

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEORIA PSICANALÍTICA

**INTERPRETAÇÃO E LEITURA DO SINTOMA**

Mariana Mollica da Costa Ribeiro Araujo

Rio de Janeiro, julho de 2014

# INTERPRETAÇÃO E LEITURA DO SINTHOMA

Mariana Mollica da Costa Ribeiro Araujo

Tese submetida ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ, como parte dos requisitos para a obtenção do grau de doutor.

Orientadora: Profa Angélica Bastos Grimberg

Rio de Janeiro, julho de 2014

# INTERPRETAÇÃO E LEITURA DO SINTHOMA

Mariana Mollica da Costa Ribeiro Araujo

Tese submetida ao Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro/UFRJ, como parte dos requisitos para a obtenção do grau de doutor.

Aprovado por:

---

Angélica Bastos Grimberg – orientadora  
Professora Doutora (UFRJ)

---

Ana Beatriz Freire  
Professora Doutora (UFRJ)

---

Marcus André Vieira  
Professor Doutor (PUC-RJ)

---

Ana Lucia Lutterbach Holck  
Professora Doutora (ICP-RJ)

---

Lucia Castello Branco  
Professora Doutora (UFMG)

---

RIBEIRO, Mariana Mollica da Costa

Interpretação e Leitura do Sinthoma / Mariana M. C. Ribeiro  
Rio de Janeiro: IP/UFRJ, 2014, 231 p.

Notas: Tese de Doutorado / Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica / orientadora:  
Angélica Bastos Grimberg.

1- Psicanálise 2- Interpretação 3- Leitura 4- Sinthoma 5 – Tese (Doutorado IP/Teoria  
Psicanalítica/UFRJ)

I . Título.

## RESUMO

A tese trata da problemática da interpretação psicanalítica no século XXI, considerando que o sintoma hoje tende ao gozo autístico - o aprisionamento da diferença num isolamento do sujeito face à alteridade - diverso do sintoma histórico que pede decifração ao Outro, fundante da clínica freudiana, no início do século XX. Para abordá-la, privilegamos a concepção lacaniana de escrita do *sinthoma* que impõe um limite à interpretação e ao sentido, nos levando a traçar uma investigação das aproximações e distanciamentos entre o significante e a letra, de modo a discutir a leitura do *sinthoma* na experiência psicanalítica. Propomos um estudo da lógica do *Witz*, alargando a amplitude deste conceito, como caminho para uma reconceitualização da interpretação à luz da práxis de Lacan. Para tanto, consideramos o dito espirituoso enquanto a mais social das formações do inconsciente que, por outro lado, opera com a aquisição de *lalíngua*. Esta última revoluciona a definição de inconsciente, pois está aquém da linguagem enquanto Outro regulado por uma lei; todavia, implica o gozo de um falante. Tomamos o corte como subversão do tempo que potencializa os efeitos do *nonsense*, o fim de análise como limite ao sentido produzido pela leitura do *sinthoma* e a psicose como passível de tratamento pela palavra, na perspectiva de invenção de um ponto de ancoragem do gozo, alheio ao nome-do-pai. O que interrompe o parasitismo desenfreado que a língua imprime ao psicótico é uma autoleitura do *falasser*, convocando o psicanalista a especificar seu lugar de secretário do alienado. Como pode a clínica da psicose, pautada no paradigma joyciano, ensinar os analistas a reinventar sua interpretação orientada pelo real? O tratamento do *objeto a*, nem sempre em sua vertente de perda e o trabalho poético com a letra surgem aqui como via para operar com o equívoco: ressonância da língua sobre o corpo que esvazia o Outro consistente e universalizante favorecendo enlace inédito com a alteridade.

## RESUMÉ

La thèse s'occupe de la problématique de l'interprétation psychanalytique, au XXI<sup>ème</sup> siècle, en tenant compte que le symptôme des jours actuels souffre une tendance à la jouissance autistique – l'apprisonnement de la différence dans l'isolement du sujet face à l'altérité – divers du symptôme hystérique qui demande le déchiffrement à l'autre, fondement de la clinique freudienne, du début du XX<sup>ème</sup> siècle. Pour l'aborder nous avons privilégié la conception lacanienne de l'écriture du symptôme qui impose une limite à l'interprétation et au sens, ce qui nous conduit à tracer une investigation des approximations et des distancements entre signifiant et lettre, ayant pour but discuter ce qui serait une lecture du symptôme dans l'expérience psychanalytique. Nous proposons une étude de la logique du *Witz*, en élargissant l'amplitude de ce concept, comme un chemin pour la reconceptualisation de l'interprétation à la lumière de la praxis de Lacan. Pour autant, nous avons considéré le mot d'esprit comme la plus sociale des formations de l'inconscient qui, d'autre part, opère avec l'acquisition de *lalangue*. Celle-là révolutionne la définition de l'inconscient, étant donné qu'elle se situe au-delà du langage comme l'autre réglé par une loi; même si elle implique la jouissance d'un parlant. Nous préconisons la coupure comme une subversion du temps qui potentialise les effets du nonsense, la fin de l'analyse comme limite au sens produit par la lecture du symptôme et la psychose comme capable de traitement par la parole, dans la perspective de l'écriture d'un point d'encrage de la jouissance, étrange au nom du père. Ce qui arrête le parasitisme effréné que la langue impose au psychotique est une auto-lecture du *parlêtre* qui convoque le psychanalyste à spécifier sa place de secrétaire de l'aliené. Comment peut-elle, la clinique de la psychose, conformée par le paradigme joycien, apprendre au psychanalyste à reinventer son interprétation orientée par le réel? Le traitement de *l'objet a*, pas toujours dans sa version de perte et le travail poétique avec la lettre, jaillissent ici comme moyen pour opérer avec l'équivoque, résonance de la langue sur le corps, qui vide l'autre consistant et universalisant, en pourvoyant un lien inédit avec l'altérité.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
<b>PARTE I O que se interpreta e o que se lê: aproximações e afastamentos entre o significante e a letra no primeiro ensino de Lacan.....</b>	<b>12</b>
<b>Capítulo 1 - Letra como suporte do significante e interpretação-corte.....</b>	<b>13</b>
1.1.1 O determinismo do simbólico.....	17
1.1.2 A letra e o significante.....	23
1.1.3 A interpretação-corte.....	24
1.2 Aproximações entre a lógica da interpretação analítica e a estrutura do chiste: “o Homem dos Ratos no grafo do desejo”.....	31
1.2.1 A tirada espirituosa constitui o grafo do desejo.....	35
1.2.2 Um exercício topológico de articular o caso do “Homem dos Ratos” ao grafo do desejo.....	43
<b>Capítulo 2 - A Unicidade: Traço Unário/ Nome Próprio / Há Um.....</b>	<b>55</b>
2.1 A unicidade no Seminário da Identificação.....	55
2.2 O efeito de sentido.....	59
2.3 O nome próprio e a letra no caso Philippe e no caso do Homem dos Lobos.....	68
2.4 Há Um.....	73
2.5 Unário x uniano.....	75
<b>PARTE II Letra e Significante no Último Ensino de Lacan.....</b>	<b>78</b>
<b>Capítulo 3 - A Escrita do Sinthoma e o Equívoco.....</b>	<b>79</b>
3.1 É impossível escrever a relação sexual.....	79
3.1.1 Interpretação borromeana.....	79
3.1.2 Perplexidade.....	82
3.1.3 <i>Litura</i> .....	86
3.1.4 Escrita.....	89
3.2 A interpretação como equívoco.....	90
3.2.1 Fazer ressoar outra coisa que não o sentido: <i>Witz</i> e <i>lalíngua</i> .....	90
3.2.2 Equivocar o sinthoma.....	93

3.2.3 Dizer que produz ondas.....	96
3.3 A escrita do <i>sinthoma</i> joyciano.....	99
3.3.1 H de <i>sinthoma</i> .....	99
3.3.2 O lapso do nó e o <i>sinthoma</i> como acontecimento de corpo.....	101
3.3.3 <i>Moterialisme</i> .....	103
3.4 O leitor de Joyce.....	105
3.4.1 <i>Lituraterra</i> .....	105
3.4.2 O traço neutro.....	108
3.4.3 Diferença entre escrita e leitura.....	110
3.5 <i>Pas-à-lire</i> .....	111
<b>Capítulo 4 - Interpretação e leitura do <i>sinthoma</i> à luz de um depoimento de passe</b> .....	115
4.1 O Testemunho de Passe de Ram Mandil.....	115
4.2 Uma ressalva quanto à ética do passe.....	117
4.3 Nome e interpretação.....	126
4.4 O gozo do Outro e o sentido.....	128
4.5 O efeito de sentido é um efeito de poesia.....	131
4.6 Disjunção entre verdade e real.....	135
4.7 <i>J'ouis-sense</i> como laçada: sentido - gozo fálico - <i>objeto a</i> .....	137
4.8 A leitura do <i>sinthoma</i> .....	143
4.9 A letra de gozo.....	145
<b>PARTE III O Significante e a Letra na Psicose</b> .....	148
<b>Capítulo 5 - Interpretação na Psicose?</b> .....	148
5.1 O que é um caso clínico lacaniano?.....	151
5.2 A interpretação delirante e o fenômeno elementar.....	156
5.3 Diretrizes para o trabalho psicanalítico com psicóticos.....	169
5.4 <i>Objeto a</i> na psicose.....	171
5.4.1 <i>Objeto voz</i> .....	175
5.4.2 <i>Objeto olhar</i> .....	181
5.4.3 <i>Objeto oral</i> .....	182
5.4.4 <i>Objeto anal e objeto autístico</i> .....	184
5.5 O conceito de <i>lalíngua</i> tomado a partir do autismo.....	188



<b>Capítulo 6 – O psicanalista leitor</b> .....	190
6.1 O manejo da transferência e a letra na psicose.....	190
6.2 A entrada do psicótico no dispositivo analítico e o analista leitor.....	196
6.3 <i>Trenslerizando-se</i> .....	198
6.4 Demarcando um litoral.....	200
6.5 <i>Re-visora</i> .....	204
6.6 Na boca do lobo.....	206
6.7 <i>Sub-ver-são</i> .....	208
<b>CONCLUSÃO</b> .....	214
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	224

## ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1- Esquema L.....	20
Figuras 2 e 3 - Duas apresentações do esquema do ponto de basta.....	36
Figura 4 - Apresentação da temporalidade da tirada espirituosa.....	38
Figuras 5 e 6 - Apresentação do grafo do desejo completo e da homologia entre seus elementos.....	40
Figura 7 - Apresentação do grafo do desejo “estourado”, com elementos do caso do “Homem dos Ratos”.....	45
Figura 8 - Circuito do obsessivo – com elementos incluídos do caso do “Homem dos Ratos”.....	47
Figura 9 - Grafo do desejo completo com os elementos do caso do homem dos ratos.....	52
Figura 10 - Demonstração do corte na banda de Möebius e o resultado: banda com 4 semi-torções.....	64
Figura 11 - Corte na banda e sua irreversibilidade.....	65
Figura 12 - Apresentação do oito interior como constitutivo do <i>cross-cap</i> .....	66
Figura 13 – Apresentação do corte no <i>cross-cap</i> .....	66
Figura 14 - Representação de Lacan do silogismo “Sócrates é mortal...” no <i>cross-cap</i> .....	67
Figura 15 e 16 - Nó que rateia e ego que corrige.....	103
Figura 17 - O verdadeiro furo no nó borromeano.....	130
Figura 18 - Esquema RSI como os elementos das interseções.....	131
Figura 19 - Elementos do passe localizados no grafo do desejo.....	134
Figura 20 - Localização dos elementos do passe na laçada .....	140
Figura 21 - Sinthoma borromeano.....	141
Figuras 22 e 23 - Nó de três e nó de três errado.....	167

## INTRODUÇÃO

O título “Interpretação e leitura do sintoma” marca, de pronto, uma tensão entre interpretação e leitura, já que o conectivo “e” indica que os termos parecem promover, na concepção psicanalítica, modos distintos de abordar o sintoma. A tese coloca como base de sua investigação a questão de saber o que cabe ao analista frente ao sintoma, interpretá-lo ou lê-lo? Seria esta uma dicotomia de oposição ou a leitura pode ser considerada uma especificidade da interpretação? Em que medida o acréscimo da letra h, na palavra sintoma, é determinante para o estabelecimento de distinções?

A linguagem é criadora, *ela faz existir o que não existe*<sup>1</sup>. Se mediante a criação ela é capaz de produzir ilusão, ficção, delírio; esse não é seu defeito, senão, sua potência. Freud fundou o tratamento pela palavra com a constatação clínica de que a fala poderia não apenas afetar, mas provocar francas modificações nos sintomas corporais. Os sintomas histéricos foram considerados uma representação metafórica passível de decifração, que pudesse trazer à tona o sentido recalcado, mesmo que o umbigo do sonho, desde cedo, tenha mostrado a Freud o limite ao sentido.

A clínica de Lacan, psiquiatra de formação, se inicia diversamente do neurologista Freud e sua perplexidade diante do enigma da neurose. A prática com as manifestações psicóticas - as passagens ao ato, as alucinações aterrorizantes, o despedaçamento corporal - constituem pré-condição para o achado de Lacan: o real, que marca seu retorno a Freud sob novas bases. Os sintomas não são considerados uma metáfora a ser decifrada, mas também são passíveis de serem abordados pela palavra. Como operar com eles na clínica psicanalítica? Para Lacan, o inconsciente neurótico é o discurso do Outro e advém do encadeamento significante. Na psicose, contudo, não poderíamos dizer que o inconsciente se encontra entre significantes, que está recalcado no Outro.

Orientamo-nos a partir da provocação lançada por Jaques-Alain Miller (1996) que apresenta com o tempero da espirotuosidade a proposta de uma “clínica universal do delírio”, em contraposição à clínica diferencial neurose-psicose. Não se trata de anular a diferença estrutural, visto ser ela determinante para a direção do tratamento e da posição do analista na transferência, nem fundar uma nova clínica. O ponto de partida consiste em nos basear no esquizofrênico como personagem caricatural, que denuncia a problemática em nossas

---

<sup>1</sup> MILLER, J.-A. (2011), “Ler um sintoma”, postado no blog Amp. , 1 de agosto de 2011. <<http://ampblog2006.blogspot.com.br>>

categorias: o Outro não existe *a priori*. O Outro existe como fundante da estruturação do sujeito, construção neurótica para se defender do real, ou mesmo do paranoico que se protege localizando o gozo fora de si, enquanto o esquizofrênico é aquele que não se serve do Outro como defesa contra o real, pois para ele o simbólico é o real.

A radicalidade em jogo diz respeito à insistência de Lacan, que apresenta em suas últimas contribuições o ponto crucial da equivocidade da linguagem, caracterizada como lapso do nó, ou seja, toda amarração entre os registros real, simbólico e imaginário fracassa e o sintoma é uma tentativa de produzir um remendo no nó, seja ele estruturado pelo Édipo, com maior estabilidade, ou por uma suplência específica.

O inconsciente, nesta concepção, é reeditado no *espaço de um lapso*, sinalizado através de um neologismo lacaniano: *quando o esp de um laps (...) já não tem nenhum impacto de sentido (ou interpretação), só então temos certeza de estar no inconsciente* (LACAN, 1976b [2003]: p.567). A subversão a que Lacan nos conduz, em sua prática com o que chamou de escrita do sinthoma, é um fora do sentido distinto do umbigo do sonho, em torno do qual se organiza o inconsciente neurótico. A divisão do sujeito e a constituição do objeto são secundárias à fundação do gozo inominável, irrepresentável que se reitera e, embora retorne como o mesmo, é a mais pura diferença, a partir de onde nossa clínica deve estar orientada. A psicose, enquanto estrutura que não se funda pela inscrição do significante paterno como estruturante da lei da linguagem, lança questão fundamental para o analista acerca da reconceitualização do estatuto do inconsciente e, conseqüentemente da intervenção analítica não toda ela pautada na interpretação dos sonhos.

Lacan chega a afirmar, na última frase de sua *Questão Preliminar* (LACAN, 1957-58), que utilizar para os psicóticos a mesma “técnica” com a qual o analista opera na neurose é tão estúpido quanto *esfalfar-se nos remos quando o barco está encalhado na areia* (LACAN, 1957-58 [1988]: p.590). Como interpretar os psicóticos? Seria o caso de utilizarmos o termo interpretação? A concepção de leitura do sinthoma seria mais adequada para articular a intervenção do analista nesta estrutura? A tese desdobra tais questões partindo da seguinte ressalva de Miller em “A clínica irônica”: ou baseamos nossa clínica na inexistência do Outro como prévia e na percepção de que todo sentido é delirante, ou corremos o risco de fazer da psicanálise uma cópia pouco criativa da psiquiatria.

Uma pessoa procura análise porque sofre, mas ela quer saber quem ela é. Trata-se de um dilema ontológico: quem eu sou ou quem sou eu para o Outro? Na medida em que fala e caminha, o analisante percebe que o que opera de mais forte em si, não é uma essência, mas algo que excede ao ser. O real está além, intocado nos equívocos de linguagem, nas dores

corporais, nos neologismos dos poetas, nas vozes alucinadas dos loucos e se presentifica naquilo que não varia. Quanto mais o analisante tenta falar sobre o pior, o cerne de seu mal estar, mais percebe que ele é indizível.

Se a psicanálise toma como ponto de partida a função da palavra, explora uma distância entre a fala e a escrita, sendo que a segunda se aproximaria do ponto impossível de ser representado, na medida em que a letra está fora do sentido. Todavia, tanto a dimensão de interpretação quanto a de leitura do inconsciente são a base freudiana da prática psicanalítica que se funda no sintoma histórico, nascem na sua origem indissociáveis.

Sob o nome de rebus<sup>2</sup> Freud designou o caráter de leitura das representações oníricas pelo psicanalista, enfatizando o relato do sonho mais do que o que foi de fato sonhado e onde demonstrou o modo de obter eficácia no estatuto de verdade que porta o inconsciente que a interpretação revela. Uma verdade que não pode se dizer toda, como Lacan assinala, mas que reflete algo tão singular e estranho do sujeito que ele mesmo desconhece.

Destaca-se que houve um avanço no ensino lacaniano que o distanciou do pai da psicanálise, devido aos impasses clínicos enfrentados pela experiência com o inconsciente ao longo de sua história. Tornou-se necessária, então, uma reconceitualização do sintoma que, tomado sob certo ponto de vista, redundou uma espécie de modificação na cultura e na prática de interpretar, que entrou em declínio. Com efeito, Lacan promoveu uma distinção que foi se tornando cada vez mais clara entre significante e letra, ao especificar que o analista transmite ao analisante não só o bem dizer, mas também o saber ler.

Destacamos alguns fatores decisivos, introduzidos pela prática psicanalítica lacaniana, para a necessidade de uma nova abordagem teórico-clínica do inconsciente no que diz respeito à intervenção do analista durante o tratamento: 1) A invenção do corte como inovação na prática psicanalítica da interpretação; 2) os impasses freudianos sobre o final de análise, enfrentado pela experiência do passe; 3) a tomada da psicose enquanto estrutura sintomática fora do Édipo, a ser passível de tratamento psicanalítico; 4) os novos sintomas que a civilização atual apresenta à prática clínica, tomados como desafios por psicanalistas.

Se a grande descoberta que Freud nos legou, no início do século XX, de que o sintoma tende ao sentido, não será encontrada num lugar obscuro a ser desvendado por um intérprete algo místico, mas pela linguagem enquanto exterioridade, o sujeito só poderá assumi-lo como

---

<sup>2</sup> Definição de leitura do rebus por Mandil: “*Desenhos, palavras, cifras ou letras que evocam por homofonia, uma palavra ou uma frase que deve ser adivinhada*” (MANDIL, 2003: p134).

próprio se passar pela palavra de um Outro. A invenção do psicanalista então passa a ser incluída como aquela que permitirá que a palavra leve o sujeito a dar-se conta de que o incômodo maior está intrinsecamente ligado a si mesmo. A reviravolta proporcionada, em 1920, pelo conceito freudiano de pulsão de morte e de compulsão à repetição escancara um ponto de resistência à decifração e ao laço transferencial.

Lacan chamará isso de real e, para operar com ele, potencializa a interpretação pela suspensão do tempo da sessão, não conforme o relógio, mas por um ato do analista que interrompe o fluxo da narrativa e o sentido fixado pelo sintoma, precisamente no destaque do significante, fazendo aparecer a dimensão do *objeto a*. O corte analítico incide assim naquilo que resta, que escapa à articulação do sentido proporcionado pela representação do sujeito entre significantes. O término da análise se encaminha na mesma direção da inovação, proporcionada pelo corte analítico, por apontar o fora do sentido, desta vez levado a seu ponto extremo, já que o sujeito não reconstituirá o sentido na próxima sessão ou após descer as escadas do consultório; há um ponto de incurável no sintoma, não articulável à alteridade e impossível de interpretação que, ao ser depurado, permitirá ao sujeito dar novo estatuto ao traumático.

Há uma radicalização no século XXI que poderíamos reunir sob o nome de efeitos de segregação subjetiva, ali onde a diferença sintomática ameaça abalar os ideais culturais. O psicanalista hoje é chamado a responder na clínica aos inúmeros impasses promovidos pelo que de sintomático o contemporâneo produz. O termo segregação é utilizado por Lacan (1967) para apontar que nosso futuro de mercados comuns ampliará os processos de segregação e propõe como missão aos psicanalistas estarem atentos às derivas universalizantes da ciência, de onde Miller (2003) parte para anunciar uma política da modéstia, ante-universal. A universalização só pode engendrar mais segregação, um dos principais desafios do psicanalista, hoje, juntamente com o autismo e com a psicossomática.

Bastos (2011) aponta direção importante para a política do psicanalista em relação às políticas públicas de saúde, cuja incidência deve se localizar *na estreita margem para considerar diferenças e defletir ideias estabelecidas pela ciência* e práticas que buscam tornar *homogêneos os terrenos do Outro social* (BASTOS, 2011: p. 58). A indicação clínica propõe, a partir de Miller (2010), o tratamento pelos dejetos. A possibilidade de aproximar-se do universal da “saúde para todos” está condicionada (não sem), por uma parte de *nonsense* do gozo de cada um. Nessa direção, o lugar do analista, a ser interrogado a cada vez, não pode basear-se no par exclusão/inclusão, tão premente nas políticas públicas de saúde e educação, mas, antes, partir do termo *extimidade* (LACAN, 1959-60), tomado a partir do

estranho/familiar de Freud, no qual o analista ocupa um lugar ao mesmo tempo dentro e fora, próprio ao conceito de *objeto a*.

A arte, por sua natureza de crítica social e antecipação da percepção histórica futura, encontra sua grandeza contemporânea na concepção e nos atos de vários filósofos, críticos literários, poetas e artistas, como, por exemplo, o de Marcel Duchamp ao descontextualizar o objeto em sua função de utilidade que, ao colocar um urinol no museu, denuncia irônicamente à tendência atual de homogeneização e padronização que exclui o resto.

Eric Laurent (2013) indica que enquanto a psicanálise considerou o sintoma como a junção da palavra com o corpo, fazendo ressoar o real do corpo, a partir do simbólico, hoje assistimos, como consequência do discurso da ciência aliado ao da biologia e da medicina hipertecnologizada, articulado ao capitalismo desenfreado e por que não dizer ao imperialismo da indústria farmacêutica, uma disjunção entre palavra e corpo que retira dos corpos sua vertente de equivocação. Desde os exames laboratoriais que se sobrepõem à palavra do médico clínico até à multiplicidade de novas síndromes catalogadas, observa-se a produção de corpos operados, terapeutizados, geneticamente modificados, excessivamente medicalizados que *parecem ocupar-se deles mesmos* ou serem *apoderados de marcas identificatórias por signos que não chegam a lhes dar consistência*<sup>3</sup>. Um certo autismo dos corpos, se pudermos dizer: os sintomas cada vez mais são classificados por um *mestre pedagogizante* que padroniza marcas identificatórias como “TDAH”, “anorexias”, “TOC”, “Toxicômanos”, “bipolares”... O que é próprio ao singular simplesmente desaparece do eixo de prioridades do programa da ciência e das políticas em educação e saúde, incorporando-se a uma designação universal.

Frente a este quadro, Laurent afirma que *não é mais o sintoma histórico que está no horizonte da prática psicanalítica*, mas sujeitos que não trazem um sentido, *um intérprete que os acompanhe em sua queixa sobre seu sintoma*, é como se a linguagem da medicina já dissesse tudo sobre seu corpo ou como se o corpo falasse por si mesmo (*ibidem*). Como ler esse sintoma-corpo resgatando seu equívoco fundamental, sua relação com a linguagem?

Tomamos esta questão como fio condutor de nossa prática, nos últimos anos, que passou por uma gama considerável de experiências distintas, dando testemunho do lugar adverso para o qual o psicanalista é chamado a ocupar nos tempos atuais, como diverso do que constituiu a experiência freudiana. Podemos citar o exemplo de uma menina encaminhada pelo Ministério Público por ter sido abusada sexualmente pelo pai durante toda a infância,

---

<sup>3</sup> Laurent, 2013. *Falar com seu sintoma, falar com seu corpo*. Disponível em: <<http://ampblog2006.blogspot.com.br/2012/09/vi-enapol-falar-com-o-corpo-crise-das.html>>

atendida no Núcleo de Atenção à Violência (NAV)<sup>4</sup>. Ela construiu um novo lugar para si a partir dos atendimentos, denominados por ela uma NAVE para o mundo da criança. Eis o equívoco fundando pela transferência uma abertura à nova interpretação de sua história.

Serve de exemplo também o momento em que psicanalistas foram chamados a atender familiares das vítimas de um acidente aéreo. Ocorreu a desconstrução de um sentido fixo que recai sobre o corpo, pelo uso da vertente equívoca da língua, numa situação em que o traumático de uma tragédia ainda não havia se constituído enquanto tal. Diante do impacto causado pela notícia do desaparecimento da esposa, o sujeito se colocara entre a demanda do sogro - ser um filho, um representante da filha perdida e a demanda da sogra (trazer um pedaço do corpo da filha que seria resgatado na ilha Fernando de Noronha). Alienado pela dor da própria perda e tomado pelo pânico e pela loucura, o sujeito não sabia se ia até Noronha, voltava para o sul junto aos sogros ou para o Norte, ao encontro de sua mãe. Procurou a equipe médica movido por forte dor num pedaço de seu corpo. Afastada qualquer doença orgânica pelos médicos, ali em meio à tragédia, o sujeito dirigiu-se a mim falando da forte dor na nuca e de sua errância. No relato, afirmava ser agora o representante da mulher. O dito – *mas o representante não coincide com o que ele representa* – o levou ao pranto e à lembrança de que Noronha era a ilha que a esposa sonhava viajar com ele. Após o deslocamento da dor corporal em dor subjetiva, decidiu que caso os restos de sua mulher fossem encontrados, não caberia a ele resgatá-los para levar a parte alguma. T tamanha era a dor em um pedaço de seu corpo que parecia ter sido arrancado: *um pedaço dela estará sempre nas imagens daquela ilha*, conclui.

