martin Claret: São Paulo, 2012.

SILVA, M. E. A. (2001). Sujeito e estrutura: uma articulação ética. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2001. Disponível online em: <http://teopsic.psicologia.ufrj.br/arquivos//documentos/1ECCBF6E3CE97AD0207E40C7B9D59027.pdf>

SOUZA, N. “Determinismo e responsabilidade” (1996a). In: FREIRE, A.B., FERNANDES, F., SOUZA, N. (org) *A ciência e a verdade: um comentário*. Rio de Janeiro: Revinter, 1996.

_____. “O conceito de causa em Lacan” (1996b) In: FREIRE, A.B., FERNANDES, F., SOUZA, N. (org) *A ciência e a verdade: um comentário*. Rio de Janeiro: Revinter, 1996.

TENÓRIO, R. “Lógica clássica: um problema de identidade”. *Sitientibus*, pp.15-19, Feira de Santana, jan./jun. 1993.