Uma criança autista utiliza a homofonia para surpreender a equipe e as outras crianças de uma instituição no Rio de Janeiro, ao dizer que não dormiu por passar a noite assistindo ao concurso de miss Brasil e que a miss Minas não lhe saía da cabeça. Repetia ecolalicamente miss Minas, miss Minas... sem parar. Alguém lhe pergunta: mas ela era loira ou morena? E ele arranca uma gargalhada de todos quando responde rindo: *Lorena!*<sup>5</sup>, interrompendo a repetição incessante de um excesso antes inominável. Caberia ao psicanalista se fazer

---

<sup>4</sup> Organização não governamental em que realizei atendimentos a crianças e adolescentes em situação de violência doméstica e risco social, num projeto no Município de Nova Iguaçu.

<sup>5</sup> Desenvolvemos em nossa dissertação de mestrado uma discussão acerca da ocorrência do humor e do chiste na clínica das psicoses, questão que surgiu no atendimento de um sujeito que utilizava o humor para diminuir a perseguição delirante que o assolava. O fragmento aqui mencionado, foi apresentado sob a forma de um caso clínico, de uma criança autista, cuja espirtuosidade perpassou o laço transferencial, numa instituição para crianças autistas e psicóticas do Instituto Philippe Pinel (NAICAP), ampliando os subsídios clínicos para o desenvolvimento teórico. Neste trabalho, propomos um alargamento dos conceitos de chiste e de humor para o campo da psicose. Esta tese pode ser considerada um desdobramento das questões desenvolvidas na dissertação, publicada no livro “O R.I.S.O. na clínica das Psicoses” (RIBEIRO, 2006).



destinatário dos sintomas singulares - geralmente tomados como algo a ser extirpado - explorando sua vertente equívoca, guardadas as diferenças estruturais e o manejo específico, dado a variedade de apresentações do padecimento psíquico que são próprias ao humano.

Encontramos nas reflexões de Antenne 110 e Curtil, instituições para crianças autistas e psicóticas na França e na Bélgica, discussões que destacam a invenção própria ao *Witz* como direção dessa prática. Stevens (2000) considera que as instituições de saúde mental tomam os psicóticos em sua posição deficitária e este é fruto de um movimento de segregação, produzido pelo discurso da ciência, em que a responsabilidade do sujeito é limitada.

Tomar as invenções desses sujeitos como achado consiste em nos deixar surpreender por elas para que venham a partilhar do laço, no ponto em que se produziram “sintomas autistas” desconectados do Outro. Qual a posição da psicanálise em meio ao movimento político mundial de reforma psiquiátrica, que visa a desmontar o manicômio como local de encarceramento da loucura e resgatar a autonomia e a cidadania desses indivíduos? De acordo com o autor, o trabalho do ponto de ancoragem do gozo, alternativo ao ponto de basta neurótico, é justo aquilo que o analista deve acentuar para dizer *sim* à dimensão de invenção do sintoma singular, tomando como base um *não* ao gozo à deriva, para que os sujeitos venham a responsabilizar-se por suas produções diante do Outro.

O psicanalista não estaria propriamente a serviço da Saúde Mental ou habilitado a responder às diversas demandas inusitadas a que é chamado a se posicionar na cidade. Em meio ao quadro político atual, funcionaria como peça-chave para abrir brecha para que o sintoma singular que tende à segregação e à exclusão, à medicalização excessiva, venha a descompletar a tendência à universalização e a produzir laço social pela diferença e não por um ideal de saúde. Como o psicanalista poderia produzir tal operação?

Acreditamos que a discussão sobre a interpretação na clínica da psicose pode nos ajudar a avançar nessa questão. Para tanto, propomos nesta tese um estudo da lógica do *Witz*, com vistas a estudar o estatuto da interpretação, tanto na clínica da neurose, quanto da psicose. O *Witz* sofreria então um alargamento conceitual em relação ao desenvolvimento de Freud e ganharia maior amplitude ao tomarmos a redefinição do inconsciente pela concepção de *lalíngua*, visto que Lacan afirma que o *Witz* aponta para a aquisição de *lalíngua*. Curiosamente *lalíngua* é aquilo que há de mais singular num *falasser*, enxame de S1s ainda não articulados à cadeia significante, fora de qualquer lei, que, no entanto, localizam o gozo de um ser vivo. O *Witz*, por outro lado, é a mais social das formações do inconsciente, segundo o próprio Freud, de onde Lacan parte para afirmar que a sua realização depende, necessariamente, da sanção do Outro.

O que motivou a presente pesquisa, além da experiência ilustrada pelos breves exemplos mencionados, foi um caso clínico de uma paciente psicótica que cria no dispositivo analítico uma via de abertura para a escrita poética<sup>6</sup>. A solução da paciente conduz a uma saída da paralisia depressiva que acometia seu corpo, tomado por uma enxurrada de objetos que dominavam sua casa, numa desordem absoluta, assim como o parasitismo de sua fala prolixa e ininterrupta, que a deixava perdida nos detalhes de cada explicação. Uma certa intervenção, a partir de um signo de gozo fora do sentido lhe dá o estatuto do que Lacan nomeou como letra litoral, indicando o lugar a ser ocupado pelo analista na transferência, que orientou a direção do tratamento pela via de uma escrita que amarra, diversa de um secretariar que inflaria o delírio psicótico. Embora seja apresentado na última parte da tese, o caso orienta todo o trabalho de investigação que traçamos.

A poesia é privilegiadamente uma arte que subverte a *sintaxe* e a semântica da língua e, se tomamos o acaso como aquilo que não tem sentido por excelência, a que o trabalho do inconsciente ocupa-se permanentemente em dar sentido para cifrar e decifrar o que não se explica, [vale citar aqui o famoso poema de Mallarmé – *Un Coup de Dés* (MALLARMÉ, 1897),] que trabalha de forma belíssima e com certa ironia o verso que foi traduzido para o português: *um lance de dados jamais abolirá o acaso*<sup>7</sup>. Lacan em A carta Roubada refere-se a este poema para apontar, ao mesmo tempo, a prevalência e aquilo que excede ao simbólico. O sujeito do caso em questão desenvolve sua produção poética na mesma direção, operando uma subversão do sentido da língua e das leis da linguagem, não sem se servir de forma inusitada do simbólico, por meio de um jogo com a letra e com *lalíngua*, em tom não apenas irônico mas um tanto humorístico. Ela considera sua espirituosidade um estilo em sua poesia, que lhe serve de amparo em meio à forte paralisia depressiva e ao caos que a domina.

Lacan considerou, a partir da obra do escritor James Joyce, que o sintoma “é um acontecimento de corpo”, gozo presentificado no corpo que não é metaforizável, representável pelo simbólico, embora articule os três registros e um modo de localizar o gozo. Os psicóticos, em sua maioria, não contam com artifícios tão estabilizadores como Joyce, mas desde sempre estiveram a trabalho. Tentativa singular e meticulosa para articular os três elos, conforme postulados por Lacan.

---

<sup>6</sup> Este caso clínico serviu de base para o meu trabalho de fim de curso no ICP-RJ (Instituto de Clínica Psicanalítica da Escola Brasileira de Psicanálise) (2007-2010) orientado por Marcus André Vieira e debatido por Stella Jimenez.

<sup>7</sup> Mallarmé traduzido por Campos, Pignatari & Campos (2010: p. 149) em Mallarmé. São Paulo: Perspectiva, 2013.

Qual seria a contribuição do psicanalista para que o trabalho de estabilização da estrutura aumente sua eficácia? Se a tentativa é de escrita, o ponto fundamental do *sinthoma* é justo o que não se escreve e que Lacan batizou em seu seminário “Mais Ainda” da seguinte forma: não há como se escrever a relação sexual. Como interpretar o que não pôde ser escrito?

A impossibilidade marca, desde o princípio, a tarefa do psicanalista. Também na neurose, mesmo que haja a inscrição de um significante que representa o sujeito para outro significante, a representação do trauma não se dá inteiramente. Há algo que resta irrepresentável e que coincide com o que o sujeito busca escrever em análise e vem a ser o irreduzível de seu *sinthoma*: o “h”. O “h” é uma letra que acrescentada por Lacan à palavra sintoma, resgatando a forma antiga de escrever sintoma em francês, caracteriza o ponto mais singular do sujeito e também o que é ilegível.

Segundo Miller (2011: p.7), quando Lacan passa do ternário edípico para o ternário que não produz sentido, que é o nó borromeano, o fundamento da interpretação muda e passa da *escuta do sentido à leitura do fora de sentido* (Ibidem). Nessa mesma direção, Laurent (2013) considera que, com a leitura lacaniana do *sinthoma* de Joyce, passa-se do sistema falante para o *sinthoma* como escrita.

Na primeira parte da tese, tratamos das concepções de significante e letra no primeiro ensino lacaniano. No capítulo um, desenvolvemos a noção de corte analítico como inovação lacaniana da prática da interpretação, investigando aproximações e distanciamentos entre os conceitos de letra e significante, no primeiro ensino de Lacan. Partimos dos escritos “A Carta roubada” (LACAN, 1956), “A instância da letra” (Ibidem, 1957), “A direção do Tratamento” (Ibidem, 1958) e “Função e Campo” (Ibidem, 1953) para cernir os princípios que regem a operação do corte analítico.

Em seguida, realizamos um estudo sobre a lógica do *Witz*, destacando sua temporalidade e a subversão que se produz no objeto metonímico, conforme denominação de Lacan (1957-58) no Seminário V, cotejando com o *objeto a* de acordo com o estabelecido no Seminário XI (LACAN, 1964). Demonstramos então que a estrutura do *Witz* a ser isolada como *pas-de-sens* é a própria estrutura da interpretação na neurose, que se sustenta na lógica do desejo. O grafo do desejo servirá como base da fundamentação teórica para análise do caso clínico do Homem dos Ratos (FREUD, 1909a), escandido no grafo, com vistas a discutir a interpretação freudiana e o manejo transferencial sob a ótica da leitura lacaniana do sintoma e da fantasia.

Assim, nos centramos no Seminário V, destacando algumas contribuições dos Seminários VI (LACAN, 1959), VIII (ibidem, 1960-61) e XI. O escrito “Subversão do sujeito e dialética do desejo” (1960), aliado aos estudos de autores que se debruçaram sobre o caso do Homem dos Ratos nos dão suporte para cernir a incidência da interpretação e seus respectivos efeitos.

No segundo capítulo, passamos ao estudo do traço unário, da letra e do nome próprio até circunscrever a concepção de “efeito de sentido”, que diferencia *Sinn* de *Bedeutung*. A análise visa precisar a abrangência da noção de *nonsense* (*pas-de-sens*) como função primordial do conceito de significante no que concerne à interpretação nos Seminários IX (LACAN, 1961-62), XI e XII (LACAN, 1964-65). Servimo-nos do recorte de dois fragmentos de interpretação – no caso freudiano do Homem dos Lobos (FREUD, 1918) e no caso Philippe, de Serge Leclair (1969)– trabalhados por Lacan no seminário XI, com o intuito de extrair consequências da mudança que a interpretação analítica pode produzir ao operar com o *objeto a* e com o nome próprio. Discutimos com base no Seminário XIX (LACAN, 1971-72) e nas contribuições de Jaques-Alain Miller (2011b) acerca do conceito de *há um* – “*Il y a de l’un*” – a problemática que envolve a diferença entre o traço unário e o *há um*, também traduzido por uniano. Acreditamos que esta diferenciação é fundamental para precisar a importante virada teórica e seus desdobramentos clínicos estabelecidos no último ensino de Lacan.

A segunda parte da tese versa sobre o significante e a letra no último ensino de Lacan. Iniciamos o terceiro capítulo discutindo o famoso sintagma no Seminário XX (LACAN, 1972-73) - “*É impossível escrever a relação sexual*” - que esclarece a diferença entre significante e letra a partir do conceito de escrita. Enfatizamos a interpretação como equívoco tanto no Seminário XX, quanto em “A Terceira” (ibidem, 1974 a), com base no conceito de *lalíngua*. Percorremos “*O Aturdido*”(Ibidem, 1973 a), partindo dos três equívocos – homofônico, gramatical e lógico – para então circunscrever as modalidades de dito e de dizer.

Realizamos um estudo acerca da escrita do *sinthoma* joyciano, da proposição do nó borromeano como nova topologia para articular a clínica, para então focar a pesquisa na investigação em relação à leitura lacaniana da obra de James Joyce e seu aspecto de *pas-à-lire* [Lacan, 1973c: p.504] - *a-não-se-ler* e um passo a ler. Tal paradoxo é enfocando sob a dimensão do “ler-se” baseada em “*Finnegans Wake*”, tal como Mandil (2003) nos indica. Além dos trabalhos já citados, utilizamos o Seminário XXIII (Lacan, 1975-76) e o Posfácio do Seminário XI (ibidem, 1973b), tanto quanto os textos de Miller (2000-2001; 2010b; 2011b) e comentadores.

No capítulo 4, tecemos considerações sobre o depoimento de passe de Ram Mandil (2013b), com vistas a interrogar como se dá a interpretação no fim de análise. A travessia da fantasia, a nomeação do *sinthoma* e a letra de gozo serão discutidas sob a perspectiva da política do passe.

Na parte III da tese, abordamos a interpretação na clínica da psicose. O quinto capítulo é dedicado a esta interpretação, considerando sua diferença em relação à clínica das neuroses. Inicialmente, empreendemos uma análise da interpretação delirante e do fenômeno elementar, desde os primeiros estudos de Lacan, passando pelo escrito “Resposta ao Comentário de Jean Hippolyte...” (LACAN, 1954), até as considerações do Seminário III (LACAN, 1955-56) e da *Questão preliminar* (LACAN, 1957-58), distinguindo algumas diretrizes da direção do tratamento na psicose. Desenvolvemos um estudo sobre o impasse da constituição do *objeto a* na estrutura psicótica, com foco nos objetos escópico, vocal, oral e anal, conforme elaboração do Seminário X (LACAN, 1962-63). Privilegiamos o manejo da transferência e da letra nos quadros psicóticos para propor a hipótese do lugar do analista como leitor do *sinthoma* psicótico, através da análise do caso clínico mencionado.

Como veremos no último capítulo, contudo, nem sempre os sujeitos que procuram analistas encontram-se amarrados por suplência estabilizadora e esse é justamente o caso do fragmento clínico que destacamos, razão pela qual discutimos como o analista se manteria no lugar de leitor, mesmo sem que haja um *sinthoma* que amarre o *falasser*. Sustentamos, então, que, mesmo diante de um sujeito desamarrado, ou com suplência precária, a direção apontada por Lacan, a partir do *sinthoma* joyciano é essencial para a clínica psicanalítica da psicose e também face aos quadros sintomáticos no século XXI, que se apresentam como desafios atuais para o psicanalista, acostumado a pautar sua interpretação no Édipo, no sentido e na fantasia. Os principais indicadores que localizamos para orientar o analista em sua intervenção na clínica do *sinthoma* são o gozo, a presença do objeto e o trabalho singular de cada sujeito com a letra.

**PARTE I – O que se interpreta e o que se lê: aproximações e afastamentos entre o significante e a letra no primeiro ensino de Lacan.**

Em seu primeiro ensino, Lacan se dedicou a desenvolver as leis da linguagem que regem o inconsciente e que visam simbolizar o gozo, tentativa de domesticar, se assim pudermos dizer, a indomável revelia pulsional. Desde o Discurso de Roma (LACAN, 1953), em o seminário sobre a “*Carta Roubada*” (Ibidem, 1956) e demais escritos iniciais, além de seus cinco primeiros seminários, Lacan se dedica a destrinchar a lei edípica, que se inscreve na cadeia significante para cifrar o gozo pelo sintoma. Miller (2013b) afirma que, a partir do *Seminário VI*, quando Lacan propõe que não há Outro do Outro, tirando consequências de seu  $S(A)$ , onde o pai não apenas não é uma função apaziguadora, mas é nefasta e claramente fracassa, já começa a aparecer o que será desenvolvido em seu último ensino: “*O real é sem lei*”.

*Lalíngua*, conceito que é introduzido no Seminário XX (LACAN, 1972-73), marca então uma virada do primeiro para o último ensino, já que é um conceito aquém da linguagem. *Lalíngua* é sem lei e a linguagem seria uma superestrutura que captura *lalíngua* imprimindo nela suas leis. Em *lalíngua*, o próprio significante produz gozo.

Ao longo do percurso, a letra inicialmente é considerada o suporte do significante. São conceitos muito aproximados considerando a dialética entre significante e *objeto a*. A leitura da fantasia é algo que se enuncia, desde cedo, como algo a ser lido e não interpretado. Ao longo do ensino de Lacan, veremos como nos Seminários IX (1961-62), XI (1964) e XII (1964-65) a letra acaba por se aproximar da definição de traço unário e de nome próprio, para, então, vir a tornar-se um suporte do gozo, afastando-se da definição do significante que se articula na cadeia. Em *Lituraterra* (LACAN, 1971) e com a concepção de escrita do nó, a letra vai tomando força para vir a ser interessante ferramenta para se conceber o fim da análise e a intervenção na clínica da psicose.

Jimenez (2003) considera que existe um primeiro ensino em relação à psicose que persiste desde o começo até “*O aturdido*” (LACAN, 1973a) e um último ensino, que tem início no texto em referência, quando Lacan entra decididamente no trabalho com o nó borromeano. O nó é apresentado pela primeira vez no *Seminário XIX* (LACAN, 1971-72) quando Lacan introduz o conceito de *Há Um*. Eis, como entendemos, o ponto de virada conceitual para o estabelecimento de uma prática com a psicose. Lembramos que o texto “*O aturdido*” foi escrito entre os seminários XIX e o XX. De acordo com a autora, neste escrito

Lacan lança mão de alguns conceitos em relação à psicose que fazem parte do primeiro ensino.

### **Capítulo 1 – Letra como suporte do significante e interpretação-corte.**

Freud (1900:135) percebeu que o sonho e o sintoma neurótico utilizam o mesmo método de disfarce do material rechaçado da consciência como forma de expressar um desejo que, de outro modo, não poderia se realizar. Interpretar um sonho implica atribuir-lhe um sentido, ou seja, *“substituí-lo por algo que se ajuste à cadeia de nossos atos mentais como um elo dotado de validade e importância iguais ao restante”* (FREUD, 1900: p.131). Para a interpretação do material onírico, Freud se baseia em dois métodos populares que, embora impregnados pelo vestígio da antiga importância profética dos sonhos, lhe deram a fagulha para desenvolver o método psicanalítico de interpretar o inconsciente. O primeiro, “método simbólico”, considera o conteúdo do sonho como um todo e era realizado por escritores de ficção. Dotados de dons peculiares eram homens capazes de *“identificar a verdade a partir da imagem deformada”* e utilizavam um símbolo para interpretar todo o sonho. Sete vacas gordas devoradas por sete vacas magras no sonho do Faraó foi interpretado por José na Bíblia como um substituto simbólico para uma profecia de sete anos de fome nas terras do Egito, que deveriam consumir tudo o que fosse produzido em sete anos de abundância. O “método de decifração”, por seu turno, trata o sonho como uma *“pictografia em que cada signo pode ser traduzido por outro signo de significado conhecido de acordo com um código fixo”* (FREUD, 1900: p.132). Freud considera esses métodos *“mais próximos da verdade que o julgamento da ciência nos dias de hoje”* (Ibidem, p.135).

A *“expressão verbal”* é o elemento mais importante, permite que uma produção *“insípida e abstrata”* do pensamento onírico seja trocada por uma expressão *“pictórica e concreta”*, portanto, *“passível de ser representada”* (Ibidem: p.371). De modo que *“as expressões abstratas oferecem à representação dos sonhos o mesmo tipo de dificuldade que um editorial político num jornal ofereceria a um ilustrador”* (Ibidem.: 372) e além da representabilidade também *“os interesses de condensação e de censura podem beneficiar-se dessa troca”* (Ibidem: 372). As produções oníricas não são, contudo, como as charges, realizadas *“com a intenção de serem entendidas (...)”* (Ibidem: 373) – justamente nesse ponto Freud compara o trabalho da interpretação dos sonhos àquele de leitura dos hieróglifos por seus tradutores - *“(...) não apresentam a seus tradutores maior dificuldade do que as antigas inscrições hieroglíficas àqueles que procuram lê-las”*(Ibidem:373).

Para fundamentar clinicamente o *modus operandi* da interpretação, explora exaustivamente um sonho de si próprio (FREUD, 1900). A interpretação do famoso “*sonho da injeção de Irma*” oferece provas a Freud não apenas da função principal que o sonho porta, de realização de desejo, mas que o ouro a ser garimpado está contido em sua letra. No ponto mesmo em que o sonhador assume conter a parte mais obscura e condensada do sonho - “o ponto nodal de numerosas representações” (Ibidem: 372) – situa-se a chave para interpretá-lo. A fórmula química “*trimetilamina*” (Ibidem: 150), um preparado de “propil, metil...” (ibidem), que se apresentou no sonho impresso de ambiguidade essencial: a imagem da fórmula no sonho apareceu registrada em negrito. Sendo uma alusão ao fator poderoso da sexualidade, remetia ao termo “*solução*” (ibidem: p. 149), palavra altamente equívoca: solução enquanto um preparado químico, que remetia à injeção equivocadamente dada no sonho por um colega à Irma (sua ex-paciente) e “*solução*” para a neurose de Irma, que não havia funcionado já que recebera a notícia, que após interrupção do tratamento, não estava bem. Além disso, *trimetilamina* condensava três figuras femininas importantes, era uma referência ao órgão feminino e continha uma série de outros elementos que apareciam no sonho e que tinham o sentido de realizar o desejo: inocentá-lo de culpa pelo agravamento da doença da paciente e vingar-se do colega que sugeriu uma piora da paciente após tratamento com Freud.

Na citação a seguir, fica clara que a produção de “*trimetilamina*”, a partir de uma expressão em letras a ser interpretada mais pela leitura do que pela compreensão semântica ou mesmo da ressonância homofônica do termo permite a Freud “*retrospectivamente, traduzir em palavras aquela impressão passageira (...)*”. Ele pôde, finalmente, perceber que o sonho lhe “*deu margens ao desejo de ser inocentado da doença de Irma (...)*” constatando sua tese central:

*“verificamos que o sonho tem mesmo um sentido e está longe de constituir a expressão de uma atividade fragmentária do cérebro como têm alegado as autoridades. Quando o trabalho de interpretação se conclui, percebemos que o sonho é a realização de um desejo”* (Ibidem: p.154-155).

A descoberta de Freud de que o sintoma histérico tende ao sentido se deve, assim como o sonho, à sua estrutura de linguagem. A princípio o sujeito não tem acesso a ele, senão a partir do laço com um Outro que introduz, com a invenção do dispositivo analítico, um terceiro termo entre analista e analisante. A introdução desse termo, que é simbólico, estabelece a primeira forma de se pensar a interpretação analítica do sintoma. A interpretação é o que torna possível a leitura do sintoma, assim como a interpretação só pode se dar graças à



tomada da fala do analisante, menos pela escuta de seu dito e mais pela leitura do texto de sua enunciação.

A famosa Elizabeth Von R em Estudos sobre Histeria apresenta uma forte dor na perna que a impedia de andar. Durante a análise, veio à luz um pensamento a que não tinha acesso a princípio, pois estava recalcado posto que era insuportável aceitá-lo. Diante do caixão da querida irmã pensou que agora o cunhado estava livre para si. Quando o sentido recalcado veio à tona através da interpretação, o sintoma se desfez. Podemos ler o sintoma conversivo como metaforização no corpo do conflito neurótico de querer o que o sujeito não pode assumir em seu desejo: para não dar um mal passo na vida, ela produz uma dor tão forte que a impede de andar.

A ideia inicial é que o sintoma porta uma mensagem que está cifrada e cabe ao analista decifrá-la. Se tomamos o sintoma, direção marcada no último ensino de Lacan como àquela para a qual a leitura do analista deve estar orientada, pressupomos que há um resgate do fundamento freudiano de que o sintoma é uma cifragem do inconsciente, mas ressaltamos o que ele tem de incurável, de indecifrável e de pulsional, como veremos adiante.

A dimensão de deciframento não foi desde Freud a única função do psicanalista face ao inconsciente. A conceitualização do umbigo do sonho em 1900 já testemunhava o não sentido como limite à interpretação, reconhecido pelo próprio Freud. Não apenas no sonho, mas a dimensão econômica era essencial no sintoma desde o início. Um prazer que não pode ser sentido como tal busca representação e se instala como dor habitada no corpo e/ou sob a forma de ideias, pensamentos e condutas inadequadas para a civilização e que açoitam o sujeito. Se o sonho é a “*via régia*” para o inconsciente, ele não apresenta com tanta intensidade quanto o sintoma, uma força censora e patológica tão forte em sentido oposto. Freud descobriu que a função do sintoma é a de realizar uma “solução de compromisso” entre instancias psíquicas conflitantes, que realizam trabalho em direções opostas – censurar ou realizar – as moções pulsionais impregnadas de desejo. Mais do que estabilizar tais forças inconjugáveis, o sintoma é a fonte subjetiva de satisfação tanto por seu caráter doloroso e por vezes insuportável, quanto por ser uma mensagem cifrada. Como postulou Freud, ele é a “*atividade sexual do neurótico*”.

Em 1920, um problema se adicionou às dificuldades já importantes testemunhadas pela clínica psicanalítica de Freud, acentuando definitivamente o limite à decifração, que Lacan operacionalizará com o corte analítico e retirará radicais consequências com seu conceito de *objeto a*: além do caráter substitutivo de prazer que o sintoma porta, ele engendra também um além do princípio do prazer, cuja peculiaridade caracteriza-se pela

impossibilidade de representação, de simbolização do trauma. Os sonhos traumáticos, a criança que encena na brincadeira a repetição da dor da ausência materna e a mulher cujos diversos maridos morreram da mesma maneira leva Freud a supor a existência da pulsão de morte, que se apresentava no tratamento como a força mais difícil de enfrentar. A reação terapêutica negativa dava provas na transferência da dificuldade que o analista encontrava na condução dos casos e da problemática que envolve o manejo da interpretação. Enquanto Freud encontra na pulsão de morte a explicação para aquilo que escapa à interpretação e o que se apresenta como limite ao tratamento, Lacan toma esse ponto como o cerne da operação da interpretação-corte. O corte é uma invenção lacaniana com o manejo do tempo submetido ao significante e à letra, ao invés do tempo cronológico. A interpretação-corte é a base lógica para atingir o campo pulsional, ali onde a significação fracassa.

Retomando o sonho encontrado no sétimo capítulo da interpretação dos sonhos, Lacan (1964) introduz a diferença de sua concepção de inconsciente para àquela de Freud. Lacan depreende da fala do filho morto pronunciada no sonho do pai que velava seu corpo a potência de seu conceito de significante. O significante denuncia a repetição, apontando o campo do *objeto a* como o lugar do irrepresentável, ali onde a frase “*pai não vês que estou queimando*” (LACAN, 1964: p. 59) é ela própria uma “*tocha*” que, ao invés de prolongar o sono nos leva ao despertar. O real lacaniano é esse despertar. Despertar para como a interpretação pode intervir no que escapa ao simbólico, no que é mais singular: o modo de gozo de um sujeito. O modo de gozo de um sujeito se reconhece no encontro faltoso, um encontro que se eterniza sempre o mesmo, a cada vez que ele se repete.

Ao invés de trazer à tona o sentido, a interpretação-corte opera como se fosse pelo avesso do inconsciente (MILLER, 2005-6), pois ao extrair o significante da cadeia suspende o sentido. O manejo com a letra, com o significante desatrelado de sua significação, permite ao analista tocar o ponto impossível de representar.

Considerando freudianamente que o sintoma é o fundamento da neurose, enquanto formação do inconsciente recalcado, o sintoma com *th* passa ao estatuto de uma costura engenhosa, não restrita à neurose, que estabiliza as mais complexas forças psíquicas e indomáveis sob a forma de uma estrutura que amarra o corpo ao significante e ao irrepresentável. Esse último, também considerado o insuportável, o pior, o impossível de se escrever, o inominável, o que escapa à representação, recebe, na teoria lacaniana, o nome de **real**. Considerando ser o seu próprio sintoma, Lacan afirma que o real só pode ser abordado pelo ser humano através de uma estrutura de linguagem e mediada pelo sintoma, mesmo que precariamente e ainda que o real se mantenha não simbolizável. O sintoma com *th* será

tratado na segunda e terceira partes dessa tese, já que constitui uma teorização lacaniana tardia.

O objetivo da presente investigação neste primeiro capítulo é o de situar os conceitos de letra e de significante em suas aproximações e distanciamentos, com o intuito de cernir o que seria a interpretação – corte, o que entendemos como forma do analista tocar o real, conforme Lacan inventou e teorizou no primeiro tempo de seu ensino.

### 1.1.1 O determinismo do simbólico

#### O acaso

*“O acaso tem, as vezes, o ar de um aceno da vida dizendo:  
\_ guardo ainda comigo algum mistério.”*

**Luiz Costa Ribeiro**

No escrito sobre “A Carta roubada” (LACAN, 1955 [1998]), a letra é situada em seu aspecto literal enquanto *letter* (carta/letra), sendo tomada como personagem principal do conto de Edgar Allan Poe. Lacan a analisa tanto em sua vertente significante quanto em sua dimensão de objeto. A letra é como o inconsciente de cada um, o ciframento dos desejos inconscientes. Sua principal função não é fazer chegar a mensagem a seu destinatário, mas apontar que a verdade de toda mensagem tem estrutura de ficção, bem como seu caráter de lixo: “*a letter, a litter (uma carta, uma letra, um lixo)*” (Ibidem: 28). O destaque irônico que Lacan lê no conto se traduz na homofonia dessas palavras em inglês, que introduz a dimensão de dejetivo encarnado pela carta/letra. Os policiais - que tentavam resgatar esse objeto de potencial ameaça do fundamento maior do pacto de uma monarquia (o casal real) - atrapalham-se numa busca mirabolante para descobrir o paradeiro do tão procurado objeto roubado, embora, sem perceber, eles próprios o manuseassem.

Por estar rasgada, com seu lacre trocado e num outro estilo de grafismo, a apresentação da carta era “o mais inquebrantável dos esconderijos” (ibidem: p. 28). Assim como o significante, a natureza inconsciente da letra, sua cifra, deve ser lida na superfície da linguagem e não procurada nas profundezas do imaginário de cada um: essa é a principal contribuição da afirmativa de Lacan de que “*o inconsciente é estruturado como uma linguagem*”.

Nesse sentido, Lacan orienta os analistas sobre a direção da interpretação que reside na função da letra no inconsciente. A partir do conto de Poe, ele marca a dimensão de repetição que a letra encarna, de algo que não tem utilidade, não serve para nada e em relação ao qual, ao mesmo tempo, tudo acontece em torno desse objeto perdido.

Lacan recorre ao conto de Edgar Allan Poe para evidenciar a ordenação de uma cadeia de elementos que é determinada pelo lugar que cada personagem ocupa em relação à carta e o condicionamento do trajeto desse objeto, orientando-se pela articulação entre os elementos que giram em torno da carta. Não somente os personagens, mas o narrador, o autor, e até nós, leitores, somos incluídos nesta dialética.

O outro recurso do Seminário sobre a Carta Roubada (LACAN, 1955 [1998]), para demonstrar a autonomia do simbólico em relação ao inconsciente, além do literário, é algébrico. Este fornece o modelo de uma sintaxe construída a partir de um par opositivo (+) e (-), que remete ao *fort-da* freudiano, como estruturante da diferença presença/ausência do Outro, que funda a linguagem enquanto mortificação produzida pelo simbólico. Quando a criança profere “*fort*”, pretende representar a ausência da mãe, fazendo o significante substituí-la. O “*da*”, em sua diferença em relação ao “*fort*” visa que ela possa controlar o retorno do Outro, quando em realidade, isso é impossível. É preciso lembrar que Freud introduz o jogo do *fort-da* para articular a linguagem com a compulsão à repetição, derivada da pulsão de morte. Há algo que ocorre, alheio ao sujeito, mas que a linguagem visa dar tratamento. A repetição advém como consequência dessa operação.

Interrogado sobre sua estratégia para adivinhar se o número de seu adversário é par ou ímpar, um menino referido por Poe responde:

*“Depois de um lance ganho ou perdido por mim, diz-nos em essência o menino, se que, se meu adversário for um simplório, sua esperteza não irá além de mudar de jogada em sua aposta, porém, se ele for um pouquinho mais esperto, ocorrer-lhe-á a ideia de que é contra isso que estarei prevenido, e de que, portanto, será conveniente ele fazer a mesma jogada. (LACAN, 1955: p. 62).*

O menino imita as atitudes e expressões faciais do adversário e este último, mesmo ao saber, pode se fingir de bobo para ganhar. Ou seja, o recurso a uma identificação imaginária é a base do julgamento do menino em relação ao adversário. O oponente utiliza-se de uma aparência para enganar o menino. Então, ambos estão presos ao impasse da intersubjetividade. Essa via especular só permite a entrada do simbólico, caso o menino, ao

invés de se identificar imaginariamente com o adversário, se identificar com o seu próprio raciocínio.

Há uma lei, para além da relação dual, que preside a sucessão de lances. A análise combinatória dos lances tornará possível um cálculo que permite a dedução dessa lei simbólica determinante. Vejamos como Lacan propõe a determinação da lei da sucessão de acasos.

Se lançarmos uma moeda não viciada, ela pode cair ou cara ou coroa, duas opções apenas, que foram representadas por Lacan como (+) par e (-) ímpar. Nos baseamos no Seminário II, no qual Lacan (1955/56) desenvolve, de forma mais explicativa, o que definiu textualmente em “A carta roubada”. Se a sucessão de lances for agrupada de 3 em 3 jogadas, por exemplo, pode-se separar esses trios em três grupos: 1º grupo) - - - ou +++ (uma sucessão de iguais). 2º grupo) + + - ; - + + ; - - + ou + - - (dois sucessivamente iguais e um diferente e vice-versa, um diferente e dois iguais) e o 3º grupo) + - + ; - + - (uma pura alternância que faz com que o anterior seja sempre diferente do posterior). Desse mero agrupamento surgem leis extremamente precisas com base em estudos de probabilidade.

Na prática, um trio do grupo 1 jamais poderá suceder a um trio do grupo 3. Não é possível um trio do grupo 1 ocorrer após ter saído um número ímpar, seja qual for do grupo 2. Após o número par, do grupo 2, é possível que saia um trio do grupo 1 (Lacan, 1954-55: p. 244). A partir daí, é possível compor outras unidades significativas que apresentam intervalos entre os grupos:

- $\beta$ : passagem de 3 para 2 e passagem de 1 para 2
- $\gamma$ : passagem de 2 para 2
- $\alpha$ : passagem de 1 para 1; passagem de 1 para 3 e passagem de 3 para 3
- $\delta$ : Retorno de 2 para 1; retorno de 2 para 3

Segundo Lacan (1955/56), é possível verificar pela experiência da sequência de lances que depois da repetição de um grande número de  $\alpha$ , se tínhamos antes um  $\beta$ , só pode sair um  $\gamma$ .

Lacan chega a propor em seu Escrito um teorema que demonstra todas as possibilidades de passagens e que também determina as impossibilidades de passagem de um  $\delta$  para um  $\beta$ , ou para um  $\alpha$  ou para um  $\gamma$ , etc.

Qual o intuito de Lacan ao embrenhar-se tão exaustivamente em uma matriz combinatória?

Ele pretende demonstrar que o analista deve estar atento para a uma lei simbólica que é determinada por aquilo que foi cifrado para tal sujeito, de acordo com seus traumas, com as inscrições que fez das contingências, bem como das consequências sintomáticas derivadas desta cifração. O inconsciente trabalha, então, no sentido de cifrar e decifrar uma lei para lidar com o acaso: “Desde a origem, e independente de todo vínculo a um liame qualquer de causalidade suposta real, o símbolo já funciona e gera por si próprio suas necessidades, suas estruturas, suas organizações” (LACAN, 1955/56: p. 244). O analista deve estar atento então, nos mostra Lacan, para o alicerce, o alcance no sujeito humano acerca da ordem simbólica.

Através da cadeia dos  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$ ,  $\delta$ , uma dada matriz combinatória produz o postulado da autonomia do simbólico como único modo de “libertar de seus equívocos a teoria e a prática da associação livre” (LACAN, 1955[1998]: p. 56). Para tanto, Lacan resgata da “Psicopatologia da vida cotidiana” (FREUD, 1901) o termo “sobre-determinação”, no qual Freud aponta para o caráter de cifra que determina que uma palavra seja trocada por outra ou um nome esquecido. Freud demonstra que não é ao acaso que isso ocorre e Lacan reforça, com o teorema dos  $\alpha$ ,  $\beta$ ,  $\gamma$ ,  $\delta$  e seu Esquema L, a sobre-determinação de uma lei simbólica que extrai do acaso uma ordem articulada, a qual o analista deve se por a escutar em detrimento do jogo imaginário inerente à transferência. A função do analista é a de desaparecer enquanto eu (moi), não permitir que a relação dual, o eixo imaginário eu-a’, domine a situação transferencial, como pode ser representado no Esquema L (LACAN, 1955: p.58):

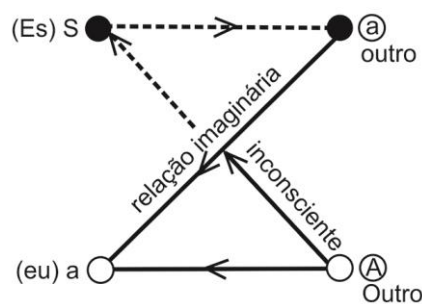


Fig. 1

A posição do analista no dispositivo manifesta essa subtração à relação imaginária. O analista deve estar no lugar do grande Outro e sua interpretação deve partir dessa posição extima em relação ao eixo imaginário. Apenas desse lugar terá a chance de desfazer o sintoma, ou pelo menos desinfla-lo, até chegar o seu ponto de limite: “Estritamente deixada ao acaso, vemos pois destacar-se do real uma determinação simbólica que, por mais rigorosa que seja ao registrar qualquer parcialidade do real, só faz eximir melhor as

*disparidades que traz consigo*” (LACAN, 1955: p. 56). Então, a todo momento que Lacan propõe se pensar o acaso, fica demonstrada uma lei de determinação simbólica “*anterior a qualquer constatação real do acaso*” (Ibidem: p. 64).

Para reafirmar a assertiva de um determinismo simbólico no acaso, Lacan mostra que a matemática não é a única disciplina a comprovar a constatação psicanalítica: afirma com humor que, para o adversário ganhar o jogo, seria necessário que pudesse ler até o final e reconhecer o que diz um poema de Mallarmé. “*Un Coup de Dés*” (1897), poema famoso, se desenvolve baseado no verso, que foi traduzido para o português: “*Um lance de dados jamais abolirá o acaso*” (CAMPOS, PIGNATARI & CAMPOS, 2010: p. 149). Segundo Derrida, suas estrofes são “*as marcas do discurso mallarmaico a desafiar o tradutor*” (ibidem: p. 120) e, segundo Augusto de Campos, Décio Pignatari e Haroldo de Campos tradutores para o português do poema, trata-se de uma poesia cujos “*efeitos sutis e delicadíssimos, duplo jogo de filigrana e abismo, onde tudo deve ser medido, mensurado, mentado: co-medido, co-mensurado, co-mentado*” não se presta a fragmentações visto que:

“*Seu coeso sistema de relações, desenvolvendo-se num horizonte probabilístico, através de formas verbais condicionalizantes e de futuros hipotéticos, de ablativos absolutos e de gerúndios, vertebrado pelo eixo epistemológico – “Un Coup de dés Jamais N’Abolira le Hasard” (a que a frase final, “Toute Pensée émet un Coup de Dés”, confere reversibilidade, da capo, rearmando o problema ad infinitum; a que, ainda, simultaneamente, a constelação redargui, num ricochete dialético, acenando com a abolição do acaso através da obra, “compte total en formation” – é dos que mais dificilmente se prestariam a amostras inteligíveis de per si*” (ibidem: p. 187).

O poema mostra como a exatidão dos equívocos e jogos metafóricos de uma língua tornam o acaso condicionado a uma estrutura. O referido poema tematiza em sua parte final o acaso e tem como arrimo o verso: “*todo pensamento emite um lance de dados*”. Dessa análise, podemos extrair que Lacan articula uma lei matemática a uma poesia, que tem como seu maior valor o equívoco significante, o jogo com a homofonia e com o recurso metafórico para demonstrar como todo “*pensamento*” inconsciente, ou toda enunciação, lugar para onde a escuta do analista deve dirigir-se, se baseia na articulação significante que está em jogo para cada sujeito, submetido a essa trama. Vale destacar que a tradução implica sempre um grau de invenção do tradutor, já que muitos jogos de palavras e com eles a estética da poesia perdem sua razão de ser ao serem traduzidos. Freud (1905) já havia alertado que um chiste, que também depende de um jogo homofônico e metafórico, perde seu valor, seu efeito cômico, ao ser traduzido.

A compulsão à repetição é fundada sobre o acaso que, de acordo com tal desenvolvimento, é inscrito pelo artifício inconsciente de cifrar e decifrar o real. Contudo, os recursos de Lacan, advindos tanto do conto de Poe e do poema de Mallarmé, quanto da álgebra probabilística, apontam para o destino dado a todo escrito, considerado no texto lacaniano pelo assim denominado “*caput mortuum* do significante”, ou seja, o aspecto causal que inscreve o significante: há algo que não permite que se feche uma totalidade, uma sintaxe que dê conta de completar a estrutura de um determinismo absoluto. Do mesmo modo, a poesia aponta para o caráter paradoxal do determinismo com ironia, já que um lance de dados é ele mesmo o próprio acaso, como então um lance lhe aboliria a contingência? Eis o valor paradoxal do jogo poético.

No artigo “*A salvação pelos dejetos*”, Miller (2010) recupera o termo *caput mortuum*, cabeça morta, utilizado por Lacan, para trazer à baila a ideia de resto, resíduo que se desprende da operação de extração do ouro pelos alquimistas. O termo é ressaltado por Bastos (2011/2012) como uma maneira de antecipar o conceito de o *objeto a* no referido escrito de Lacan, onde “*se assiste à demonstração de algo que se perde para o encadeamento significante*” (BASTOS, 2011/2012: p. 58). Então, vemos que as consequências extraídas por Lacan da codificação da série significante (+) e (-) é que há algo que se encadeia na série, mas há elementos que estão proibidos e outros que encontram certa impossibilidade. Esse ponto assim como a perda com a tradução por exemplo mostram que o sistema não é fechado, não forma um todo. A cadeia significante se organiza em torno de um indeterminado.

No *Seminário VII* (LACAN, 1959-60), esse ponto é desenvolvido e a cadeia significante assim como sua lei giram em torno de *das Ding*, um covo, uma hiância, o objeto para sempre perdido. Então, desde a Carta Roubada, é possível observar que a lei simbólica não dá conta de eliminar a contingência, embora se estruture a partir dela. Contudo, o aspecto central que Lacan visa destacar é um deslocamento do eixo imaginário para o campo simbólico. O sujeito, sujeito do inconsciente, é efeito da cadeia significante e determinado por impossibilidades e possibilidades sobredeterminadas, mesmo que o sistema esteja aberto à contingência e ao indeterminado.



### 1.1.2 A letra e o significante.

Em “*A instância da letra no inconsciente*” (LACAN, 1957), a prática psicanalítica é situada “entre o escrito e a fala: ela ficará a meio caminho” (Ibidem: p:496). A letra nesse escrito é concebida como “*toda a estrutura da linguagem que constitui o inconsciente*” e deve ser tomada para além da fala: “*ao pé da letra*” (Ibidem: p. 498). A letra é o “*suporte material que o discurso concreto toma emprestado da linguagem*” (ibidem).

Se na *Carta Roubada* Lacan utiliza a literatura e a lógica matemática para tratar dos conceitos de significante e letra, no presente escrito, utiliza-se da linguística, disciplina sustentada, de acordo com Lacan, no algoritmo de Ferdinand de Saussure: S/s. Lê-se significante sobre significado. A letra é a estrutura essencial localizada no significante e Lacan enfatiza a barra que separa significante de significado, pois tais elementos constituem duas ordens distintas. Além disso, Lacan demonstra que o sentido se dá a partir da articulação entre dois significantes, não havendo correspondência biunívoca entre um significante e um significado, de modo que há um comprometimento do significado caso a articulação entre os significantes seja interrompida:

*“o significante, por sua natureza, sempre se antecipa ao sentido, desdobrando como que adiante dele sua dimensão. É o que se vê ao nível da frase quando ela é interrompida antes do termo significativo: Eu nunca..., A verdade é que..., Talvez, também... Nem por isso ela deixa de fazer sentido, e um sentido ainda mais opressivo na medida em que se basta ao se fazer esperar”* (LACAN, 1957: p. 505).

A estrutura do significante e sua relação com o significado se estabelece em função de duas propriedades: sua articulação, que constitui o encadeamento entre os significantes, e o fato de o significante estar submetido a elementos diferenciais últimos (fonemas) que compõem uma ordem fechada. A estrutura metonímica, que aponta para o deslizamento da cadeia, indica que a conexão do significante com o significado manifesta uma resistência. Há uma falta irreduzível que impede a relação com o objeto, que é constitutiva da linguagem e que sustenta o desejo (Ibidem: 519). A metonímia produz um a menos de sentido, na medida em que há um deslocamento de um significante a outro, que impede que se chegue a uma decisão pelo sentido.

A estrutura metafórica indica que, na substituição de um significante por outro, se produz o efeito de significação (de poesia ou de criação) manifesta na transposição da barra e a emergência da significação como ponto de parada na cadeia. Esse é o ponto em que o

significante se transpõe ao significado se confunde provisoriamente com o sujeito. O sujeito, contudo, está localizado entre significantes, de modo que há sempre algo que escapa e que impede de defini-lo por uma significação. O “efeito *significante* (ou *significância*)” é o termo “*latente na metonímia e patente na metáfora*” (Ibidem).

A alucinação verbal é mencionada na “Instância da letra” a partir de sua característica de desencadeamento com outro significante. Lacan toma esse ponto como essencial para pensar a estrutura da psicose como um todo. Os fenômenos elementares não são mais elementares que o que constitui o delírio. O delírio, que Freud considerou uma tentativa de cura, reproduz a sua própria força constituinte. Ele é também um fenômeno elementar. O termo elementar deve ser tomado como “estrutura”: estrutura diferenciada, “*irredutível a outra coisa que não ela mesma*” (LACAN, 1955-56: 29). A famosa metáfora da folha nos permite compreender a importância da alucinação e do delírio como elementos estruturantes da psicose:

*“São elementares como o é, em relação a uma planta, a folha em que se poderá ver um certo detalhe do modo como as nervuras se imbricam e se inserem – há alguma coisa de comum a toda planta que se reproduz e certas formas que compõem sua totalidade. Do mesmo modo, estruturas análogas se encontram no nível da composição, da motivação, da tematização do delírio, e no nível do fenômeno elementar. Em outras palavras, é sempre a mesma força estruturante, se possível assim nos exprimirmos, que está trabalhando no delírio, quer o consideramos em uma de suas partes ou em sua totalidade”* (Ibidem: 28).

O significante desencadeado da alucinação se congela como que petrificado numa significação enigmática que, ao mesmo tempo, não tem sentido algum, por deixar o sujeito em suspenso e perplexo frente a tal significação opressiva. É tão opressivo, que retorna para o sujeito no real, como se viesse de um Outro sem barra, sem furos e não no plano simbólico. Na neurose, o sujeito se localiza a partir do recalque entre dois significantes; a direção da interpretação é cortar essa articulação fixa S1-S2 para incidir no recalque. Na psicose, justamente porque o significante já está desencadeado, não é essa de forma alguma a operação psicanalítica a se colocar à prova na experiência. Desenvolveremos a questão no quinto capítulo desta tese.

### **1.1.3 A interpretação-corte.**

Em “*Função e Campo*” (LACAN, 1953), a letra aparece de forma a anunciar o que será o desdobramento desse conceito ao longo de todo o ensino lacaniano:

*“Que retomemos a obra de Freud na Traumdeutung para ali nos lembrarmos que o sonho tem a estrutura de uma frase, ou melhor, atendo-nos à sua letra, de um rebus, isso é, de uma escrita da qual o sonho da criança representaria a ideografia primordial, e que reproduz no adulto o emprego fonético e simbólico, simultaneamente, dos elementos significantes que tanto encontramos nos hieróglifos do antigo Egito quanto nos caracteres cujo uso a China conserva”* (LACAN, 1953: p. 268).

No Seminário da Identificação, Lacan (1961-62) retomará a aproximação entre a letra chinesa - sua escrita, sua caligrafia enquanto obra de arte e não apenas mantenedora do caráter utilitário de comunicar uma mensagem – com algo cifrado como os hieróglifos. Em *Lituraterra* (LACAN, 1971), escrito tardio em que Lacan se dedica a cernir melhor o estatuto da letra – não apenas a mensagem como lixo (dejeito) - faz surgir sua dimensão “litoral”: no caractere chinês *“o singular da mão esmaga o universal”* (Ibidem: p. 20), ou seja, o que tem valor é seu valor singular, definido pelo significante. A dimensão litoral estabelece que aquilo não se entende, não tem sentido, não se comunica, encarna o essencial do traço subjetivo. Em *“Função e campo”* a citação acima parece conter o essencial de três conceitos – *“tradução”*, *“pontuação”* e *“ressonância”*<sup>8</sup> - que são introduzidos para definir o corte analítico em 1953 como um trabalho de edição de texto executado pela interpretação.

Visando um resgate dos fundamentos da técnica freudiana da interpretação, que foi sendo negligenciada ao longo da prática entre os pós freudianos, Lacan propõe uma inovação na prática da interpretação conhecida como **“tempo lógico”**, **“sessões curtas”**, ou **“corte”** (LACAN, 1953: p. 267-324): o tempo como mais um elemento para a intervenção analítica. O intuito de interromper a inflação imaginária que as análises passaram a produzir, pela proliferação de sentido e infinitizando o seu término (LACAN, 1958: p. 598-608), permite antecipar, a cada ato do analista, o limite ao trabalho do inconsciente de cifrar e decifrar o mundo, levando-o a definir o modo como o processo analítico chega ao fim. Diversamente de Freud, que fomenta que o trabalho psicanalítico é interminável, que toda análise tem um resto que justifica um retorno ao dispositivo, quando necessário, Lacan demonstra e teoriza um saber-fazer com o resto que marca um fim definitivo, bastante bem circunscrito e capaz de ser testemunhado.

A denúncia lacaniana de que havia uma tentativa, por parte dos analistas da IPA, de fazer uma espécie de **“tradução”** (LACAN, 1953: p. 593) do material recalcado para que a verdade inconsciente fosse trazida à tona, de modo que o analisante viesse a se apropriar dela

---

<sup>8</sup> VIEIRA, M. (2009a) faz a distinção das três vertentes da interpretação: como tradução do conteúdo, o impossível da tradução e a interpretação como ressonância, referido à leitura de *“Função e Campo da fala e da linguagem em Psicanálise”* (LACAN, 1953).

conscientemente, em parte se deve a uma certa direção da própria interpretação freudiana. Em muitos momentos, a exemplo do caso do Homem dos Lobos, Freud (1918) promove uma quantidade de significações e associações, em relação ao material trazido pelo paciente, que pode levar a conceber a interpretação por tal vertente. Lacan (1953: p.312) chega a sugerir que o desencadeamento psicótico do Homem dos Lobos, relatado por sua segunda analista, se deu em consequência desse furor interpretativo. O mesmo termo **tradução** é, contudo, utilizado por Lacan para demonstrar que não existe a possibilidade de se traduzir um texto. O chiste “*Traduttore-traditore*” (FREUD, 1905a: p.118), citado por Freud, já aponta para a intraduzibilidade de um escrito, mesmo que tentemos nos aproximar de suas significações, ao passá-lo de uma língua a outra, o que envolve sempre senão uma traição pelo menos uma criação do tradutor em cima do texto.

Na famosa “*Carta 52*” à Fliess (FREUD, 1896), o termo “*tradução*” é utilizado para definir o recalçamento: em função do desprazer, ocorre um distúrbio na transcrição de um registro para outro, um erro de tradução. Nesse caso, no momento da passagem do nível *Wz* (signos de percepção: primeiro registro de conservação de traços perceptivos) para os que correspondem ao inconsciente – *Ub* (conserva traços, como lembranças conceituais) e *Vb* (representações verbais que podem corresponder ao ego e tornar-se conscientes). Ocorre aí o impedimento de re-transcrição de uma parte do material.

Em “*Lituraterra*”, Lacan (1971) se refere ao *Wz* como o termo forjado por Freud mais próximo do significante. Lacan chama atenção para não confundirmos com o conceito de letra, efeito do significante. Veremos adiante como, ao longo do seu ensino, Lacan tornará mais clara a distinção entre letra e significante. Em 1958 Lacan afirma: “*A interpretação, para decifrar a diacronia das repetições inconscientes deve introduzir na sincronia dos significantes algo que, de repente, possibilite a tradução*” (LACAN, 1958a: p.599). Então, não se trata de descobrir a verdade na impossibilidade de transcrição. O analista introduzir um novo a partir de sua escuta que permita uma tradução. Tradução de um intraduzível: como poderia o analista instalar operação impossível como essa?

Há uma vertente criacionista, que modifica o dito do sujeito que será assinalado por Lacan (1953) com o termo **pontuação**. Graças ao efeito *nachträglich* do significante a partir do qual o último termo ressignifica toda a frase o analista pode interferir no texto cifrado falado pelo analisante, modificando a fixação de sentido produzida pelo inconsciente.

A psicanálise foi batizada por Anna O, uma das pacientes de Breuer, como *talking cure*, sendo a associação livre o método definitivo, após o fracasso da hipnose como processo para que o analista tenha acesso ao inconsciente e libere o sentido que o sintoma cifrou.

Porém, como Lacan (1953: p. 255) se referiu à “*fala vazia*”, trata-se de um processo que o analisante parece falar em vão de alguém, um “*moinho de palavras*”. A fala vazia é um falar de alguém, que lhe é semelhante, mas lhe engana e que nunca articularia o dizer do sujeito ao seu desejo, sem que o analista intervenha. A interpretação simbólica como pontuação se introduz onde começa a “*fala plena*”. A fala plena é distinta da rememoração hipnótica de uma reprodução do passado. Consiste numa representação falada que nos apresenta “*o nascimento da verdade da fala*”, “*o que não é nem verdadeiro nem falso*”, mas uma fala atual que funda essa verdade enquanto realidade: “*a fala plena é reordenar as contingências passadas dando-lhes o sentido das necessidades por vir, tais como as constitui a escassa liberdade pela qual o sujeito as faz presentes*” (Ibidem: p. 257). A fala plena funda um acontecimento que reorienta o que veio antes e o que virá depois.

Toda fala implica uma resposta, nos mostra Lacan. O psicanalista silencia para que o dito do analisante possa ser ouvido enquanto resposta a uma pergunta fundamental que vem do Outro. A interpretação do analista visa a pontuar a fala plena, ali onde o vazio que implica qualquer fala possa ser escutado sem que a resposta o tampona.

Há uma terceira ideia também presente nos Escritos (LACAN, 1953: p. 290) formulada a partir do termo **ressonância**. Neste ponto, Lacan faz uma analogia com a **técnica zen** (Ibidem: p. 317), que visa o *nonsense*, o vazio de sentido, mas também com o que reverbera como mal entendido entre o que é dito e o que é escutado. As duas últimas noções de interpretação podem ser aproximadas, tanto do conceito de **chiste** (FREUD, 1905), como veremos a seguir, quanto do conceito de **lalíngua** (LACAN, 1972-73), que será tratado ao longo das partes II e III desta tese.

Ao formular a função do corte, Lacan explicita o abandono do interesse dos analistas, em geral, pelo livro dos chistes de 1905, cujo motivo óbvio consiste no fato de esta obra demonstrar o modo mais transparente e incontestável, o efeito do inconsciente *até os confins de sua fineza* (LACAN, 1957: 271). O *Witz* para Freud (1905a) se distancia da vertente imaginária da comédia e é considerado um “desconcerto sucedido de esclarecimento”, portanto, salienta a ambiguidade da linguagem, promovendo atividade criadora desvelada em sua dominação sobre o real, como aponta Lacan. Resgata-se o termo *Witz*, como lugar conceitual que Freud lhe concedeu, dando ao termo o seguinte significado: “le mot”, “le bon mot” que designa dito espirituoso. Trata-se da palavra, a palavra por excelência. A noção de ressonância, de eco que a voz faz ressoar através dos efeitos fonológicos da linguagem, que propriamente cria o mal-entendido, é a condição da produção do dito espirituoso.

Assim, “o *Witz*, como a mais brilhante forma com que Freud aponta para o inconsciente pela técnica significante e por seu domínio sobre o real” de acordo com Lacan (1953: p. 271), nos ensina que o riso do Outro decorre da transmissão de uma mensagem oculta, que deve ser atribuída a seu texto, que se dá em três tempos lógicos. No primeiro, se processa o esboço de mensagem, mas não há uma decisão sobre o sentido; no segundo, onde o desconcerto suspende a significação supostamente convencional, ocorre um curto-circuito na relação entre o sujeito e o objeto do chiste e, no terceiro tempo, é construído um novo sentido, fora da significação comumente aceita pela civilização, fundando uma verdade inédita, singular, mas **compartilhada**, que se enuncia pelo *pas-de-sens*: *nonsense* e passo de sentido. Na seção 1.2.2 desenvolveremos de forma mais precisa este ponto.

Freud utiliza-se do famoso exemplo “*familonariamente*” (FREUD, 1905a: p.27) e considera o termo ininteligível, erradamente construído, enigmático. Sucedendo-se ao desconcerto, ocorre um efeito cômico, quando o ouvinte soluciona o mal entendido. Para Freud, aí reside um particular interesse, já que o efeito cômico do *familonariamente* “*depende da interpretação dessa palavra aparentemente sem sentido, o chiste deve, sem dúvida, ser atribuído à formação da palavra e as características da palavra assim formada*” (Ibidem: p. 21).

Ao traduzirmos em pensamento a ideia embutida no chiste, a tirada espirituosa perde seu valor: o pensamento que Freud destaca, advindo do pobre agente de loteria ao proferir este chiste em relação ao milionário Salomon Rothschild, é que o convívio com alguém muito rico sempre envolve um mal estar para um pobre que o experimenta. Na técnica significante, assim denominada por Lacan (1953), é onde encontramos o valor analítico do dito espirituoso. Uma força é levada a atuar sobre os elementos “*mili*” e “*ar*” presentes tanto em *milionar* quanto em *familiar*, que se condensam, formando um substituto “*familonar*”.

O motivo pelo qual rimos e nos divertimos com esse fenômeno se deve ao aspecto econômico do chiste, que Freud denominou “*prazer preliminar*”, ligado à descoberta de algo familiar e ao mesmo tempo estranho. O “*prazer preliminar*”, responsável pelo gozo em articular as palavras pela semelhança fonêmica e não semântica se aproxima do conceito de *lalíngua*, cujo motor é a homofonia.

O prazer perceptível na brincadeira das crianças antes de aprender a articular de forma culta a língua, de articular palavras ou fonemas sem que necessariamente faça sentido, é reencontrado na formação dos delírios e dos fenômenos alucinatorios, sendo justamente o

que é compartilhado pelo autor do chiste e seu ouvinte, o ridente. Se os atos falhos, os sintomas e os sonhos utilizam-se do prazer obtido pelas crianças e proibido aos adultos pelas normas da língua - para que o material inconsciente advenha sob uma forma disfarçada - esse prazer só é obtido sem compartilhamento.

Este é o ponto em que o chiste difere das demais formações do inconsciente. Enquanto o sonho, o sintoma, a fantasia, o delírio são produtos mentais completamente associativos ***“um chiste é a mais social de todas as funções mentais que objetivam a produção de prazer”*** (FREUD, 1905a: p.168). **Diferentemente do sintoma, da fantasia e do delírio, o chiste, ao ser produzido, permite que o ouvinte presencie o prazer gerado pela enunciação. Este ponto merece destaque devido ao inigualável valor clínico que pode proporcionar na transferência.**

Na lógica transferencial, o psicanalista ocupa o lugar de objeto que causa o desejo, que movimenta a fala e, ao mesmo tempo, faz obstáculo à narrativa. Segundo Barros (2011:165), reiterando a afirmativa de Lacan de que *toda resistência é resistência do analista* (LACAN, 1958a), afirma que *“a presença do psicanalista é uma resistência à interpretação”* (BARROS, 2011: p.165). Nesta concepção, a interpretação é uma leitura de Freud do quadro fantasmático cuja narrativa pode ser articulada ao sintoma. A dissolução do sintoma ou o novo destino a ser dado a ele estariam condicionados à leitura da fantasia.

A entrada do psicanalista *“é um embaraço à interpretação”* (ibidem), pois por melhor interprete que ele seja, ele é *“um dos objetos reais freudianos, ou seja, não cabe no corpo”* (ibidem), não serve como uma das partes do que o sujeito traz em sua narrativa. Lacan afirma claramente que a fantasia não deve ser interpretada, mas ela serve como ponteiro que indica a direção da interpretação, já que é o operador para articular sujeito e objeto, criando espaço entre eles até o ponto de se achar uma lógica na produção do sintoma.

Sendo o psicanalista uma necessidade lógica da interpretação, já que ele é o objeto estranho, toda interpretação que não é do conteúdo, e essa é a via que tomamos, tem como exigência primeira um manejo do *objeto a* (Ibidem). O manejo da transferência é a chave da interpretação. Como o psicanalista encarnando o elemento que resiste à interpretação pode, por sua vez, operar como agente da interpretação e manejar as relações do sujeito com o *objeto a*?

A dialética que articula o interno e externo, sujeito e objeto, analista e inconsciente, interpretação e efeito de mudança subjetiva leva Lacan a uma lógica topológica a partir da

qual é possível que tais paradoxos se relacionem através da estrutura da “banda de Möebius”<sup>9</sup> (LACAN, 1958a: p. 603), de modo que o sujeito pode reconhecer o que lhe é estranho, mesmo fazendo parte dele próprio. Há um ponto de exterioridade interna que determina o lugar do sujeito na linguagem no qual a interpretação deve incidir.

Freud se pergunta desde a “*Interpretação dos sonhos*” sobre uma palavra que é trocada pela outra, um termo do sonho esquecido, um absurdo lógico: que relação isso tem com o desejo inconsciente e como o analista pode intervir?:

*“Mesmo no sonho mais minuciosamente interpretado é frequente haver um trecho que tem de ser deixado na obscuridade; é que, durante o trabalho de interpretação, apercebemo-nos de que há nesse ponto um emaranhado de pensamentos oníricos que não se deixa desenredar e que, além disso, nada acrescenta a nosso conhecimento do conteúdo do sonho. Esse é o umbigo do sonho, o ponto onde ele mergulha no desconhecido (...). É de algum ponto em que essa trama é particularmente fechada que brota o desejo do sonho, tal como um cogumelo de seu micélio”* (FREUD, 1900: p. 556).

O ponto de desconhecido, de não sentido, de intraduzível é elevado por Lacan a última potência quando lança uma inovação na técnica psicanalítica. Comentando o caso atendido por Ernest Kris, Lacan (1958a) demonstra que “*Trieb implica em si um advento do significante*” (Ibidem: 603) e nesse sentido, se distancia do eu do sujeito, suas defesas e da relação dual que se possa estabelecer na transferência. A topologia implicada na intervenção de Kris está ligada à pressuposição de que defesa (do eu) e pulsão são concêntricas - como um anel ambas as faces, interna e externa, tem o mesmo centro, contudo nunca se tocam - erra feio o seu alvo. Ou seja, se o analista intervém visando a defesa egóica, por meio do sentido, não acessa o nível pulsional.

O corte lacaniano assume a lógica möebiana visando diminuir o efeito dual na transferência, interrompendo a tendência do significante-mestre de proliferação imaginária, já que o significante “*como tal não significa nada*” (LACAN, 1957). Vale esclarecer que o efeito de corte pode se produzir durante a sessão e não apenas como efeito da suspensão pelo término.

O que é inédito na interpretação lacaniana é sua incidência no *objeto a*. O falante se vê assujeitado pelo Outro e o corte significante circunscreve o objeto que, a um só tempo, é o objeto de seu desejo, aquilo que o sujeito busca reencontrar e o objeto de sua fantasia, lugar

---

<sup>9</sup> Assume a curiosa propriedade topológica de fazer duas faces opostas de uma superfície permearem-se mutuamente.



pulsional de onde ele se oferece como objeto do Outro. O objeto da pulsão é circunscrito pelo corte. Laurent afirma: “*a interpretação deve incidir apenas sobre o objeto e o modo de gozar*” (LAURENT, 2005: p. 13). Ao longo do ensino de Lacan, o corte vai assumindo diversas concepções a ponto de se tornar o propósito da sessão analítica, o que Laurent denomina interpretação-corte e conforme esclarece Miller: “*A sessão analítica é uma unidade a-semântica reconduzindo o sujeito para a opacidade de seu gozo*” (MILLER, 1995: p. 98).

Enfocaremos, na próxima seção, a interpretação freudiana, transmitida em sua prática clínica, com base na leitura de Lacan. O retorno de Lacan aos casos clínicos de Freud, nos permite orientar o estudo da interpretação sob a ótica dos fundamentos do corte analítico, conforme enunciamos: fundante de nova temporalidade, produtor de determinado manejo do significante e criador do *objeto a* como conceito que permite operar com o que escapa à representação.

## **1.2 – Aproximações entre a lógica da interpretação analítica e a estrutura do chiste: “o Homem dos Ratos no grafo do desejo”.**

*“Um homem, dado à bebida, ganhava a vida em uma cidade pequena dando aulas particulares. Seu vício tornou-se entretanto gradualmente conhecido e devido a isso perdeu a maioria de seus alunos. Um amigo foi encarregado da tarefa de insistir em que ele se emendasse. Olhe, você podia ser o melhor professor da cidade se desistisse de beber. Portanto desista!\_ Quem você pensa que é? Foi a resposta indignada. Dou aulas particulares para poder beber. Se desistir de beber, a troco de que vou dar aulas particulares?”*

**Freud (livro dos chistes)**

No *Seminário VI* (LACAN, 1959), constrói o seu grafo do desejo para tratar da interpretação psicanalítica, cuja montagem se estrutura a partir da tragédia de Hamlet. Em mais dois trabalhos reencontramos um desenvolvimento importante e extenso acerca do grafo do desejo: no *Seminário V* (LACAN, 1957-58), em que o grafo é construído sob a base da estrutura do chiste, particularmente no exemplo paradigmático de Freud (“familiarão”) e em “*Subversão do sujeito e dialética do desejo*” (LACAN, 1960), pela teorização precisa e estabelecida num Escrito. Em todos esses trabalhos, Lacan parte do grafo para demonstrar que o desejo é irreduzível à demanda, sendo a irreduzibilidade a própria mola que impede de ser reduzido à necessidade. Ou seja, o sujeito neurótico busca responder a uma questão, a uma demanda irrespondível formulada pelo Outro: “*que o desejo seja articulado é justamente por isso que ele não é articulável*” (LACAN, 1960: p. 819). Tal paradoxo pode ser entendido da seguinte forma: o sujeito é fundado em sua fantasia e em seu sintoma, como modo de responder a demanda do Outro e articular o desejo. Mesmo de forma ficcional, dar uma

resposta à questão colocada pelo Outro -“*que queres?*”/“*O que o Outro quer de mim?*” - não lhe permite encontrar na resposta fantasmática e sintomática uma verdade satisfatória. A interpretação analítica visa, antes de tudo, suspender a resposta e abrir as portas para que a questão seja formulada por cada sujeito em análise, levando-o ao silêncio inerente a qualquer fala. Assim como o silêncio de uma sinfonia de Mozart pertence a Mozart, como Lacan profere; é preciso que a interpretação faça surgir o fundo de silêncio subjacente a qualquer fala. Em última instância, “*o desejo é sua interpretação*” (LACAN, 1959).

Podemos dizer que a interpretação faz oscilar a resposta sintomática e fantasmática articulada pelo sujeito, abrindo as portas para a questão não articulável, que corresponde ao seu desejo e que se articula no inconsciente enquanto interpretação. O analista intervém, pelo menos no início do tratamento, para fazer surgir a interpretação que é a do próprio inconsciente.

Utilizaremos o grafo do desejo como matriz lógica para instigar o exercício de localizar topologicamente a interpretação na clínica, considerando que, desde sua célula elementar, o grafo é forjado por Lacan para estabelecer como opera o desejo do sujeito articulado na cadeia significante:

*“É portanto preciso levar muito mais longe, diante de vocês, a topologia que elaboramos para nosso ensino neste último lustro, ou seja, introduzir um certo grafo que (...) tendo sido construído em sua disposição em patamares, a estrutura mais amplamente prática dos dados de nossa experiência. Ele nos servirá aqui para apresentar onde se situa o desejo em relação a um sujeito definido por sua articulação pelo significante”* (LACAN, 1960, p. 819).

Escolhemos o caso de Freud - o Homem dos Ratos - e visamos fazer um estudo da intervenção psicanalítica que nos permita avaliar como o efeito de interpretação em análise está fundado na transferência, no lugar que o analista ocupa no sintoma analítico, que se erige dos elementos que constituem o grafo: *Sujeito* (\$), *eu* (m), *outro* i(a), *Outro* (A), *desejo* (d), *demanda/ pulsão* (\$<>D), *significante da falta no Outro* S(A), *fantasia* \$<> a, *sintoma* s(A) e *ideal do eu* I(A). Há um manejo da transferência que o psicanalista precisa fazer para que se inicie uma análise, que deve levar em conta a demanda que o sujeito endereça à transferência e uma operação precisa, em cada caso, que leve o sujeito a incluir o analista em sua fantasia.

Se o analista é incluído na fantasia do sujeito, ele é instituído enquanto semblante de objeto causa de desejo. Através de uma interpretação que tem efeito de corte, ou seja, de suspender a resposta dada pelo sintoma enquanto significação fálica, é possível abrir uma questão que permita ao sujeito atingir o segundo andar do grafo, que é o nível propriamente

pulsional, a que visa o trabalho analítico. Vale lembrar que essa interpretação pode advir a partir da fala, do silêncio ou do ato do analista, mas não somente; ela pode ser fundada em algo que o analisante escutou de si próprio em análise e teve efeito de ultrapassamento de uma significação já dada. Contudo, para que seja possível acessar o segundo andar do grafo é condição que o psicanalista ocupe determinada posição na transferência, como veremos no desenvolvimento que se segue.

Lacan (1959) escolhe Hamlet porque afirma que Freud o eleva a um equivalente ao Édipo, em que *“se organiza por excelência a posição do desejo”* (LACAN, 1959: p. 12), através do complexo de castração como seu operador. Sendo assim, o incesto e o parricídio, que fundam a lei que impede a realização e, ao mesmo tempo, constitui o desejo, tanto em Édipo quanto em Hamlet, são o ponto de partida em torno do qual a tragédia grega se sustenta. Contudo, enquanto Édipo consuma o ato, Hamlet o suspende; toda seu drama está pautado na sua letargia, o que o aproxima do neurótico obsessivo. Sobre a pertinência de tomar à tragédia, a construção literária, ou mesmo poética, como meio de investigação psicanalítica Lacan afirma:

*“O que são estes grandes temas míticos sobre os quais se exercem no decorrer dos séculos as criações dos poetas, senão longas aproximações através das quais eles acabem por entrar na subjetividade, na psicologia? Defendo sem ambiguidade – e fazendo, penso seguir a linha de Freud – que as criações poéticas geram, mais do que refletem, as criações psicológicas”* (Ibidem: p. 23).

Ao mesmo tempo, as criações dos poetas apontam para o motivo pelo qual nos debruçamos sobre a singularidade do caso clínico em psicanálise para extrair nossas hipóteses teórico-clínicas: *“o particular é o que tem um valor mais universal”* (Idem: p. 17).

É fundamental destacar o que consideramos principal na enunciação de Lacan no Seminário VI: *“Já que falamos do desejo de Hamlet, é preciso situar – e isso não escapou aos analistas – o que é para nós a alma, a pedra angular do desejo: o objeto”* (Ibidem: 20). O objeto é trabalhado por Lacan neste Seminário a partir do personagem de Ofélia e toda a ambiguidade de seu suicídio, que é indicado como o que exprime na peça o *“horror da feminilidade como tal”* (Ibidem: p. 20). A posição sexual de Hamlet diante desse amor está condicionada à degradação ligada à própria vida de mulher e a atos de Hamlet que vão fazendo dela uma mãe, atos em nome dos quais o faz rejeitá-la do modo *“mais sarcástico e mais cruel”* (Ibidem: 21). Então, a posição sexual do personagem, mais do que fundada nas ações em relação à amada, se sustentam em sua posição fundamental sobre seu próprio ato por excelência: deixa-lo sempre em suspenso, sempre para o dia seguinte. É pela

procrastinação que podemos supor o desejo de Hamlet: há um impossível colocado em jogo. O drama de sua existência - “*ser ou não ser*” – é demonstrado por Lacan como a expressão de sua prisão; a saber, estar imerso em sua cadeia significante, por ser vítima de sua escolha: “*Morrer, dormir, sonhar talvez, eis o grande obstáculo. Pois como saber que sonhos teremos no sonho da morte, depois de expulsarmos de nós este invólucro mortal*” (SHAKESPEARE apud LACAN, 1959: p. 22).

Todo o problema é encontrar o lugar tomado pelo que lhe disse o espectro de seu pai: “*que foi surpreendido pela morte ‘na flor dos seus pecados’*”. Seu legado é encontrar o lugar preenchido pelo pecado do Outro, pecado não pago. Hamlet não pode pagar nem deixar a dívida em aberto. O que lhe impede de cumprir a tarefa que lhe outorgou o espectro de seu pai? Hamlet não pode vingar-se de um homem que afastou o seu pai e tomou o seu lugar perto de sua mãe, porque ao invés do horror que o levaria à vingança se coloca um substituto: o remorso, os escrúpulos de consciência. Estes escrúpulos de consciência são uma defesa consciente, um sintoma que certamente tem um correspondente inconsciente.

Toda a ambiguidade frente à demanda do Outro reaparece no caso do “Homem dos Ratos” em relação à sua ambivalência para com o pai. O amor e ódio dirigidos à mesma pessoa, que constitui a dialética entre sujeito e Outro é o motor da fantasia do paciente de Freud. A cena que escutara de um nomeado “capitão cruel” - introdução de ratos no anus de supliciados que constituía castigo tão penoso - não lhe saía da cabeça e seu sintoma terrível de imaginar que isso aconteceria com seu pai e também à dama que admirava, mostra que prazer e desprazer, angústia e satisfação, gozo e desejo são polaridades que se articulam e estruturam a dialética entre sujeito e seu objeto de desejo.

Antes de entrarmos propriamente na discussão acerca da análise de Ernst Länzer e sua interpretação, desenvolveremos a partir do Seminário V alguns passos dados por Lacan, para a construção do grafo do desejo baseado na tirada espirituosa.

### 1.2.1 A tirada espirituosa constitui o grafo do desejo.

*“Já que a brevidade é a alma do engenho  
E o tédio seu corpo e externo ornato  
Serei breve”*

**Shakespeare**  
(dito de Polônios a Hamlet)

Recorrer ao chiste freudiano no contexto de construção do grafo do desejo tem toda a pertinência centrada no fato de ser esse trabalho de Freud, diz Lacan, que demonstra com maior clareza a “*técnica significante*” e a “*referencia expressa ao Outro como terceiro*” (LACAN, 1957-58: p. 28). Ambos os aspectos estão ligados à temporalidade do chiste em três tempos lógicos, que entendemos corresponde à estrutura triádica da interpretação.

Para a ocorrência do *Witz*, afirma Freud, é preciso três pessoas – o autor do chiste, o ouvinte e uma terceira pessoa que ri, que afirma com seu riso a transmissão da mensagem contida no dito espirituoso, que deveria ser ocultada, mas vem à tona por um artifício linguageiro um tanto absurdo do ponto de vista da lógica e do sentido, porem, surpreendentemente, atinge seu interlocutor. O ridente é atribuído por Lacan ao grande Outro. Há algo no riso ligado àquilo que excede à própria compreensão do sujeito. Ou seja, o aspecto terceiro tão enfatizado por Freud como condição da tirada espirituosa é a emergência do simbólico, da linguagem enquanto terceira entre dois sujeitos, que portanto faz corte à dualidade imaginária. Esse ponto se deve à oscilação gerada pela surpresa, seja pelo jogo de sentido – um desconcerto sucedido de esclarecimento – seja pelo seu aspecto propriamente temporal já que, em geral, há uma prolixidade na piada, uma monotonia do sentido que se repete, do mesmo modo que o tédio que se instala na sequência das sessões analíticas com as mesmas queixas e repetições, com o mesmo analista, na mesma hora e local. Esta monotonia demorada é cortada pela autêntica brevidade do significante, que corta a mesmidade, fazendo aparecer a diferença.

Como afirmou Freud fazendo alusão ao dito de Polônio a Hamlet, que destacamos em epígrafe: “*a brevidade é o corpo e a alma do chiste, sua própria essência*” (FREUD 1905a: p. 21) já que se opõe e subverte toda uma explicação longa produzindo um caráter oscilatório. Há então uma reviravolta temporal que reordena as contingências passadas, como afirmou Lacan em *Função e Campo* em relação à interpretação, dando a elas novo caminho por vir.

Ocorre uma reconfiguração do que veio antes, sobre a interpretação da história passada, com aquilo que passa a operar depois da intervenção que teve efeito de mudança de subjetiva.

O aspecto destacado por Lacan que nos parece mais importante no que diz respeito à técnica significativa é o econômico (Ibidem: p.24) que, por “*nos introduzir numa ambiguidade do significante no inconsciente*” (ibidem: p. 26), nos leva diretamente, segundo nosso entendimento, à questão propriamente pulsional que porta o jogo significativo. Além disso, se faz fundamental destacar o modo como Lacan valoriza o que chamou de “objeto metonímico”. Numa releitura da lógica do *Witz*, a partir do Seminário XI, com a formalização do conceito de *objeto a*, propomos retirar consequências da relação entre a estrutura do chiste, fundada em três tempos lógicos e o *objeto a* que funda a fantasia, como constitutiva do modo de gozo de um sujeito. Mesmo que o conceito de *objeto a* ainda não tivesse encontrado toda a sua fundamentação, como concebida posteriormente em 1964, já no *Seminário V* Lacan (1957-58) deixa claro o lugar de objeto causa de desejo que é encarnado pelo “objeto metonímico”:

“...*não existe objeto a não ser metonímico, sendo o objeto do desejo, objeto do desejo do Outro, e sendo o desejo sempre um desejo de Outra coisa – muito precisamente, daquilo que falta, a, o objeto perdido primordialmente, na medida que Freud mostra-o sempre por ser reencontrado. Da mesma forma, não existe sentido senão metafórico, só surgindo o sentido da substituição de um significante por outro significante na cadeia simbólica*”(LACAN, 1957-58: p. 16).

O esquema do ponto de basta é, então, formulado como modo de abordar esse objeto, examinando mais de perto as relações entre a cadeia significativa e àquela que produz significado. Para representar esse esquema Lacan traça duas linhas, parábolas, que se traçam em sentido contrario, deslizam uma sobre a outra e se cruzam em dois pontos<sup>10</sup>:

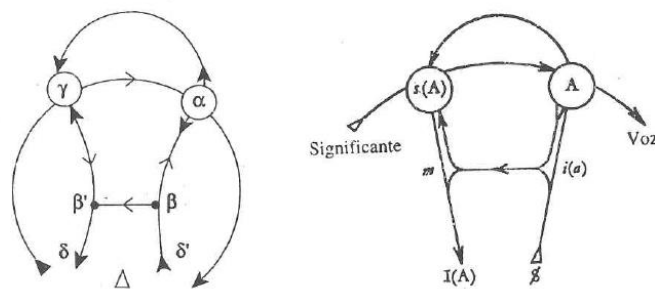


Fig. 2 e 3

<sup>10</sup> Apresentamos duas formas diferentes de Lacan expressar o mesmo esquema - “o esquema do ponto de basta” no *Seminário V*. Na primeira, fig. 2, ele enfoca as duas parábolas que deslizam em sentidos contrários, sua homologia e seu circuito de setas que introduzirão a temporalidade da tirada espirituosa. Na segunda, fig. 3 são explicitadas as notações, designando os lugares ocupados pelos elementos que constituirão o do grafo do desejo.

Na fig. 2, a linha 1 - que vai de  $\delta'$  em direção a  $\delta$ , e na fig. 3, que vai do  $\$$  em direção a  $I(A)$ , - representam o plano do significante (suas possibilidades de decomposição, reinterpretação, ressonância, metáfora e metonímia). A linha 2, que segue em sentido contrário em ambas as figuras e cruza a linha 1, representa o discurso comum (onde se produz um mínimo de criações de sentido, um sentido que já está convencionado pela cultura, consiste numa mistura de ideais comumente aceitos e corresponde ao que Lacan denominou em “*Função e Campo*” como “*discurso vazio*”). Elas deslizam uma sobre a outra e se cortam em dois pontos. O primeiro ( $\alpha$ ) é dado pelo grande Outro (A), ou código. Pode ser entendido como espaço em que se situa alguém que escuta o sujeito que proferiu a sentença, falante da mesma língua e, também, localiza o Nome-do-pai, no grafo: onde o sujeito recebe de volta sua própria mensagem “*sob forma invertida*”.

O segundo ponto de cruzamento das linhas é o da mensagem ( $\gamma$ ), onde vem à luz o sentido. O sintoma  $s(A)$  é representado nesse ponto; como mensagem que o sujeito recebe do Outro. Se há uma verdade a ser enunciada, ela se dá neste ponto. Então, o sentido aqui já é diferente da significação: ele advém quando a cadeia significante é percorrida e opera a partir de uma diferença entre mensagem e código. Na maioria das vezes que se fala, no entanto, não se chega a percorrer a cadeia significante como um todo, mas ocorre a restrição de um circuito entre o eu e o pequeno outro  $i(a)$ , num “*ronronar da repetição, moinho de palavras*”, que se passa num curto-circuito entre ( $\beta$  e  $\beta'$ ), representado antes do cruzamento com a segunda linha.

O eu ( $\beta$ ) é o lugar daquele que fala e o outro ( $\beta'$ ), do objeto metonímico. Nesse esquema Lacan (1957-58) demonstra que é possível ligar e distinguir o enunciado da enunciação. A dimensão da verdade (enunciação) é concebida por Lacan, nesse seminário, como distinta do discurso comum (enunciado): ela introduz literalmente um novo sentido.

É precisamente no entre-jogo entre mensagem e código que se produz o chiste. O famoso chiste de Heine, já descrito no início deste capítulo é produzido, vale destacar, por um pobre agente de loteria Hirsch Hyacinth que vendia bilhetes para um milionário, Salomon Rothschild. Quando o pobre homem foi anunciá-lo na casa do milionário, Rothschild retrucou que também era vendedor de loteria, da loteria Rothschild, de forma que não queria que o colega entrasse pela cozinha. Hirsch Hyacinth exclamou se referindo ao milionário: “*ele me tratou de maneira totalmente familionária*” (LACAN, 1957-58: p. 26).

“Familionária” é uma formulação que não está presente no código da língua, parece

um termo erradamente construído, como vimos na seção anterior e, a princípio, constituiria um neologismo, não fosse o efeito cômico, de riso, que provoca no ouvinte por transmitir uma mensagem que, de outro modo, seria rejeitada pela civilização como sem sentido. A princípio, o ouvinte não entende a palavra. Em seguida, porém, afirma Freud, o ouvinte compreende porque foi enganado por um termo estranho. Segundo Freud (1905a), um milionário jamais trata um pobretão como um igual de maneira familiar. Pelo contrário, o convívio com alguém muito rico sempre envolve algo de desagradável para quem o experimenta. Mas se expresso assim, o pensamento não provoca riso. Então Freud atribui ao *texto* do chiste, à condensação de duas palavras – familiar e milionar – presentes no novo termo, como vimos, o valor econômico do chiste e sua relação com o inconsciente.

Lacan enfatiza a *materialidade significativa*, responsável pelo efeito fonológico que liga as duas palavras como aquilo que comporta a ambiguidade do significante no inconsciente. Este efeito ganha toda a sua importância com o conceito de “*lalíngua*”, como veremos nas partes II e III desta tese. A misteriosa propriedade significativa ligada à homofonia entre *mili* e *ar* que se condensam e é a responsável pelo abalo na cadeia significativa em três tempos lógicos:

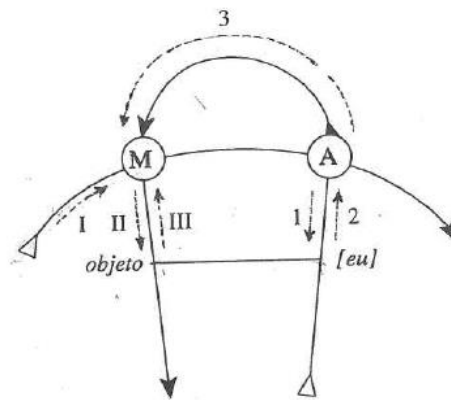


Fig. 4

No primeiro tempo há um esboço de mensagem, cujos termos familiar e *milionar* chegam à mensagem e isso não corresponde ao código da língua. No segundo tempo, familiar chega a A, sem problemas, mas “milionar” (fora do código) se reflete em ( $\beta'$ ), no objeto metonímico (meu milionário), ou seja, o milionário é o objeto da piada. Mas, ao mesmo tempo, diz Lacan, é muito mais “*o milionário que o possui*”. Há um curto-circuito no que diz respeito ao objeto, pois não se sabe se o milionário é o objeto da piada ou o próprio sujeito é o



objeto do milionário enquanto Outro que goza dele por estar numa posição inferior ao homem rico. Ou ainda, pode-se confundir se o sujeito não é, ele próprio, enquanto objeto da piada, assujeitado, objeto da própria formulação significativa. No terceiro tempo, milionário e familiar, conjugam-se na mensagem formando *famillionário*, com a condição de romper com a significação do código da língua e violar o código: isso se dá porque funda um sentido novo - sancionado pelo grande Outro devido à economia da ação significativa - quando é reconhecido como verdade e permite o endereçamento da mensagem.

Portanto o *pas-de-sens* não é simplesmente um passo de sentido a partir do *nonsense*, mas são três passos para constituição desse efeito significativo. Já que o grande Outro sanciona a diferença entre mensagem e código, Lacan afirma que a tirada espirituosa tem uma espessura, “*ela designa e sempre de lado, aquilo que só é visto quando se olha para outro lugar*” (Ibidem: p. 29). A dimensão de prazer produzida na ocorrência do chiste é fundamental, pois é a responsável propriamente pelos mecanismos inconscientes que fundam o chiste. Trata-se, como vimos, de um prazer presente no livre uso das palavras, à revelia das construções semânticas. O *prazer preliminar*, presente nas brincadeiras das crianças, perdido na infância ao longo da educação, é resgatado pelo chiste no momento do riso. Este mesmo efeito de prazer, afirma Lacan, está presente na poesia. Trata-se da função primordial do significativo, “*que o arado do significativo sulca no real o significado, literalmente o evoca, o faz surgir, maneja-o, engendra-o, que constitui a função da metáfora e da metonímia*” (Lacan, 1957-58: p. 33).

Lacan realiza ainda uma longa articulação entre o livro dos chistes e “*A psicopatologia da vida cotidiana*” (Freud, 1901), para mostrar como a criação da tirada espirituosa é da mesma ordem da produção de um sintoma de linguagem como o esquecimento de um nome. Mas, no caso do chiste, há a sansão do Outro que ao invés de caracterizá-lo como um simples sintoma de linguagem, autoriza a mensagem que porta a tirada espirituosa com seu riso, como criação, ou seja, o ouvinte consente em receber uma verdade recalcada que advém. É por isso que Lacan a considera a mais social de todas as funções mentais que visam à obtenção de prazer.

Miller (2003) considera, contudo, que a análise se apresenta, do ponto de vista da ética, em relação às normas sociais, com um certo caráter associal. Enfoca o chiste como fundante de um laço social que, em realidade, é “associal”, considerando que a palavra fundada na tirada espirituosa forja o código da língua e a suposta ilusão de comunicação: “Esse aspecto associal corresponde, na realidade – e este é o esforço extraordinário, o chiste de Lacan -, a um laço social de outro tipo: o discurso analítico” (Miller, 2003, p. 99).

No prosseguimento do Seminário V, Lacan avança em sua análise acerca da articulação entre o chiste e o objeto, pois continua a construção do grafo, enfatizando no segundo andar uma homologia em relação ao primeiro<sup>11</sup>:

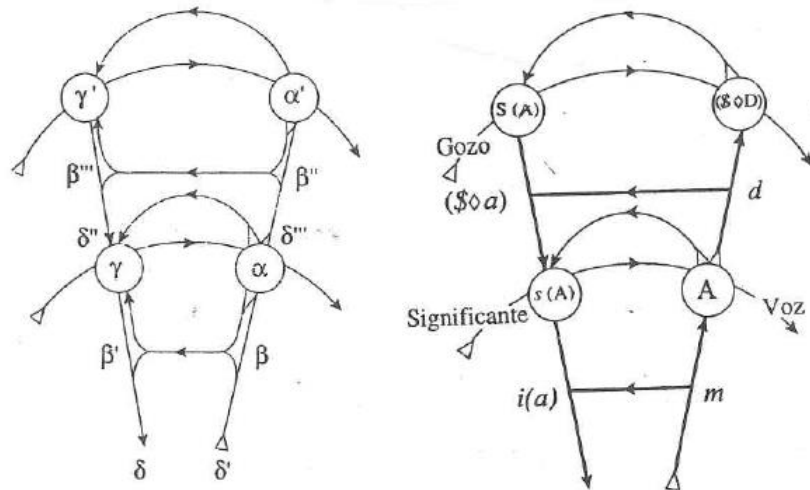


Fig. 5 e 6

Lacan explora amplamente o lugar ocupado pelo objeto metonímico, onde situa na fig. 6, a princípio  $i(a)$ , objeto imaginário, mas que corresponde, por homologia, ao lugar designado ao matema da fantasia, como observamos na fig. 5, utilizar o mesmo caractere  $\beta$ . O matema da fantasia é justamente onde Lacan situa o *objeto a* no grafo. Não afirmamos, com isso que o  $i(a)$  se iguale ao *objeto a* ou à fantasia, mas na operação do *Witz* ocorre o que Lacan chamou de circuito dos quatro  $\beta$ s, como veremos a seguir, que promove certa articulação entre estes dois lugares topológicos e que implica que a operação com o objeto metonímico atinge, segundo nossa hipótese, justamente o *objeto a*. A dualidade expressa pelo eixo  $m - i(a)$ , ou  $\beta - \beta'$  (*eu e objeto metonímico*), que poderíamos chamar de defesa, é a força mais elementar em que podemos localizar o *nonsense*. O *nonsense* as vezes desempenha um papel de prelúdio, a título de provocação, que pode vir como cômico ou como algo obsceno, mas que aponta outra direção: a tentativa de acomodar o Outro a um objeto imaginário. A princípio, o que veicula o chiste é uma certa “consolidação imaginária do Outro” (LACAN, 1957-58: p.139).

<sup>11</sup> Os dois desenhos são formas distintas de apresentar o mesmo grafo. No primeiro, fig. 5, Lacan visa representar a homologia entre os elementos do primeiro e do segundo patamar e entre os elementos dispostos à esquerda e à direita do grafo, quando utiliza a mesma letra para desenvolver a análise do que opera no chiste. Na segunda apresentação do grafo, fig. 6, encontram-se os matemas e notações conforme se instituem no grafo completo do desejo.

Quando Freud afirma que a condição para que o ouvinte venha a rir do chiste é que ele deve ser da mesma paróquia, ele demonstra que a ruptura do código da língua é pré-condição para o efeito de *nonsense* e sobretudo de prazer. **Para sucesso do chiste e principalmente, para que o *nonsense* seja sancionado pelo Outro, é preciso que a linha do andar de cima do grafo, homóloga à linha m - i(a), que vai do desejo à fantasia, designe uma certa inibição provocada no Outro.** O último arco, que vai da demanda ( $S \leftrightarrow D$ ), lugar da pulsão, ao  $S(A)$ , também realiza a mesma disposição do primeiro arco, entre mensagem e código:

*“o retorno da necessidade para a satisfação infinitamente adiada, tem de ser feito através de todo o circuito dos Outros, antes de voltar para seu ponto terminal no sujeito. A satisfação presente no chiste se inscreve numa dimensão em relação a um outro determinado, que se estabelece a partir da estrutura essencial da demanda. Enquanto tomada pelo Outro, a demanda deve permanecer essencialmente insatisfeita. Ainda assim, há uma solução fundamental que todo ser humano procura desde o início da vida até o fim de sua existência. Se tudo depende do Outro, “basta ter um Outro só para si. É isso que se chama amor” (Ibidem: p. 138).*

Na dialética do desejo, o sujeito busca ter um Outro só para si. A fala plena, conceito que Lacan formulou em *“Função e campo”* para opor à fala vazia e, que propriamente, coincide com o efeito de interpretação inconsciente no “primeiro ensino”, é evocado neste ponto da discussão lacaniana da tirada espirituosa, como aquilo que *“equivale à satisfação do desejo”* (Ibidem: 139). O campo da fala plena só pode ser satisfeito no *“para além da fala”* (idem). A fala plena é então situada como um laço que une o Outro, o eu, ao objeto metonímico e a mensagem. O sujeito se fundamenta como homem daquela com quem fala e lhe anuncia – *Tu és minha mulher*, sob forma invertida. Mas tudo isso detém um caráter paradoxal, já que a passagem do Outro para esse objeto único que é constituído por essa frase demanda que se veicule um NÃO. Contudo, não é o que ocorre. Pelo fato de que não coincidem as duas linhas (eu-outro) e (desejo-fantasia), não há uma correspondência entre esse objeto especular que o Outro sanciona e o que se passa entre o desejo e o objeto da fantasia. Há uma contradição no que Lacan chama do circuito dos 4  $\beta$ s, que provoca justamente o efeito do chiste de transmitir uma mensagem cifrada, que não poderia ser enunciada.

A contradição é ilustrada pela ironia citada por Lacan: *“Existem bons casamentos, mas não há deliciosos”* (Ibidem: 139). Entendemos com isso que há algo que escapa à complementaridade entre sujeito e Outro e que o significante chistoso, mesmo que transmita uma verdade inconsciente, não permite uma satisfação plena e não representa completamente o sujeito. O chiste faz do aparente milionário gentil - que supostamente aplacaria familiar e

amavelmente a pobreza do agente de loteria, comprando seus bilhetes - objeto da piada. Tomando o milionário bem sucedido como objeto de escárnio, o chiste faz oscilar a completude imaginária e ilusória entre patrão-empregado, comprador-vendedor e permite a expressão da crítica, do ódio, do gozo que a submissão do sujeito ao “patrão” implica. Contudo, esse aspecto só pode aparecer e ser transmitido ao Outro, porque o *Witz* utiliza um artifício linguageiro de transformação da significação que encobre o desvelamento do sentido implicado no desejo.

O lugar do  $S(A)$  no grafo, que demonstra que não há nenhum significante que venha a responder pelo desejo, é fundamental para situarmos tanto o chiste, quanto a interpretação como uma verdade que não se pode dizer toda. O *nonsense* presencia, justamente, que a verdade enunciada não da conta de representar o sujeito. Lacan continua sua ironia demonstrando que o amor é um sentimento cômico para afirmar que “*a origem da comédia está estritamente ligada à relação do isso com a linguagem*” (Ibidem: p.139). A não complementariedade entre os sexos, que faz das tentativas frustradas entre os amantes uma comédia, conforme tratada neste seminário pela notação  $S(A)$ , não se restringe as relações amorosas, mas a toda ligação de um sujeito com o outro imaginário, que sempre se articula com o grande Outro.

Na tirada espirituosa, é preciso que o Outro perceba que há um vínculo entre a pergunta com pouco-sentido, de demanda de sentido (da evocação de um sentido mais além) e a constatação do que fica inacabado do ponto de vista do sentido. A homofonia marca a ambiguidade da formulação do desejo: “*o Outro responde a isso no circuito superior*” (Ibidem: p.103) do grafo, autenticando o que tem de *nonsense* em toda essa articulação e, portanto, atinge a pulsão. Lacan prefere chamar não de *nonsense* mas de *pas-de-sens*, pois o que pretende enfatizar é o para-além da necessidade em relação a qualquer desejo. Esse passo de sentido está presente em qualquer metáfora. A dimensão do passo é algo esvaziado da necessidade e pode manifestar o que está latente no desejo.

O mais importante a ser destacado em Lacan é que o Outro precisa autenticar o passo-de-sentido para que ele se constitua enquanto tal. Sendo assim, chegamos ao ponto de aproximá-lo da interpretação psicanalítica, já que o analista, não representaria exatamente o Outro que autentica a mensagem, ele fica muito mais como objeto metonímico. Sendo assim, quem autentica que houve ou não interpretação é o Outro enquanto a Outra cena, o próprio inconsciente. Por isso, é indiferente que o dito interpretativo venha do analista ou do próprio sujeito. O importante é que seu interlocutor ocupe o lugar de objeto causa de desejo, mesmo que o sujeito ilusoriamente dirija-se ao analista buscando um semelhante, alguém que possa

completá-lo. Quando o inconsciente autentica o efeito de um dito como efeito de interpretação, como passo de sentido, é porque o analista ocupou o lugar de objeto.

**Não estamos com isso afirmando que toda interpretação é uma tirada espirituosa, mas propondo que a estrutura de *pas-de-sens*, em três tempos - o essencial da articulação de Lacan entre a técnica significante e o desejo inconsciente - se presentifica no momento da interpretação analítica.**

No *Seminário XI* (LACAN, 1964), quando retoma a questão do sentido e do *nonsense* a partir da dialética entre alienação e separação em relação ao Outro, Lacan demonstra porque a interpretação não está aberta a todos os sentidos e não é uma ligação “louca”, disparatada entre dois significantes. O efeito de interpretação é isolar um “*Kern*”, um núcleo de *nonsense* (LACAN, 1964; p. 236). Para tanto, Lacan a define como uma significação que tem por efeito fazer surgir um significante irreduzível. O importante é que o sujeito possa isolar nessa significação “*a qual significante – não-senso, irreduzível, traumático – ele está como sujeito assujeitado*” (Ibidem: p. 237).

### **1.2.2 Um exercício topológico de articular o caso do “Homem dos Ratos” ao grafo do desejo.**

*“Se ouvindo as histéricas Freud funda a psicanálise,  
é com a neurose obsessiva que ele aprende a psicanalisar”*

**Romildo do Rego Barros**

O jovem senhor que, desde a infância, sofrera de obsessões procura Freud após ler seu livro “*Psicopatologia da vida cotidiana*”, tendo encontrado curiosas correlações entre as associações verbais em seus próprios pensamentos e as ideias daquele livro, que o fez decidir demandar análise a Freud. Ele relata como aspecto principal de seu distúrbio o sintoma de medos que algo acontecesse com duas pessoas de quem gostava muito: seu pai e uma dama admirada por ele (FREUD, 1909a: p. 143). Sofria de impulsos compulsivos; por exemplo, o de cortar a garganta com uma lâmina e o de proibições ligadas a coisas sem importância. Apesar de ser uma pessoa de mente clara e sagaz, tais sintomas comprometiam sua vida sexual. Sua doença começou quando, na infância, lhe vinha a ideia mórbida de que seus pais conheciam seus pensamentos e supunha que esses pensamentos haviam se revelado em voz alta sem que ele pudesse escutá-los. Quando estava dominado pelo desejo de ver moças despidas que lhe agradavam, um sentimento estranho dominava seus pensamentos, por exemplo, que seu pai iria morrer.

Em uma das sessões, o paciente afirma que vai falar sobre a experiência que constitui o motivo de ele ir se consultar com Freud. Mas durante o relato do contexto que levou ao conflito, no qual o paciente falava sobre o terror que sentia por um certo capitão que gostava de crueldade, interrompe o relato e se levanta do divã, pedindo ao analista que lhe poupasse da exposição dos detalhes. Freud percebe que há aí um ponto de **resistência** e realiza uma intervenção a partir da própria transferência, de forma a produzir uma disjunção entre Outro e gozo. Afirma para o paciente que ele próprio não tinha nenhum gosto pela crueldade e desejo algum de atormentá-lo, mas não podia lhe dar algo que estava além de suas forças. A regra fundamental do tratamento, a associação livre, é usada por Freud como uma lei do dispositivo que estava acima dele (do próprio analista) e regulava, também, seus possíveis desejos e gozos: *“ele podia igualmente, pedir-lhe para eu lhe dar a lua. A superação das resistências era uma lei do tratamento e de forma alguma poder-se-ia dispensá-la”* (FREUD, 1909a, p. 149).

O efeito da barra que Freud produz no Outro quando se distingue da crueldade, mas consente com o lugar de capitão pode ser evidenciada no relato do suplício dos ratos, que domina sua posição fantasmática, expressão de seu gozo, destacado por Freud na expressão *“estranha e variada”* de sua *“face de horror ao prazer todo seu do qual ele mesmo não estava ciente”* (Ibidem: p.15). Ao longo da sessão, Freud comenta que o paciente, sem perceber, o chamou por mais de uma vez de capitão. Podemos então supor que a intervenção de Freud, que permite ao paciente acessar sua fantasia e colocar em marcha a questão *“que vuoi?”* se dá porque Freud responde do lugar de capitão, ou seja, do personagem eleito pelo sujeito para representar o grande Outro (em sua face de amor e ódio). Contudo, lança sobre si próprio uma barra ao excesso, advertindo que não tem gosto pela crueldade, limitando o Outro do gozo.

O Homem dos Ratos confessou que imaginava a tortura sendo imposta à dama a qual admirava. Com mais dificuldade relata algo mais estranho, que tinha o mesmo pensamento em relação a seu pai, já morto há mais de nove anos, o que tornava essa fantasia ainda mais enigmática: por que o pai era tão presente ainda? Há então uma série – supliciado, dama, pai, capitão – que encarna sua fantasia, ora como o sádico que imprime a crueldade, ora como objeto da tortura, que cria um enigma. Como o próprio sujeito está implicado nesses pensamentos que constituem seu sintoma?

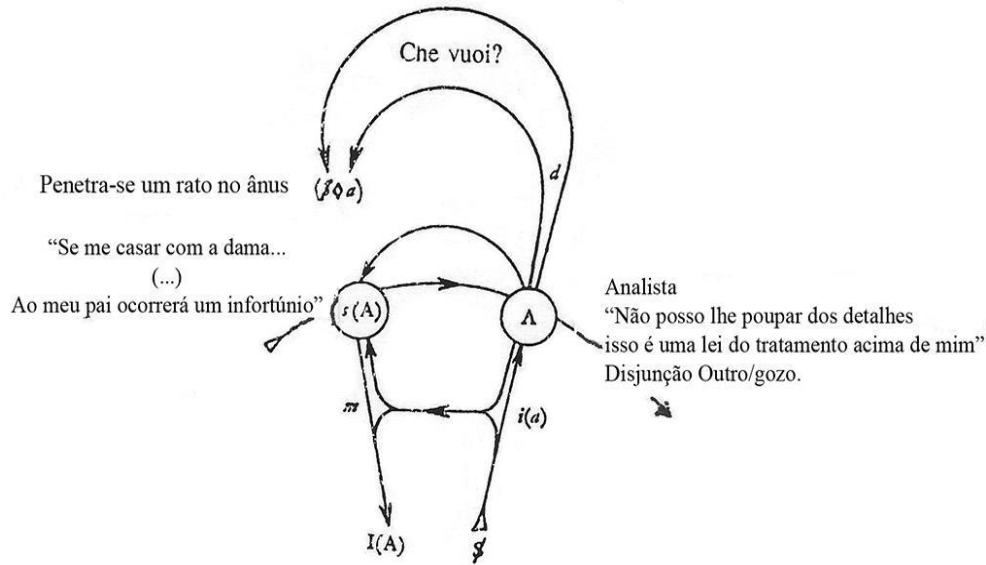


Fig. 7

O que estava curto-circuitado como sintoma, pensamentos estranhos, sem sentido, que vinham a sua cabeça, passa a encontrar seu correspondente na fantasia após a interpretação analítica, conforme observamos no grafo. O pensamento que podemos traduzir pela frase fantasmática – *penetra-se um rato no anus* - fazia a sentença sintomática - “*Se me casar com a dama....ao meu pai ocorrerá um infortúnio*” - encontrar sua dimensão gozosa<sup>12</sup>.

Na quarta sessão, o paciente escolhe trazer a história da doença de seu pai, que morreria de enfisema nove anos antes. Quando perguntou ao médico em quanto tempo o perigo de morte acabaria, o doutor afirmou: “*na noite depois de amanhã*” (FREUD, 1909a, p. 155). O rapaz não imaginou que o pai poderia não sobreviver além daquele limite. Ele se deitou à noite e, quando acordou, o pai havia morrido. Censurou-se por não estar presente durante sua morte e piorou sua autocensura quando soube que o pai ficou chamando por seu nome. Sua sensação de negligência passou a produzir uma situação de ignorar a morte do pai, a ponto de, mesmo depois de anos de sua morte, pensar: “*é papai que está chegando*” ou “*vou contar essa piada a papai*”. Segundo Freud, a sensação de negligência resultara em pensamentos atormentadores com os quais o sujeito tratava a si próprio como criminoso. Não por acaso, a cena fantasmática se fixara num suplício imposto a criminosos. Esse lugar de *criminoso* parece constituir, conforme a hipótese de Diogo e Maschieto (2005), não mais um de seus pensamentos de si mesmo, mas justamente um significante que tem uma significação

<sup>12</sup> Miller (2003) afirma que a frase fantasmática, que integra a gramática da fantasia tal como proposta por Freud em geral não chega a ser revelada pelo sujeito em análise. O analista pode apenas remontá-la como a suposta construção em torno do qual opera o gozo.

primordial como correspondente, um lugar simbólico fundamental frente ao Outro: seu sintoma.

As autoras sustentam e discutem a ideia de que não poderíamos dizer que se trata de um *sinthoma* com *th*, mas de um sintoma que pode ser localizado no grafo como *s(A)*. Essa hipótese pode ser reafirmada num dito fundamental do pai do paciente de Freud, após uma cena de espancamento que ele relatara ao analista. Por praticar uma travessura, que levou o pai a lhe bater, Länzer foi tomado por uma raiva muito grande que o levou a xingar o seu pai. Mas, como não conhecia impropérios, chamara-o de todos os nomes de objetos comuns que lhe vinha à cabeça: “*Sua lâmpada! Sua toalha! Seu prato!*” (FREUD, 1909a: p.180). Abalado com sua “explosão de fúria”, seu pai parou de lhe bater e exclamou em terceira pessoa: “*O menino ou vai ser um grande homem ou um grande criminoso!*” (Ibidem).

Segundo Freud, o paciente considera que a cena causou tanto a ele quanto a seu pai, uma “*impressão permanente*”. O pai jamais bateu nele de novo. Atribuiu à cena uma mudança de caráter em si próprio: tornou-se um covarde por medo da violência de sua própria raiva. Durante toda a vida, teve medo de pancadas e escondia-se ou agachar-se, cheio de terror, quando um de seus irmãos era espancado. Estava montada assim a natureza fantasmática da posição de Ernest Länzer enquanto objeto do Outro. Sua mãe havia lhe dito que essa surra teria sido um castigo decorrente de uma mordida que, talvez, segundo sua lembrança nebulosa, dera em sua babá. A natureza sexual contida no motivo da surra é desenvolvida por Freud como aquilo que estava censurado, pois caracterizava o elemento sexual infantil que a própria censura anseia eliminar.

A interpretação de um sonho de transferência do paciente, que remontava a esse episódio, permitiu a Freud precisar que:

*“Seus desejos sexuais relativos a sua mãe e irmã, e a morte prematura de sua irmã, ligavam-se ao castigo infringido pelo pai ao jovem herói. Era impossível desmanchar esse tecido de fantasia, fio por fio; o êxito do tratamento era exatamente o obstáculo”* (Ibidem, p. 181).

Neste ponto, fica claro que o núcleo da fantasia é algo que não se desfaz por uma interpretação. A fantasia em análise não deve ser interpretada. De acordo com Lacan, ela deve ser construída. Miller (2003) afirma que “*a fantasia não se oferece ao movimento da interpretação*”, ela “*nunca é interpretada realmente....a fantasia fundamental nunca é objeto de interpretação mas de construção.*” “*A interpretação é, fundamentalmente, interpretação de sintomas*”. (MILLER, 2003, p. 103). Freud demonstra por várias vias como os atos



obsessivos ou pensamentos atormentadores correspondiam a autopunições e autocensuras para impedir o sujeito de assumir seu lugar de criminoso e, supostamente, o adiamento do ato que impede de efetivar seu desejo. A princípio ele não reconhece seu ímpeto mortífero como sendo de si próprio, mas dá provas em sua fala do suposto ato inconsciente adiado citando Nietzsche: “*Eu o fiz, diz minha lembrança, eu não posso ter feito isso*”, diz meu orgulho, e permanece inexorável. No final... a lembrança cede”. O paciente continuou: “*minha lembrança não cedeu nesse ponto*”. Freud intervém: “*Isto porque, o senhor deriva o prazer de suas próprias autocensuras como um meio de autopunição*” (Ibidem). Freud afirma que o seu sentimento pela morte do pai é a fonte principal da intensidade de sua doença.

O desejo do obsessivo se mostra numa vinculação direta com a demanda ( $\$ \diamond D$ ), que ele pode manter a distância de si para tornar possível o desejo, mesmo que anulando-o. No *Seminário V*, Lacan apresenta como seria o circuito do obsessivo no grafo do desejo e afirma que as obsessões têm uma formulação verbal mágica, tentativa de atingir o Outro, proveniente pela própria estrutura do sintoma. O medo de prejudicar o Outro pelo pensamento, pelas palavras, conduz a ideias obsessivas e às dúvidas que correspondem à ambivalência entre amor e ódio. Remetendo-se ao episódio da surra, mas especificamente ao xingamento do analisando de Freud, Lacan demonstra que se trata de fazer o Outro descer à categoria de objeto, para destruí-lo. Então: “*Seu lâmpada! Seu prato!...*” introduz a dimensão do significante. Para Lacan, o obsessivo é “*aquele que vive no significante*”. Ele repete: “*tu és aquele que me... tu és aquele que me...tu és aquele que me...*” e continuaria indefinidamente embora inconscientemente está o “me mata” e é isso que o sujeito articula no Outro, ou seja no inconsciente. Realizamos alguns acréscimos no grafo nomeado “circuito do obsessivo” de Lacan para localizar o nonsense gerado pelo xingamento do pai, que degrada o Outro em objeto (metonímico), articulado a seu sintoma, como apresentado abaixo:

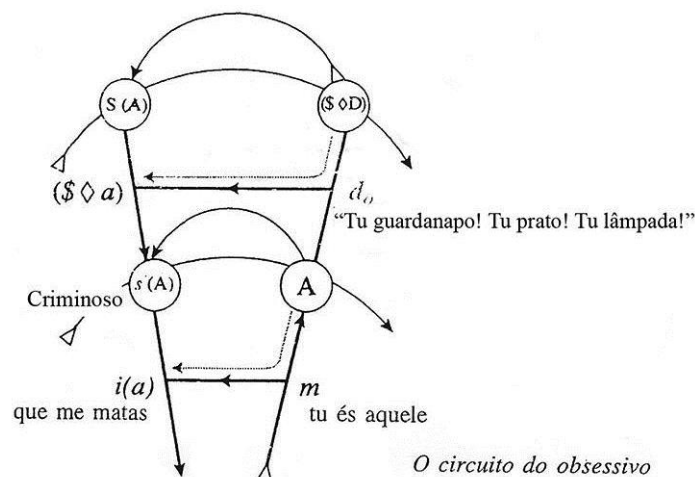


Fig. 8

No registro imaginário, eixo m – i(a), no circuito do obsessivo, localiza-se a agressividade - “*eu ou o outro*” - já que o semelhante é alguém que ameaça o eu de morte. Essa agressividade imaginária corresponde ao que está recalçado, portanto, no registro simbólico e reverbera a posição sintomática do sujeito em relação ao grande Outro, como podemos observar no grafo através do s(A) que, no Homem dos Ratos, é ocupado pelo significante criminoso. Por outro lado, a dimensão real do gozo do sintoma, quando expressa na frase sem sentido dita ao pai “*Tu guardanapo! Tu prato! Tu lâmpada!*” articula o desejo através do *pas-de-sens*, interrompendo a tortura. Pode ser localizada no grafo como advinda do lugar da pulsão  $S \leftrightarrow D$ , passando pelo desejo e atingindo na fantasia o plano do *objeto a*.

Segundo Barros, “*somente é possível sair da dúvida se o sujeito de alguma forma assumir uma determinação externa como sua, a ponto de se entregar a um ato que por definição lhe escapa*” (BARROS, 2012, p. 43). Esse ato é aproximado pelo autor da interpretação analítica: “*a certeza da interpretação é homologa à do ato*” pelo fato da palavra interpretativa interromper as associações e introduzir um saber que diverge da série obsessiva. Esse saber que intervém é da ordem do que enunciamos como “*verdade*”, que advém na “*fala plena*”, como tratado anteriormente, revolucionário em relação ao saber que se articula na cadeia significante: “*A verdade não é outra coisa senão o que o saber só pode aprender que sabe ao pôr em ação sua ignorância*” (LACAN, 1960, p.812). Desenvolveremos a relação entre saber e interpretação ao tratarmos do conceito de “*sujeito suposto saber*” no próximo capítulo.

O Homem dos Ratos prevê que algo aconteça ao pai se casar com a dama. De onde vem essa certeza? *Se me casar com a dama... ao meu pai ocorrerá um infortúnio*. Segundo Barros (2012), o processo analítico tem um compromisso com o sentido: “*a questão é onde ele se produz e qual é o seu limite*” (BARROS, 2012: p.44). A interpretação analítica é um acréscimo entre as duas sentenças, que opera tanto “*uma produção de sentido quanto seu rompimento*” (Ibidem). É a ruptura com o sentido prévio à interpretação e à produção sintomática, que traz a vertente do desejo do sujeito, fazendo o sentido obsessivo vacilar. A interpretação a partir do desejo do sujeito separa, desagrega a relação mágica entre o casamento de Lânzer e o infortúnio do pai: “*você deseja que algo ruim aconteça com o seu pai mesmo amando-o profundamente*” (Ibidem: 45). Ao mesmo tempo que a interpretação parece dar um sentido, ela rompe com o sentido da ligação entre pai e dama, engendrando um “*não sentido, que por sua vez conduz a uma nova produção de sentido*” (Ibidem). A transformação do sujeito se dá por uma ruptura entre a primeira e a terceira sentença, por uma segunda. Um primeiro efeito dessa interpretação é a “*angústia e um sentimento de*

*estranheza*” (ibidem). Freud afirma que o que determina a eficácia da interpretação é o efeito de surpresa. Lacan considera que uma interpretação que se compreende não é uma interpretação psicanalítica.

Fica nítida a proximidade entre o chiste e a interpretação analítica: ela opera um jogo entre sentido e não sentido, tendo como efeito um sentido novo que é dado pelo efeito surpresa. Tanto no chiste quanto na interpretação, conforme aprendemos com o Homem dos Ratos, há três termos.

Podemos supor também que a aproximação entre a lógica da interpretação e a estrutura do chiste se dá, em ambos os casos, pela reviravolta entre sujeito e objeto. Para tanto, vamos analisar a fantasia do obsessivo, estendendo à análise do caso do homem dos ratos à sua produção onírica e sintomática.

No *Seminário VIII*, Lacan (1960-61) afirma que a forma do obsessivo se situar em relação ao Outro é jamais estar ali no instante em que o grande Outro o designa. Os objetos de desejo são colocados em função de certa equivalência erótica, numa série, que corresponde ao (falo), como se fosse uma unidade de medida, de forma que o sujeito acomoda seus *objetos a* em função dessa unidade. Freud chama Länzer de Homem dos Ratos no plural, embora se trate apenas de um único rato, aquele do suplício, cuja cena - que traz horror e ao mesmo tempo prazer, evidenciados na face do paciente - cerne seu modo de gozo. Mas o plural diz respeito à multiplicação, às substituições do objeto rato por uma “*metonímia permanente da qual a sintomática do obsessivo é o exemplo encarnado*” (LACAN, 1960-61, p. 250).

Logo de início, para o pagamento da análise, o paciente equivale o valor - *tantos florins, tantos ratos* - que ilustra a fórmula da fantasia do obsessivo, que usa a metonímia como recurso de deslizamento infinito a cada vez que se vê concernido a responder algo para o Outro. Freud atribui ao erotismo anal do paciente o fato de ratos terem adquirido o significado de dinheiro para o paciente - uma ponte verbal *Raten-Ratten* (ratos/prestação) - que explicava porque a significação do reembolso devido às despesas do pacote (com o pincenê), que lhe pedira o capitão, estava ligada à dívida que seu pai contraíra no jogo - *Spielratte* (rato de jogo). Freud realiza uma detalhada análise que destaca vários significantes que são deslizamentos do termo rato e que, por associação fonológica, articulam a cadeia significativa do sujeito até chegar à ideia: “*É bem verdade que ele podia ver no rato uma imagem viva de si mesmo*” (FREUD, 1909a: p. 188).

Lacan (1960-61, p. 248) propõe uma fórmula para o obsessivo que explica a série infinita dos objetos de desejo para o obsessivo:

$$A \langle \rangle \varphi (a', a'', a''', \dots)$$

Segundo Barros, esta notação é uma aplicação da fórmula da fantasia  $\$ \langle \rangle a$  que articula as relações possíveis entre sujeito e objeto ao modo obsessivo. Na fórmula da fantasia do obsessivo, o Outro está no lugar do sujeito, vários objetos em sequência estão no lugar do objeto  $a$ , que tende ao infinito, mas estão em função de uma unidade de medida que é o falo. Essa função do falo é onde o sujeito acomoda a função do pequeno  $a$ , ou seja, a função dos seus objetos de desejo. Diante de algo que falta ao Outro, o neurótico obsessivo se sente compelido a suprir. Ele produz uma cadeia metonímica de objetos, que visa corresponder ao falo, a algo que possa completar o Outro. A dívida do pai, saber que faltou ao Outro e que não foi transmitido ao sujeito, é o que Lánzer se sente obrigado a suprir. Segundo Barros, há uma monotonia de sentido na sintomatologia do obsessivo, já que não há muita diferença entre casar-se com a dama, acontecer algo ao pai, ou pagar as 3,8 coroas que fazem a dívida do pincenê ser impossível de pagar. Todas essas indicações têm em comum que “*no plano da fantasia, o obsessivo fala no lugar do Outro*” (BARROS, 2012: p. 52), de modo que o sujeito tem a impressão de que seu desejo não seja posto em questão.

Ninguém sabe se ele deseja ou não a dama ou que algo aconteça a seu pai, mas uma sentença articulada a outra, sem espaço para a pergunta, impede justamente que o desejo do sujeito seja explicitado. O cerne de nossa investigação se centra no fato de que a interpretação conta com a leitura que o analista vem a fazer da fantasia, mas ela incide no sintoma. Leitura da fantasia, pois, diversamente da interpretação que opera com o *pas-de-sens*, com a técnica significante - visto que o sintoma pode ser expresso por um significante - a fantasia é uma tela, uma janela que enquadra o objeto  $a$ , mas escapa à representação. Não há um significante que enquadre a fantasia. Estes objetos que deslizam metonimicamente entretanto, apontam que para a construção da fantasia é preciso depurar a cadeia significante que gira em torno do objeto. A razão pela qual não é possível interpretar a fantasia está ligada ao último andar do grafo, precisamente à articulação direta entre a fantasia e o  $S(A)$ . “*Se não há interpretação da fantasia fundamental, é justamente porque esta se situa nessa falta do significante. Daí que se possa dizer que é a questão mais difícil da direção da cura, bem como a do fim de análise*” (MILLER, 2003, p. 110). Sendo assim, é fundamental o desenvolvimento do conceito de leitura como diverso daquele de interpretação.

Freud relata um sonho de transferência do Homem dos Ratos no qual aparecem elementos essenciais de sua fantasia que expressam bem sua posição subjetiva em reação ao Outro encarnada no analista. Após um período “obscuro e difícil” no tratamento, o sujeito

encontrou uma menina cordial nas escadas do consultório do analista (que atendia em sua residência) e pensou que fosse a filha de Freud. Nutriu a imaginação com a ideia de que o analista queria que ele fosse seu genro e, ao mesmo tempo, elevava a riqueza do analista e de sua família a um modelo do que queria para si. Esse sentimento lutava contra seu amor pela dama. Houve um tempo de grande resistência e, também, de muitas injúrias de sua parte para com o analista. É importante lembrar a assertiva de Lacan (1948) no Escrito “*Agressividade em Psicanálise*”: “*devemos por em jogo a agressividade do sujeito a nosso respeito, já que essas intenções, como sabemos, supõe a transferência negativa que é o nó inaugural do drama analítico*” (LACAN, 1948: p. 110).

Vejamos como a transferência negativa se desdobra a partir da interpretação analítica do sonho do paciente. Länzer sonhou que “*ele via minha filha à sua frente; ela tinha dois pedaços de estrume em lugar dos olhos*” (FREUD, 1909a, p. 175).

Freud dá a seguinte interpretação para o sonho: “*ele se casava com minha filha, não por causa de seus ‘beaux yeux’ mas sim pelo seu dinheiro*”(íbidem). Fica claro nesse sonho que aquilo que supunha ser a demanda do Outro (ele quer que eu me case com sua filha) está ligada ao próprio desejo dirigido ao analista. Ser àquilo que falta ao Outro, sob a forma de genro, de falo ou até de resto excrementício (estrume). Considerando a prevalência do caráter anal de seu erotismo, podemos inferir que, no plano da demanda, que se liga diretamente à fantasia do obsessivo (conforme Lacan demonstra no “*circuito do desejo do obsessivo*” no *Seminário V*), o sujeito se oferece como falo do Outro, mas no nível fantasmático, se trata de seu equivalente pulsional: excretar/ ser excretado. Ao final do relato do caso, Freud aponta que, quando realizou uma interpretação em que aludia que a fantasia do rato de entrar no anus correspondia a algo que sai do reto, como os bebês da vagina, evidencia que: “*quando chegamos à solução descrita acima, o delírio que o paciente sofria sobre os ratos desapareceu*” (FREUD, 1909a: p. 191). Atribuímos o efeito dessa interpretação àquilo que chamamos de reviravolta entre sujeito e objeto, conforme explicitado por Lacan na análise do chiste no grafo do desejo.

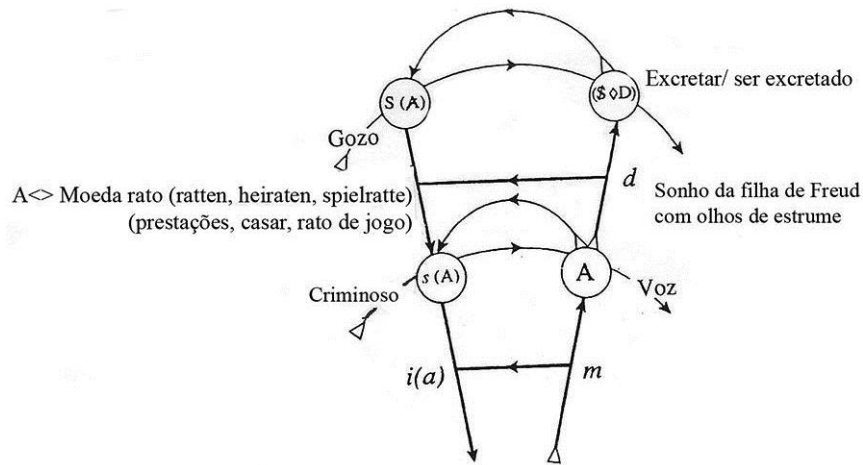


Fig 9

Conforme mostrou Lacan acerca da tirada espirituosa, no segundo tempo do chiste, em que há um curto-circuito entre mensagem e código e ruptura com o sentido pré-estabelecido, ocorre que o objeto da piada – meu milionário (objeto metonímico) – é muito mais o Outro que faz do sujeito seu objeto. Então, no segundo tempo parece justamente atingir o fator quantitativo, pulsional em jogo no inconsciente. Ser o próprio rato, objeto de horror e fascínio que completa e descompleta o Outro, parece ser o mote da interpretação última de Freud. O nível pulsional é aquele em que sujeito e objeto se confundem, não tem o enquadre da cena fantasmática para separá-los. A palavra interpretativa também produz uma vacilação no enquadre produzido pela fantasia, como vemos ocorrer no caso do Homem dos Ratos. Ali onde um objeto metonímico é deslizado infinitamente para não aparecer a falta que causa o desejo, um sentido interveniente aponta o lugar de objeto que o sujeito goza em relação ao Outro, daí a definição de Lacan de que a interpretação incide sobre a causa de desejo.

Freud promove a leitura da fantasia de Länzer, de forma a circunscrever o objeto rato, que corresponde tanto à crueldade do castigo, gozo do Outro sobre si, quanto à crueldade do paciente que goza, ele próprio, com a cena fantasmática aplicada àqueles por quem é afetado. Freud teria tocado no real do gozo da fantasia, o que permitiu uma retificação subjetiva por parte do analisando.

Diogo e Maschietto (2005) colocam uma questão muito importante, tratada a partir desse caso, para a articulação entre interpretação e sintoma a ser desenvolvida nesta tese:

*“o sintoma (com th) seria algo inédito que se alcança somente no fim de uma análise ou seria também alguma produção, uma nomeação, a partir da circunscrição de um*

*gozo opaco, durante o percurso de uma análise ou mesmo antes desta? Neste último caso, ou seja, quando o sinthoma não fica restrito ao fim de uma análise, um sintoma seria também um sinthoma”* (DIOGO & MASCHIETTO, 2005: p. 6).

Tal problemática é articulada pelas autoras a partir dos conceitos de significante e letra de acordo com a citação: *“não se trata de substituição de um conceito por outro, mas sim de que o sinthoma estaria presente no sintoma da mesma maneira que a letra está presente no significante, sendo, portanto, em sua essência, irreduzível ao significante”* (MILLER<sup>13</sup> apud DIOGO e MASCHIETTO, 2005: p. 2). Segundo as autoras, o processo analítico se direciona à diferenciação dessas duas dimensões: significante/sintoma e letra/sinthoma. Avançaremos ao longo da tese na diferenciação desses pareamentos conceituais.

A fantasia como realidade psíquica já constituída antes da análise, como constatamos no caso de Freud, situava o Outro e o objeto num determinado lugar em relação ao desejo do sujeito, mas de forma que ele não podia assumi-lo como seu, nem desfrutar do gozo que lhe concernia sob a forma de prazer: um prazer que não pode ser sentido como tal. Foi realizada uma espécie de nomeação do gozo - rato - realizada pela construção da fantasia em análise, para inscrever o que, até então, se manifestava como insuportável e retornava como impotência para realizar seus atos e consentir com seu desejo.

Contudo, Diogo e Maschietto não consideram que o ciframento de gozo através do nome “rato” tenha o mesmo estatuto que um sinthoma de fim de análise, porque essa nomeação lhe foi atribuída por Freud, e não pelo próprio sujeito. Um sinthoma de fim de análise requer uma construção inédita, algo diferente de uma nomeação do gozo pela fantasia. Segundo Miller (2003), *“a fantasia fundamental é como o resíduo da interpretação do sintoma”* (p. 111). Ela tem três dimensões: imaginária, simbólica e real. A dimensão real da fantasia é um *“resíduo imodificável”*, trata-se do axioma lacaniano de que *“o real é impossível...impossível de mudar. Por essa razão, para Lacan, o fim de análise é a conquista de uma modificação na relação do sujeito com o real da fantasia”*. (Ibidem: 113). Lacan denomina tal acontecimento como *“travessia da fantasia”*. Essa travessia está ligada à problemática da nomeação e da escrita do sinthoma.

Com vistas a investigar como se dá a nomeação de um sinthoma em fim de análise e

---

<sup>13</sup> MILLER, J.-A. Curso de Orientação Lacaniana 2004-2005, “Pièces détachées”, aula de 15/12/2004. Inédito, citado por Stella Jimenez na apresentação do Curso de Orientação Lacaniana EBP-RJ.

em que via a interpretação/leitura opera para permitir tal produção inédita, lançaremos mão no capítulo 4, de um relato de passe. Tal testemunho nos servirá de base para discutir a leitura do sintoma, que permite a conclusão de uma análise conforme Lacan propõe. Antes de entrarmos nessa questão, entretanto, percorreremos os conceitos de traço unário, letra e nome próprio, ainda no primeiro ensino de Lacan, com vistas a fundamentar o conceito de nomeação e leitura, conforme Lacan desenvolve em seu último ensino.



## Capítulo 2 - A unicidade: o traço unário/ o nome próprio / Há Um.

*“A rose is a rose is a rose”*

Gertrude Stein

### 2.1 A unicidade no Seminário da Identificação

Lacan (1961-62) pretende dar à sua obra uma pulsação que indica a seguinte direção: do significante ao sujeito. Pretende dissecar o significante até seu elemento mínimo. Para tanto, introduz a questão da identidade, do idêntico, do mesmo - que têm como raiz a palavra *idem* e sua notação matemática  $A=A$  - para constatar que o psiquismo, ao lidar com o outro, está afinal referido ao Outro. Subvertendo a tradição da lógica formal, Lacan toma a própria fórmula matemática da identidade para provar sua impossibilidade. A nunca poderá ser igual a A. Se são iguais, para que separá-los e, imediatamente, recolocá-los no mesmo lugar? O Segundo será de algum modo diferente do primeiro ao ser impresso. A identidade para Psicanálise se refere a uma experiência de fala que compreende equívocos e ambiguidades.

Assim, o coração de toda identidade está na reduplicação de mim mesmo (moi-meme). O eu, para Lacan, tem essa tendência de se reduplicar numa série como condição paradoxal da identidade. Ela só pode se dar como uma experiência do mesmo e, concomitantemente, a partir da separação, através de um desdobramento de si.

O pensamento é inconsciente e traz satisfação masturbatória, portanto implica gozo. Para a psicanálise, a única certeza diante de tantas dúvidas seria uma variação do cogito cartesiano: “Penso logo gozo”. A fórmula  $A=A$  indica que não é possível dizer toda a verdade e isso funda a suposição de saber no Outro. Porque o mesmo não detém toda a verdade, ele supõe que o Outro sabe. *“O Outro não é um sujeito, é um lugar ao qual nos esforçamos, diz Aristóteles, por transferir o saber do sujeito”* (LACAN, 6 de dezembro de 1961). O Outro é *“o depositário dos representantes representativos dessa suposição de saber. Ele provoca isso sem sabê-lo”* (ibidem). O inconsciente é um lugar, portanto, feito de Outro. O sujeito vê voltar o saber e pode dizer: *“é isso mesmo”* ou *“não é isso de jeito nenhum”* e, contudo, *“é realmente isso”* (ibidem).

O dizer “minto” supõe a ausência da suposição de dois planos o do enunciado e da enunciação, mas, paradoxalmente, evidencia que há nesse único dito duas vertentes, porque se fundamenta numa vacilação lógica. **Eu minto:** se o digo é verdade, portanto, não minto. Mas minto mesmo, contudo, pois, dizendo que minto, afirmo o contrário. A vacilação porta um

vazio de sentido, pois contradiz a lógica: aquele que mente não diz a verdade. O famoso dito espirituoso dos dois Judeus que se encontram numa estação de trem, tratado por Freud (1905a), retomado por Lacan, em vários momentos, marca a estrutura de verdade mentirosa baseada no paradoxo.

*“Dois judeus encontraram-se num vagão de trem numa estação da Galícia. “Aonde vai?” perguntou um. “À Cracóvia”, foi a resposta. “Como você é mentiroso!”, não se conteve o outro. “Se você dissesse que ia à Cracóvia, você queria fazer-me acreditar que estava indo a Lemberg. Mas sei que, de fato, você vai à Cracóvia. Portanto, por que você está mentindo para mim?” (FREUD, 1905a: p. 136).*

O absurdo na formulação desse chiste é o ponto que Freud quer marcar de que se fala sempre por meio da mentira. Ou seja, a fala implica sempre dois planos: a interpretação que se faz de uma resposta e que comporta uma verdade, é uma verdade sempre duvidosa, que contém uma mentira pelas múltiplas acepções que uma significação pode assumir. Lacan (1964) ao comentar esse chiste no Posfácio do Seminário XI confirma sua tese de que a intenção de significação está sempre no Outro. Toda fala porta uma vacilação em relação ao sentido e isso se deve à resposta do segundo judeu que afirma que vai à Cracóvia. O judeu que quer saber o destino do outro toma a resposta como uma demanda de interpretação. A função do escrito comportaria uma ilusão: o destino escrito no bilhete de trem ou no catálogo da ferrovia traria o esclarecimento de qual a via, de fato da estrada de ferro, o judeu pegaria, resolvendo a confusão que as múltiplas possibilidades de interpretação uma fala pode produzir. Lacan esclarece que o que deve ser procurado na dimensão do escrito é menos resolver o paradoxo e mais verificar uma “*demanda a interpretar*”, já que a leitura implica também uma infinidade de interpretações possíveis (MANDIL, 2003: 146-147).

A função do significante, para Lacan no *Seminário IX*, é que algo na própria estrutura do significante elimina as diferenças qualitativas. A diferença significante é distinta de tudo que se refere a diferenças qualificáveis. O exemplo de Lacan é do caçador que entalha na madeira os traços que representam a morte de um animal, assim como Sade fazia com cada uma das suas torturas. O ato de matar e as aventuras decorrentes do ato tem seu valor único até o momento em que se inscreve o segundo traço de morte de um segundo animal. Todas as diferenças qualitativas sobre as histórias das mortes serão lembradas. Mas, na medida em que se sucedem outras mortes e se vai fazendo 20 entalhes na madeira, por exemplo, essas diferenças já se confundem e o que se tem é apenas a diferença entre os traços, a seu modo de inscrição: “*o um manifestamente designa a multiplicidade atual*” (LACAN, lição de 6 de dezembro de 1961). De forma que a repetição do traço apaga a diferença qualitativa entre eles, embora o modo de escrita do traço seja portador de outra diferença: “*a letra é o suporte*

*do significante*” (Ibidem). Com isso Lacan afirma que “*não é o efeito traumático que retém o trauma, mas apenas sua unicidade*” (Ibidem).

*“... certo significante que pode sozinho suportar o que aprenderemos a definir como uma letra, (...) enquanto é numerável, que aquele ciclo aí e não um outro, equivale a um certo significante; é nesse sentido que o comportamento se repete para fazer ressurgir esse significante que é, como tal, o número que ele funda”* (LACAN, 6 de dezembro de 1961).

O conceito de traço unário será estabelecido neste Seminário como índice da identificação, em decorrência de uma perda. O segundo modo de identificação estabelecido por Freud (1921) em “*Psicologia das Massas*” - identificação a um traço tomado do pai, constitutivo do sintoma histérico (a exemplo da tosse de Dora) – é a base do desenvolvimento do traço unário.

Lacan estabelece, no *Seminário IX*, o traço unário em sua proximidade com a letra e como suporte do significante. Articula esses conceitos ao nome próprio. Para Lacan, Bertrand Russell refere-se a muitas coisas importantes sobre o nome através da teoria da lógica, mas não o que afirma ser fundamental: a letra. A definição do nome próprio para Russell é “*uma palavra para designar as coisas particulares como tal, fora de toda descrição*” (LACAN, 20 de dezembro de 1961). O nome comum concerne o objeto mas, na medida em que junto com ele, se acopla o sentido. O nome próprio, diferentemente, não porta consigo o sentido, mas uma “*marca aplicada de alguma maneira ao objeto*” (Ibidem). Neste ponto, o hieróglifo é mencionado como característico da função do nome próprio. Os nomes próprios têm um sentido – Smith, por exemplo, quer dizer ferreiro – mas o acento não deve ser dado ao sentido, “*mas sobre o som enquanto distintivo*” (Ibidem).

Para os linguistas, o primeiro nível importante da linguagem é o que constitui as unidades mínimas, os fonemas, sons que se distinguem uns dos outros. A definição de nome próprio é paradoxal para a linguística, pois o nome é um traço particular composto de sons distintivos. A questão importante é que enquanto falamos não damos atenção a essa dimensão sonora. O nome próprio, pelo contrário, veicula uma certa diferença sonora. Se traduzimos um nome em várias línguas, determinada organização sonora se mantém. Há algo que fracassa na definição do sujeito em relação ao significante. Lacan sublinha que o sujeito não se confunde com o significante como tal, mas ele se desdobra na referência ao significante como traços fazendo intervir no nível da definição do inconsciente a função da letra. Esta letra que se aproxima do nome próprio enquanto sonoridade distintiva possibilita irmos mais longe

no desenvolvimento do conceito de letra em relação ao que foi apresentado em “A Carta roubada” e na “Instancia da letra”:

*“O homem, desde que é homem tem a missão vocal como falante. Por outro lado, há algo que é da ordem daqueles traços de que lhes contei a emoção admirativa que tive, ao encontrá-los marcados num certo alinhamento sobre algumas costelas de antílope. Há no material pré-histórico uma infinidade de manifestações de traçados que não têm outro caráter senão serem, como esse traço, significantes e nada mais”* (LACAN, 20 de dezembro de 1961).

Algo que se apresenta muito próximo da imagem, mas que se torna como que um ideograma na medida em que se perde e se apaga cada vez mais seu caráter de imagem. Lacan explica que foi assim o nascimento da “escrita cuneiforme”. São figurações, desenhos que vão se apagando, um figurativo que se recalca, ou mesmo se rejeita. Por exemplo, o desenho da cabeça de um cabrito montês. Vai se passando o tempo e a partir de um certo momento toma o aspecto de um braço ou de outra imagem, de forma que sua origem não é mais reconhecida. O que se mantém daquela escrita já não é mais a figuração, mas um traço que funciona como distintivo, pois passou a desempenhar uma função de marca: isto é da ordem de um traço unário.

A característica do nome próprio é sempre ligada ao som que porta esse traço, mas principalmente à escrita. O exemplo a que Lacan recorre é o de Champollion e sua decifração do hieróglifo egípcio: os nomes Cleópatra e Ptolomeu são nomes que em todas as línguas se mantém. O que distingue um nome próprio é que de uma língua para outra isso se conserva em sua estrutura, sua estrutura sonora. A estrutura sonora se distingue por sua afinidade com o nome próprio e com sua marca: *“designação direta do significante com o objeto”* (LACAN, 20 de dezembro de 1961).

Sendo assim, encontramos aqui uma boa definição de nome próprio: *“um nome próprio é algo que vale pela função distintiva de seu material sonoro”*. (LACAN, 10 de janeiro de 1962). O traço unário seria o fonema como acoplado à bateria significativa, não sendo o que os outros são, mas fazendo uso de uma função do sujeito na linguagem: àquela de nomear a partir de seu nome próprio. Não se contentando com tal explicação, Lacan acrescenta a função de leitura àquela de nomear: *“a função da escrita, a função do signo enquanto ele mesmo se lê como um objeto”* (Ibidem). Trata-se de uma leitura que se lê a si mesma. Apesar de bastante obscura esta proposição, interromperemos neste ponto nosso desenvolvimento para retomá-lo no terceiro capítulo desta tese, quando investigaremos a posição de leitura do sinthoma. Ao articular nome próprio e letra, a partir do traço unário,

Lacan avança no sentido de desenvolver seu conceito de escrita, que carrega consigo uma ilegibilidade.

A construção do grafo do desejo é produzida na mesma época do “*Seminário da Identificação*”. Lacan (1960) se refere ao traço *unário* como aquilo que preenche a “*marca invisível que o sujeito recebe do significante*” (ibidem: 822), alienando o sujeito na identificação primeira, responsável por formar o ideal do eu. Como isso é articulado no grafo?

Todo o grafo se dirige ao I(A), o ideal do eu, que está fundado no Outro. Tanto o sintoma, a fantasia, quanto o S(A) são articulados por Lacan ao traço *unário*. Para definir o S(A), “*ponto em que toda a cadeia significante se honra ao fechar sua significação*” (Ibidem: 832), efeito da enunciação inconsciente, o S(A) ocupa, no grafo, o lugar do significante da falta no Outro, inerente à função do tesouro dos significantes. Este significante não tem como ser encontrado. Alteridade absoluta, por responder tanto à cadeia inferior do grafo, mas principalmente à superior, onde opera propriamente o nível pulsional, o S(A) é antes de tudo um significante, mas aquele para o qual todos os outros significantes representariam o sujeito. Na falta deste, todos os outros não representam nada. “... *esse significante só pode ser um traço que se traça por seu círculo, sem poder ser incluído nele. Simbolizável pela inerência de um (-1) no conjunto dos significantes*” (ibidem: 833). Ele é impronunciável, mas sua operação se produz a cada vez que se pronuncia um nome próprio. Essa noção aponta que o gozo, o real, não é simbolizável.

A impossibilidade de representar o real pelo simbólico, por um traço, leva o neurótico a lançar mão desse artifício ficcional, o nome, para lidar com o traumático para - apesar dele, mas por sua causa - ser possível viver. A fantasia matemizada como todas as formas de relação entre o sujeito e o *objeto a* tem por função, como vimos, articular o desejo, ou seja, dar uma resposta à pergunta que o sujeito faz ao Outro e não encontra um significante que possa respondê-lo conforme representado pelo S(A).

## 2.2 O efeito de sentido.

A primeira dimensão da significação lacaniana é que ela é remissiva, remete sempre a outra significação, à cadeia significante. O outro aspecto, ligado ao primeiro, é que a significação é, por excelência, uma referência ao falo, *Bedeutung der phallus* (significação fálica) (LACAN, 1958b: 692). Na metáfora paterna, um significante privilegiado, incide no desejo materno, produzindo uma significação através da criação de um ponto de basta entre a cadeia significante e as inúmeras significações possíveis, de forma que toda a estruturação

subjetiva na neurose se dá em torno deste ponto. A significação aparece nos anos 50 muito atrelada ao sentido e, na maioria das vezes, são utilizados por Lacan como sinônimos.

A outra referência à significação, no início do ensino de Lacan, é a significação delirante, que porta a mesma estrutura da alucinação e demais fenômenos elementares descritos no “*Seminário III*” como veremos no capítulo 5, ao tratarmos da interpretação delirante.

As inovações clínicas que Lacan inaugurou com o corte, questionando o *standart* estabelecido, receberam críticas ferozes. Operar com o *nonsense* ao modo de Lacan (1964) foi recebido por seus opositores como se suas intervenções fossem um puro não senso, como se a interpretação fosse algo louco, aleatório e estivesse “*aberta a todos os sentidos*” (LACAN, 1964, p. 356). Para mostrar, pelo contrário, que esta forma de interpretar é muito precisa, Lacan lança a seguinte afirmativa: “*A interpretação é uma significação que não é não importa qual. Ela vem aqui no lugar do s, e reverte a relação que faz com que o significante tenha por efeito, na linguagem, o significado. Ela tem por efeito fazer surgir um significante irreduzível*” (LACAN, 1964: p. 236). Muito curioso que, para isolar um “*coração de nonsense*” (ibidem), a interpretação seja concebida por uma significação.

No que diz respeito à transferência na neurose, Lacan (1967) propõe um matema:

$$\frac{S \longrightarrow Sq}{s(S^1, S^2, \dots S^n)}$$

Na primeira linha Lacan situa o significante da transferência, um significante qualquer que supõe um sujeito, apenas sua particularidade. Embaixo da barra, reduzido ao “*supositivo*” do primeiro significante, está o s (sujeito resultante) que implica o saber “*supostamente presente nos significantes que estão no inconsciente*” (LACAN, 1967: p. 254). Esse saber se presentifica enquanto significação terceira, que está latente, entre significante-significado. Portanto essa significação não coincide com o significado e não é sabida, mesmo que articule um saber.

O que Lacan enfatiza é a relação do psicanalista com o saber do sujeito suposto. Ele não deve introduzir cedo demais suas costuras. Do saber suposto o psicanalista nada sabe. O analista deve reduzir-se apenas ao significante qualquer (Sq), para que o saber inconsciente venha à tona, já que “*se articula numa cadeia de letras tão rigorosa que, sob condição de não se errar nenhuma, o não sabido ordena-se como o quadro do saber*” (Ibidem: 254).

Entendemos com isso que, para o analista ler essas letras, deve ser absolutamente preciso, operar de tal modo que produza um “oco” no saber, para que a cadeia significante inconsciente se faça escutar através do “saber textual” (Ibidem: 255). Segundo Barros (2012), a frase que produz sentido, do sintoma do obsessivo por exemplo, que retorna sempre à sua cabeça, tem origem na suposição de saber e portanto “*não há interpretação sem ruptura dessa suposição*” (BARROS, 2012: p. 44).

Na psicose, o saber textual, como veremos no capítulo 5, é um saber sabido, então, não há a suposição de saber no Outro. O analista na transferência ocupa outro lugar.

Lacan elabora a sua concepção de interpretação, que vai ser transformada ao longo do ensino, a ponto de considerá-la, nos Seminários e Escritos mais tardios, como mal-entendido entre o que é dito e o que é escutado (LACAN, 1973a: p. 481), provocando relação específica entre o dito e o dizer. O que cada vez ganha mais ênfase e não se restringe à neurose é a letra do dito que, mesmo incompreensível, porta um sentido.

Em 1964-65, quando se dedica aos problemas cruciais da psicanálise, Lacan estabelece, conceitualmente, a distinção entre sentido e significação, utilizando-se da tese do matemático Frege. Concluímos, do “*Seminário XII*”, que tais noções não se excluem mutuamente, já que, em alguns momentos, uma definição acaba por permear a outra, mas em certas análises, são claramente distinguidas. Lançaremos reflexões a seguir:

Se a primeira conceitualização lacaniana do sintoma é uma articulação entre significação e gozo que, mesmo claudicante, responde à pergunta enigmática colocada pelo Outro; a conceitualização de sentido - *Sinn* - estabelecida no *Seminário XII* e a precisão que o conceito de *Bedeutung* recebe ao ser articulada ao nome próprio, produzirão uma mudança em relação à interpretação. Essa mudança traz consequências para as transformações do conceito de sintoma que, anos mais tarde, será concebido como incurável cuja interpretação encontra seu limite: um *sinthoma*, não exclusivo à neurose e que amarra os registros real, simbólico e imaginário.

Se a significação se dá a partir do efeito *nachträglich* do significante, ressignificando o significado fixado pelo sujeito, ele será tomada, no *Seminário XII*, como uma problemática com o referente, que encontra desdobramento no que Lacan chamou de *efeito de sentido* (LACAN, 1964-65: 17).

**O efeito de sentido é algo que vibra e essa vibração é claramente percebida na poesia. Há um ponto no efeito de sentido que Lacan nomeou como “o ponto verdadeiro” (ibidem), através do qual o poeta se assegura de seu nonsense. O essencial a manter no coração da experiência analítica é, então, a relação do sentido com o significante.**

Se a definição de traço *unário*, como vimos anteriormente, implica em perda e, como tal, se distingue do signo, definido por Pierce, a *referência* cujo traço busca representar não é uma coisa, mas um outro significante. Eis como Lacan define o referente: “*O referente é o real*” (Ibidem: 20), a saber, a relação do significante com o sujeito implica a função da significação, que passa pelo referente. O referente (real) não é uma massa bruta e opaca, mas é estruturado.

“... há, portanto dois usos do significante em relação ao referente: o uso de denotação, comparável a uma correspondência que se pretenderia biunívoca, digamos, uma marca de ferro sobre o referente, e uma conotação, a saber (...) que um significante pode servir para introduzir na relação com o referente, alguma coisa que tem um nome, que se chama de conceito. E isso é uma relação de conotação. É, portanto, por intermédio da relação do significante com o referente que vemos surgir o significado” (Ibidem: 21).

A significação, *Bedeutung* estaria então do lado da denotação: é literal, uma definição conforme o dicionário. (Ex: José quebrou a cara. Ele caiu e quebrou os ossos da face). O sentido (*Sinn*) então estaria ligado à conotação, onde um nome é tomado como um modo de relação entre o significante e o referente, estabelecido sob a forma de um conceito. Este último sofre uma interpretação metafórica (Ex.: José se deu mau, dirigiu-se a realizar seu objetivo e não conseguiu o que esperava).

Para definir o sentido no *Seminário XI*, Lacan (1964) formaliza o véu que constitui a alienação ao Outro e consiste na suspensão do sujeito, sua vacilação, que se evidencia no sintoma. No momento em que dá uma explicação compreensível sobre algo que diz respeito a si, o sujeito se desvanece no instante do não sentido, aparece o importante a ser explorado na prática psicanalítica: o “*efeito de sentido*”, por meio do qual a compreensão permanece oculta.

A ênfase a ser marcada é a função da barra entre significante e significado, na concepção saussuriana de signo, como uma interrogação que porta o desejo. O *ou* que constitui a alienação - ou a bolsa ou a vida, sendo que perder a bolsa é a única escolha possível para continuar vivo - instaura dois conjuntos com um ponto de intercessão. A intercessão recobre duas faltas, uma do sujeito e uma do Outro. Um dos conjuntos é o campo do Outro (do sentido) e o outro conjunto o campo do ser (do sujeito). No ponto do recobrimento das faltas, se localiza o *nonsense*, ali onde há a redução do significante desatrelado de sua significação, mas não, segundo entendemos, de seu sentido.

Retomamos o *Seminário IX* em que Lacan (1964-65) nos adverte sobre uma imposição da própria experiência psicanalítica que o leva ao estudo da topologia e torna mais clara a



relação entre significação e sentido, o que lhe permite isolar o que há de mais singular, ao retomar o conceito de identificação, já que se trata da “*identificação de significante*” (LACAN, 22 de novembro de 1961).

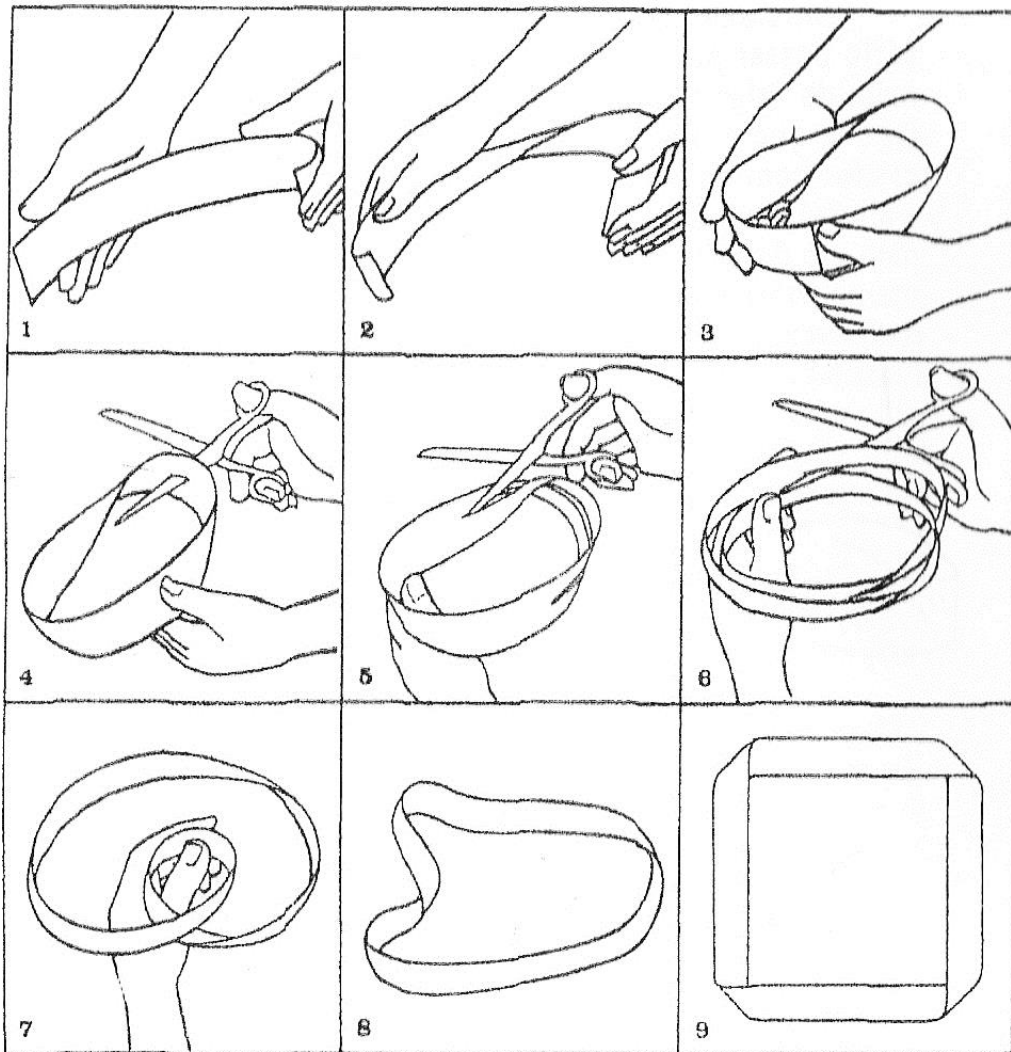
Esta articulação pode ser cotejada com os desdobramentos topológicos do Seminário XII, onde Lacan trata dos problemas cruciais da psicanálise. A topologia lacaniana é essencial à estrutura da linguagem, trata-se de como se desenvolve a cadeia significante. O que importa na topologia dos espaços para Lacan não se apoia nas exigências da métrica, nem pelas proporções. O interesse de Lacan é que, a partir de um dado acontecimento, de um ato, de uma operação de corte, uma determinada superfície sofre uma mudança em sua estrutura. Segundo Granon-Lafont:

*“A topologia lacaniana nos permite compreender o que condiciona a relação inteiramente particular entre o tempo e a escansão que conhecemos na cura analítica. Frequentemente uma interpretação não faz efeito senão após uma longa série de sessões que somente fazem evoluir a apresentação do sintoma sem, contudo, modificar-lhe a estrutura”* (GRANON-LAFONT, 1990: p. 23).

Há duas propriedades da banda de Möebius:

1) É notável que só apresenta uma face, ou seja, uma superficial unilateral. De qualquer ponto que se parta, pode-se chegar à face de onde se iniciou, embora de cada ponto se crê que se trata de duas faces. O uso comum do cara ou coroa fica aqui subvertido. Contudo, sem o tempo, não se tem como notar que se trata da mesma superfície, pois se imaginarmos sermos uma formiga, parada na superfície da banda, achamos, por uma ilusão de percepção, que há uma parte onde não teríamos acesso. Na medida em que andamos sobre ela, notamos que não há um lado direito e um avesso. Isto também ocorre na planificação, quando fazemos uma representação gráfica em duas dimensões. As propriedades da banda se dão em 3 dimensões, de modo que, se representada em duas, se dá a impressão que se trata de duas faces;

2) Se ela for cortada longitudinalmente, ela não se divide. Este corte é exatamente o rastro deixado pela caminhada da formiga. O que se obtém do corte é uma superfície que passa a ter um lado direito e um avesso. Esse traçado que faz a formiga, que é equivalente ao traçado do corte com a tesoura, é chamado de oito interior. Abaixo temos a representação da banda e do corte, conforme a figura 10 (LAFONT, 1990: p. 25):



*Corte da banda de Moebius. 1, 2 e 3. construção da banda moebiana; 4, 5 e 6. corte mediano da banda; 7, 8 e 9. resultado do corte: a banda com 4 semitorções (euclideana).*

Fig. 10

O desaparecimento da estrutura möebiana pelo corte, sem que por isso seja destruído o objeto físico em sua unidade, permite a redução da banda de Möebius a seu corte.

O axioma de Lacan “a interpretação é o corte” se apoia nessa noção da topologia da banda. Se o sujeito queixa-se de algo que está fora dele e que o assola, no momento do corte lhe é possível ter acesso ao seu ponto de exterioridade interna, ou seja, aquilo que mais o faz sofrer e do qual mais se queixa é justo seu estranho íntimo: faz parte de sua própria superfície significante.

O corte analítico então se justifica, justamente, por essa propriedade da banda, já que “a estrutura da superfície muda sem que para isso sua matéria, sua consistência física seja modificada” (LAFONT, 1990: p. 39).

O autor extrai a ideia de que no momento do corte o sujeito é equivalente a seu significante considerando que ele mantém sua divisão. Na medida em que o corte é analítico - aqui o autor utiliza o termo ato - deve ser situado na linguagem: encontra sua eficácia pelo viés do equívoco significante. Desenvolveremos o conceito do ato analítico como uma passagem na própria análise realizada pelo analisante. Trata-se de algo que tem a mesma estrutura do corte analítico, fundado pela interpretação, mas cuja especificidade, trataremos na parte II desta tese.

A operação de corte pode ser vista aqui como uma operação que faz descolar o significante do significado, para fazer aparecer a cadeia significante, na medida em que ela encerra um vazio, espaço do desejo inominável, que pode ser descrito topologicamente pelo vazio criado pela tesoura na operação do corte (LAFONT, 1990).

A condição que abarca dois significantes para representar o sujeito é justificada pela reduplicação da banda, no momento do corte, como vemos na figura 11 abaixo (LACAN, 9 de dezembro de 1964):

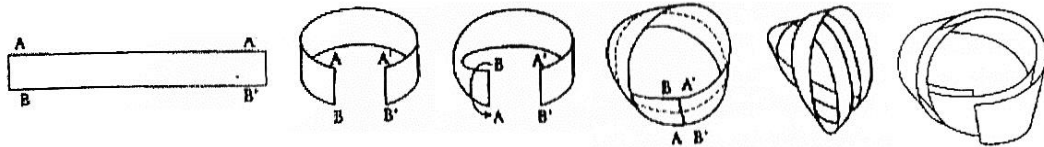


Fig.11

As duas faixas não poderão mais se reunir após o corte. Contudo, a partir de outra figura topológica; no cross-cap, ocorre um atravessamento entre as superfícies que foram cortadas. O atravessamento corresponde a “*um ponto comparável ao efeito de sentido*” (Lacan, 9 de dezembro de 1964)<sup>14</sup>.

O cross-cap ou plano projetivo é uma estrutura que complementa a banda. Como uma esfera que completaria o círculo. Não é claro, na representação gráfica, o atravessamento descrito entre as duas faixas cortadas, mas pode-se dizer que este plano “é dotado de propriedades especiais. Ele não é apenas canhestro, é algo, aliás, do qual só se pode dizer isso, pois comporta sua junção eventual por uma banda de Möbius ou oito interior como o chamei” (Lacan, 9 de dezembro de 1964). Como observamos na figura 12:

<sup>14</sup> Essa é uma premissa fundamental para sustentar a hipótese formulada nesta tese, de que a interpretação-corte produz um *pas-de-sens*, que não deixa de ser o *efeito de sentido*, definido por Lacan no presente contexto, enfatizando seu aspecto de *nonsense*. Pelo menos no que concerne à neurose, já que na psicose não convém utilizarmos a figura topológica do *cross-cap*. O que será demonstrado durante o desenvolvimento da tese, particularmente quando trataremos do estudo do nó borromeano e sua aplicação na clínica da psicose.

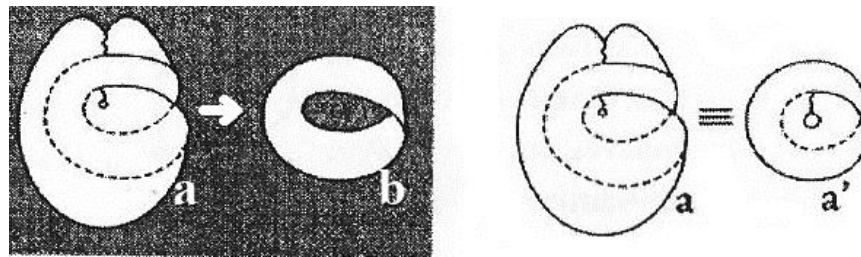


Fig.12

Para se construir um *cross-cap*, é preciso dobrar a banda num sentido longitudinal. Ao dobrá-la é preciso haver o cruzamento entre as superfícies que só pode ocorrer ao se fechar o conjunto da superfície, reduzindo o furo que se produz nesse fechamento a um ponto. Antes do fechamento do furo, este objeto é uma banda de Möbius; depois de fecha-lo, torna-se o *cross-cap*. É por isso que Lacan afirma que o *cross-cap* escamoteia o furo. No momento do corte analítico, ocorre, justamente, o aparecimento do furo, tal como representado nos desenhos da figura 13.

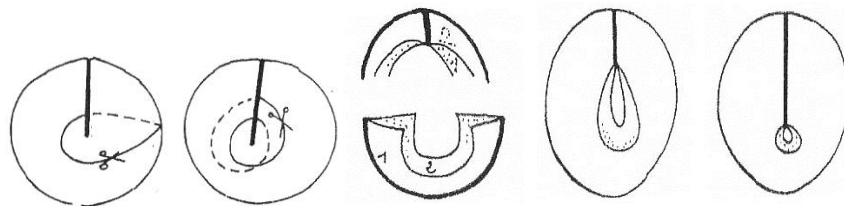


Fig.13

De acordo com Lafont, Lacan utiliza o *cross-cap* como o suporte topológico da fantasia. A fantasia é o próprio corte no *cross-cap* que destaca um objeto sem imagem, o *objeto a*, representado pela banda no interior dessa curiosa figura topológica. É no corte do *cross-cap* que Lacan estabelece a estrutura da transferência: “a situação analítica está articulada pelo mesmo objeto (da fantasia) na medida em que sua operação põe em evidência a fantasia fundamental” (LAFONT, 1990: p. 82). A construção da fantasia em análise deixa aparecer o corte que ela opera entre sujeito e objeto, como vemos no matema  $\$ \diamond a$ .

O corte do oíto interior que produz o *cross-cap* ou que aloja a banda em seu interior é utilizado por Lacan para subverter o famoso silogismo da lógica formal como: *Todos os homens são mortais, Sócrates é homem, Sócrates é mortal!* Para definir o conceito de nome próprio, esclarecendo a distinção entre sentido e significação.

É preciso isolar que “*Sócrates é o nome daquele que se chama Sócrates*” (LACAN, 9 de dezembro de 1964). Que o nome possua a função de designação - o Sócrates dos companheiros, o sagrado bom homem, etc. - não esgota a questão que se enuncia no nome próprio, o principal de sua função. Lacan faz uma objeção à designação *Sócrates é mortal* como conclusão das duas outras afirmativas do silogismo. A relação de Sócrates com a morte é privilegiada, singular, pois não sabemos nada desse homem, a não ser o que ele enunciava: “*Tomem-me tal como sou, Sócrates o atópico, ou melhor, matem-me*”. (LACAN, 9 de dezembro de 1964).

Tal enunciação divide dois campos do sentido: um de significações onde Sócrates pode vir em paralelismo a “*todos os homens*” e **neste ponto se insere um campo do sentido que recorta o primeiro, o recorte do sentido na significação, que coloca uma pergunta, por cortar a aparente continuidade entre uma sentença e outra: “*ser um homem é sim ou não demandar a morte?*”** (LACAN, 9 de dezembro de 1964).

Não se trata, então, apenas de um jogo de lógica, mas da entrada no campo do que Freud (1920) chamou de **pulsão de morte, através de significantes**. O corte do *cross-cap*, que aloja o *objeto a* a partir da banda, é apresentado do seguinte modo por Lacan, na figura 14.

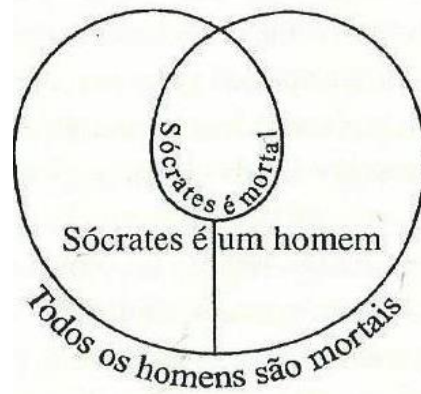


Fig.14

O corte encontra-se representado por esta linha vertical que separa “Sócrates é” de “um homem”. O que Sócrates é afinal? O nome Sócrates, afirma Lacan, não se encontra por acaso neste silogismo, pois a função do nome próprio é a primeira função do significante, a denominação. Nesse caso, o nome próprio de Sócrates encarna sua relação mais íntima com a morte que o distingue dos outros homens. Este ponto também é explorado no caso Philippe, apresentado por Serge Leclair, que articula o desejo e o *objeto a* como causa através da

relação entre o nome próprio com o “*mais secreto do fantasma inconsciente*” (LACAN, 27 de janeiro de 1965).

### 2.3 - O nome próprio e a letra no caso Philippe e no caso do Homem dos Lobos.

Philippe porta uma cicatriz na testa, que inclusive consta de sua carteira de identidade. Essa marca não é ignorada pelo sujeito, pelo contrário, ele produz toda uma série de construções inconscientes, relatadas em dois sonhos, na busca de recobrir o ponto de real, sob a forma do simbólico, localizado na fenda inscrita no corpo (LECLAIRE e LAPLANCHE, 1969).

Num sonho designado pelo analista como o “*sonho da foice*”, há uma ferida no pé cuja forma, uma vírgula, lembra a imagem de uma *foice*, significante que marca o essencial no sonho. Tal imagem reaparece em outro sonho, o da “*licorne*”, sob a forma de um chifre, *corne*. Em ambos, a imagem semelhante tomada pelo significante aponta para o desejo de estabelecer uma ligação que oculte a fenda.

Licorne, um animal mítico fabuloso, apresenta no lugar do 3º olho um chifre que realiza a unificação mítica, o recobrimento da falta, na medida em que é um animal de difícil captura e o caçador precisa de uma jovem virgem para emboscar o animal e retirar-lhe o chifre. Porém, não é essa significação, claramente ligada à castração que aponta para o real em jogo. A licorne seria, segundo Leclair, a *metonímia do desejo de Phelippe* (Ibidem: 135).

Leclair escande exaustivamente os elementos condensados no sonho: cada fusão homofônica, cada deslocamento significante que remetem a lembranças e que revelam à cadeia significante que cifra o desejo do sujeito, permitindo isolar dois principais fonemas: *Li* e *corne*. *Li*, ligado ao nome próprio de uma mulher (Lili) que apontava sua sede, seu desejo de beber (ligado ao motivo que levou o sujeito a sonhar, mas principalmente a algo que lhe falta) e *corne* (chifre), esse desenho enigmático que insiste reaparecer no outro sonho, tanto tamponar, quanto dar a ver a fenda.

A metonímia é uma legenda que sublinha a conexão de um significante a outro, “*suportando todo o mecanismo elementar da linguagem, aquele que o sonho utiliza sem limites*” (Ibidem). Licorne é o significante que pode suplantar e unir o conjunto heteróclito do fantasma que suporta seu desejo. Leclair vai ainda mais longe na análise do texto hieroglífico do inconsciente de Philippe, quando revela, na discussão, uma “*formula jubilatória, uma onomatopeia*” (LACAN, 20 de janeiro de 1965) que o rapaz articulava em voz alta ou baixa como uma espécie de representação, antecipação difícil de descrever como -

“enrolar-se e desdobrar-se”: trazia satisfação e o fazia recomeçar. Essa fórmula é o “*extremo do impudor*”, o “*limite do sacrilégio*” (LACAN, 20 de janeiro de 1965), pois “traduz” segundo o analista o fantasma fundamental do sujeito, por estar ligada ao seu nome próprio.

Tal formula é “*POOR (d) J’e-Li*” (ibidem) e seu nome George Phillippe Elhyani. O POOR se funda pela fusão textual entre GEOR e Philippe com PEAU (pele) que se funda homofonicamente com POT (pote) com CORPS (corpo) e COR, um chamado que ele ouviu do fundo da floresta no sonho que, por sua vez, lhe remete a GORGE (garganta), a ser tomada segundo Lacan, tanto na vertente geográfica quanto anatômica. Este OR central se junta com MÈRE (mãe), MORT (morte) entre mãe e J’e (EU) que indica Jacques, o irmão mais velho de Philippe. Jaques também é o nome de um tio por parte de pai que morreu, e o mesmo nome foi dado a seu irmão, sendo este também o nome do marido de Lili.

Enfim, cada um dos termos minuciosamente analisados em função da condensação por ligações sonoras mostram que a onomatopeia é uma forma gozosa de articular o nome próprio a partir do fantasma fundamental e a que afinal vem se traduzir por LICORNE - uma letra - que funciona como uma “*marca de ferro*”. Uma irredutibilidade profunda que traz a essência da singularidade e da intimidade do sujeito num traço insubstituível e que reaparece no tratamento de inúmeras formas, um significante-chave que metaforiza e estrutura o sujeito.

Lacan (27 de janeiro de 1965) é claro ao afirmar que não há um significante que possa traduzir o fantasma; ou seja, há algo que ex-siste ao significante: o real. **O nome próprio, que se liga ao conceito de referente enquanto real é atribuído por Lacan à significação, uma significação, nesse ponto, fora do que pode ser compreendido, mas que porta para o sujeito um efeito de sentido.**

**O efeito de sentido é um recorte de sentido no campo da significação, que realiza articulações importantes com outros significantes, mas que se reduz de tal maneira, que acaba por ser estranho, puro nonsense cuja carga excessiva de sentido se explica por condensar o gozo de forma nodal.**

Yves Durox (LACAN, 1964-65) discorre sobre o número e a falta, apoiada sobre um livro de Frege que se intitula “*Die Grundlagen der Arithmetik*”, no qual investiga a relação entre os números inteiros e o que se nomeia. Frege se pergunta: o que é um número? O que é o zero? E o que é o um? Tal investigação visa diferenciar sentido de significação. Segundo Frege, as *Vorstellungen* são objetificadas no momento em que um conceito passa a corresponder a um número. Então, a primeira definição de número para Frege assim se define: “*um número pertence a um conceito*” (LACAN, 27 de janeiro de 1965) Por exemplo: “*um cavalo e um cavalo e um cavalo*” (Ibidem) podem ser substituídos pelo número 3, apenas

reduzindo cada cavalo pelo algarismo *I* e eliminando a diferença entre os cavalos através da equivalência do termo “*e*” pelo sinal de adição (+).

Para conceber o zero, Frege dá um exemplo paradoxal. “*Vênus não possui nenhuma lua*” (Ibidem). A palavra nenhuma se refere a qual objeto? Ao objeto lua? Não, já que ele não a possui. Então nenhuma se refere a “*lua de Vênus*”, ou seja, um objeto inexistente. A esse objeto se atribui o zero. Zero é pois a não existência de um objeto que “*cai sob o conceito*”. Assim, Frege forja o conceito “*não idêntico a si mesmo*” (Ibidem) – um “*circulo quadrado*”, por exemplo: o zero se define pela contradição lógica que é garantia da não existência do objeto, ao mesmo tempo que a possibilidade de nomeá-lo o faz existir como objeto. O algarismo zero se inscreve a partir de uma forçagem. A rigor, nem deveria existir, sendo o representante da inexistência. Contudo, ele deve ser contado como número, o que produz na lógica dos conjuntos uma situação de que algo que não existe deva ser contado como um dos elementos do conjunto.

Lacan então toma esse conceito de Frege como “*a pedra, o ponto, o osso de referência*” (Ibidem) que, aparentemente técnica, se liga à prática analítica. O conceito de zero é referido por Lacan então à *Licorne*, que é alguma coisa que não existe, mas ganha existência ao fazer incidir a nominação em seu estatuto conceitual ou em seu estado puro de nome próprio, “*à qual temos que ver no iníitium mesmo disto que determina o sujeito: e em sua história, sua estrutura e em sua presença na operação analítica*” (Ibidem).

No *Seminário XI*, o caso do Homem dos Lobos é destacado por Lacan, logo após o caso Philippe, quando trata da interpretação analítica, como o mais sensacional entre as cinco grandes Psicanálises de Freud, convergindo fantasia e realidade em algo irreduzível, ao nonsense, “*que funciona como significante originalmente recalcado*” (LACAN, 1964: p. 237).

A interpretação de Freud nessa análise articula o nome próprio com o *objeto a*, não apenas como causa de desejo. Não há o significante que traduza o recalcado; mas sob a forma do *objeto a*, o real se evidencia. Na observação dos lobos na janela, a brusca aparição dos lobos, tem a função do *s* (significante) como representando a perda do sujeito. O olhar fascinado que provém dos lobos é o próprio sujeito. Esse é o índice determinante que constitui o significante original que aparece em cada etapa da vida do sujeito, a cada instante. “*Assim é percebida propriamente a dialética do desejo do sujeito como se constituindo pelo desejo do Outro*” (Ibidem: 237). O sujeito X só se constitui pela queda de um significante primeiro que não pode ser alcançado na análise. Tal significante mata todos os sentidos. O numerador da fração sigte/sigdo nesse caso é zero e as possíveis significações que vem a se inscrever são



dialetizadas na relação do desejo do Outro. Há uma grandeza negativa, que é o suporte do complexo de castração, no qual se insere o objeto falo.

No começo da análise, o Homem dos Lobos havia contado uma lembrança de tenra infância que se transformou em angústia: estava tentando apanhar uma grande e bonita borboleta, com listras amarelas, também chamada **rabo de andorinha**. De repente ela pousou sobre uma flor e ele foi *presa* de um pavoroso medo da criatura – fugiu aos gritos. Na infância, sofria de fobias, medo particular das histórias com lobos, insetos e outros animais, mas paradoxalmente, cometia perversidades com insetos e tinha prazer de ver cavalos sendo açoitados (FREUD, 1918).

A lembrança retornava sem sentido na análise. Freud dá a essa cena o estatuto de uma lembrança encobridora. Sendo russo, relatou ao analista, em alemão, que em sua língua uma borboleta chamava-se *babushka* (vovó). As borboletas lhe pareciam meninas e os besouros meninos. Freud supõe tratar-se de referência a alguém do sexo feminino. Lembrou-se do nome de sua primeira babá, Grusha, associando a uma pera de listras amarelas com o mesmo nome (Ibidem).

Freud destaca a enurese seguida de uma ameaça de castração advinda de Grusha quando o menino a vê de cócoras e associa com a postura da mãe na cena primária. A compulsão procedente da cena primária foi transferida para essa cena. Sua escolha de objeto foi marcada pelo significante que traduz a posição das duas mulheres - apaixonar-se por mulheres “rebaixadas” socialmente - visão que lhe provocou a ameaça de castração. A pregnância do objeto olhar é evidente.

No fim da análise, a partir de um sonho, o próprio sujeito decifrou a conexão entre a cena com a borboleta e a ameaça de castração. Freud faz um comentário precioso de que, no fim das análises, é comum ocorrer lembrança de material novo; situa neste momento o encontro da *“chave para os mais importantes segredos que a neurose escondia”* (Ibidem: 97).

O sujeito relata o sonho: *“Tive um sonho em que um homem arrancava as asas de uma ESPE”* (Ibidem: 102). E se sucede um diálogo:

Freud: *“ESPE? O que você quer dizer com isso?”*. Paciente: *“O senhor sabe; aquele inseto com listras amarelas no corpo que dá uma picada. Isso deve ser uma alusão à Grusha, a pera de listras amarelas”*. Freud: *“Você quer dizer uma Wesp (vespa)?”*.

Paciente: *“Chama-se Wesp? – na verdade eu pensava que o nome era ESPE”*. Freud faz um comentário: *“Como tantas outras pessoas ele usava as suas dificuldades com a língua estrangeira como uma forma de encobrir seus atos sintomáticos”*. Paciente: *“Mas ESPE*

*então sou eu mesmo SP*” (Ibidem). Eram as suas iniciais S.P. – **Sergei Pankejeff** - que se pronunciavam exatamente da mesma forma que ESPE. Freud concluiu então, fazendo uma interpretação, que ESPE era uma WESPE mutilada.

O sonho realizava uma vingança à Grusha, que o ameaçou de castração, e aponta com a supressão da letra W, a própria castração do paciente, na materialidade própria ao significante, subtraído por uma letra. Subvertendo a significação, a interpretação do sonho porta um efeito de sentido, carregado de gozo que se liga ao nome próprio. Os efeitos dessa interpretação se fizeram sentir no tratamento: *“o problema do tratamento se resolvera na medida em que, a partir daquele momento, não houve mais resistência; tudo o que restava fazer era coletar e coordenar os efeitos”* (Ibidem).

No *Seminário XVII*, Lacan (1969-70: p. 35) estabelece o que caberia ao analista quando interpreta: diante da enunciação do analisante, de seu *“enigma”*, convertê-lo em enunciado através de uma *“citação”* (o enunciado). Quando se cita Freud ou Marx, se supõe a participação do leitor que os citou. Ao interpretar, o analista funciona quando cita o próprio texto do analisando, de modo a fazer escutar o caráter enigmático do que é enunciado no discurso como confissão, recorrendo porém *“àquele que é o seu autor”* (Ibidem).

Não se trata de qualquer texto - tanto no caso Philippe, quanto no do Homem dos Lobos - testemunhamos a trama significante em torno do fantasma e do complexo de castração, que não encontram um significante que possa cerni-la. Sendo reduzida de significação, o tratamento do real da fantasia, em ambos os casos, se dá pela letra, que se aproxima do que caracteriza o nome próprio: interrompe a cadeia por sua distinção fonêmica, sem o reenvio para outro significante.

A letra aqui pode ser distinguida do significante, pois, sendo ela seu suporte, porta o irreduzível de sua função – como tal não significar nada – pois só se reenvia a si mesma. O nome tem a propriedade de romper a metonímia associativa. Essa redução ocorre em análises que são levadas até o ponto da operação do nome próprio. Podemos dizer então que a fantasia fundamental não se interpreta porque não pode ser representada entre significantes mas pode ser reduzida à letra.

Podemos concluir dessa análise que a fantasia não se interpreta, mas se lê. Tal leitura tem o desafio de operar com o real através do que desenvolvemos nesse capítulo como o *efeito de sentido*, que evidencia o gozo fantasmático da articulação entre sujeito e objeto.

## 2.4 Há Um

No Seminário XIX, “Ou Pior...”, Lacan introduz o conceito de Há Um que, a nosso ver, radicaliza o que vinha tratando acerca da unicidade; realiza assim ruptura com o que é exclusivamente próprio à falta, ao traço, ao significante a partir do qual a letra não é exclusivamente suporte do significante, já que serão lançadas novas bases para o desenvolvimento da letra em seu último ensino. Subvertendo a possível leitura que se pode fazer do *Um* de Parmênides, que não seja pelo amor narcísico: “de dois faz um”, a releitura lacaniana do Parmênides, de Platão, através da teoria dos conjuntos, em matemática, leva Lacan a formular o aforismo “*Yad’lun* ou Há um” (LACAN, 1971-72: p. 132). Isto fica mais bem traduzido por “há algo do um”, pois o que Lacan discute justamente quanto ao Um é: se ele existe e se é um ser.

Então a questão - “o Um é?” – justamente é a questão central levantada pelo Parmênides, de Platão, retomada na leitura inédita de Lacan para a instauração do conceito: “*Há um tem jeito de vir não sei de onde, do Um, não é? Habitualmente, não nos expressamos assim. Mas é disso que falo – do Um, Há [y en a]*” (Ibidem).

Um dos impulsos da teoria dos conjuntos, afirma Lacan, é a escrita. A notação “*Há um distingue-se por toda a diferença que existe entre fala e escrita*” (ibidem: p. 133). Trata-se de uma lacuna. O Um não deve ser tomado como número (1), mas como significante.

Na lógica aristotélica, se nos dizem “todo cavalo é feroso” e se encontrarmos um que não o é, isso é uma contradição. A expressão que Lacan utiliza é “*ao menos um que não é*”. O estatuto do Um só pode brotar de sua ambiguidade. O Um que existe na teoria dos conjuntos não é um elemento do conjunto como o zero. O Um não se fundamenta na “mesmidade”, é fundado na teoria dos conjuntos na pura e simples diferença. Nem o zero, nem o 1, numeráveis, poderiam expressá-lo.

De acordo com Lacan (1971-72: p. 139), Cantor discute o equívoco do nome do número zero. Zero, que caracteriza a ausência de elemento, já é ele mesmo um elemento e, portanto, funda toda a sequência de números, pois se zero é 1 elemento, então já há dois elementos 0 e 1. Ou seja, já são dois elementos e, portanto, já constitui o conceito de 2. Então, Lacan conclui que a melhor forma de conceber o Um é através do conjunto vazio, essa manobra repousa no “Um sozinho”. O Um começa na medida em que há um faltando e, portanto é o primeiro equívoco da existência:

*“O conjunto vazio, portanto, é propriamente legitimado pelo fato de ser, se assim posso me expressar, a porta cuja transposição constitui o nascimento do Um, o primeiro Um que se designa por uma experiência aceitável, digo, aceitável em termos matemáticos, de uma forma que possa ser ensinada, pois é isso que quer dizer matema, e sem recorrer a figuras grosseiras. O que constitui o Um e o justifica é que ele só é designado como distinto, sem outra referência qualificativa. (LACAN, 1971-72: p. 140).*

O  $\aleph_0$ , notação utilizada por Lacan, baseada no conjunto vazio para diferenciar o zero (que inicia a série dos números naturais) e o zero como equívoco que funda um furo (para formular a dimensão do Um) são expressos por Lacan diferentemente da falta deixada pelo objeto perdido, que se constitui na medida de sua inscrição como traço, mas ela é o lugar onde se cria o furo. Não desenvolveremos, no âmbito deste trabalho, o que seria o alef zero  $\aleph_0$ , apenas destacamos que Lacan designa esta notação matemática para tratar do Um, diferentemente do (zero), que utilizou para precisar o traço unário, como vimos no seminário IX. A radicalidade com que Lacan o introduz em seu ensino no Seminário XIX parece constituir a base da precisão teórica para a reviravolta do último ensino, se inicia com a diferenciação do **unário**, o traço unário, do **uniano** (Há um): *“o traço unário nada tem a ver com o Há um, na ideia de não haver nada melhor a fazer, o que exprimo por meio do... ou Pior”* (LACAN, 1971-72: p.160). Essa distinção não é evidente e procuraremos desenvolvê-la.

Para retratar o Um numa imagem, Lacan recorre ao saco, *“um saco furado”* (ibidem: p. 141) e afirma: *“Nada é Um que não saia do saco ou que não entre nele. É essa a fundamentação original do Um, a ser captada intuitivamente”* (ibidem). Segundo Miller (2011) o Um original do significante, prévio aos números, é posto a trabalho na análise, sendo o princípio da associação livre e é por isso que Lacan o chama de “Um-dizer” (LACAN, 1971-72: p.548).

É o Um sozinho, em que o Outro não se adiciona a ele. O Outro se diferencia dele. O Outro onde está? Está justo onde se inscreve o conjunto vazio como lugar, “lugar de ser”, o lugar da inexistência, um lugar feito de “eclipse do Um original”. Lacan entende o Outro, nessa concepção como *“Umem-menos, l’Unem-moins”*. A distinção entre henologia e ontologia e a relação entre Há Um e o Outro será desenvolvida na parte II desta tese.

## 2.5 Unário x uniano

Passemos a um exemplo que Miller extrai do *Seminário V*, um exemplo de chiste para articular Um e Outro com as noções de *Bedeutung e Sinn*. Segundo Miller (2011), quando Frege faz a cisão entre *Bedeutung e Sinn* e, o primeiro, *Bedeutung* significa referência, ligada à denotação e que pode ser considerada uma existência. *Sinn* é sentido ou significação, o que poderia ser chamado de essência do ser: o que descreve alguma coisa confere atributos ou propriedades a algo. Contudo, a descrição (*Sinn*) não garante nenhuma existência.

Um círculo quadrado, exemplo de Frege que discutimos, faz sentido, ainda que não exista. O mesmo ocorre com unicórnios, *licorne*. Não ocorre na natureza, mas pode ser admitido na ontologia de cada um. O chiste que Lacan evoca no *Seminário V* – “*O rei da França está calvo*”, “*sob sua coroa, nem um fio de cabelo*”, é comentado por Miller como referência ao conjunto vazio. Sua calvície real é atribuída ao conjunto vazio, já que em 1905 não há rei na França. Isso não impede de falar dele, descrevê-lo, atribuir-lhe à calvície. É neste ponto que está o achado de Russel ao dividir o dito e o dizer: o dito, do lado da descrição, do lado do *Sinn* de Frege; se ele é gordo, ruivo ou calvo não supõe a existência ou não de um rei na França.

Em termos lógicos, a descrição é atribuída a uma propriedade matemática designada “função” ( $f$ ), pois é verdade que essa descrição esteja atribuída a alguma coisa, mesmo que não exista o rei. O real, *Bedeutung*, o dizer, está no nível do “existe” e, para isso, Lacan considerou a notação matemática  $x$ , uma variável. Então *Sinn* e *Bedeutung*, dito e dizer, Outro e Um, ser e existência, se articulam pela notação  $f(x)$ :

*“Dizemos que é uma variável não para dizer que varia, mas para dizer que não sabemos se há alguma coisa de real que possa vir substituir esse furo. A constante é alguma coisa que pode preencher esse furo e que, em todos os casos, será tão somente um significante. Isso será apenas um exemplar do significante Um”* (MILLER, 16 de março de 2011, aula VII).

Miller evoca então o lógico Kripke e sua teoria dos nomes próprios para recorrer ao termo - “o rígido”- que é a constante que está ao lado da variável e é o indício da existência. Qualquer que seja o nome, o que existe é de natureza significativa. Não há relação sexual ao nível do real, onde reina o Um, o que desenvolveremos na parte II desta tese. A relação sexual só floresce no nível do dois, do *Sinn*.

Ao reunir objetos heterogêneos, juntá-los e designar-lhes esse conjunto pelo nome de  $\underline{A}$ , essa é justamente a função da letra na teoria dos conjuntos. Trata-se de desatrelar a função

do nome daquela do significante. Um nome, como letra, é uma escolha aleatória que reúne objetos heterogêneos, designando-lhes um lugar, já por princípio desatrelado da significação ou mesmo de outro significante, ao qual possa articular-se.

A nomeação, no primeiro Lacan, é restrita ao significante nome-do-pai que nomeia através da metáfora paterna (da significação fálica) o desejo inominável da mãe. O traço unário, conforme desenvolvemos, pressupõe a perda de um objeto para sua inscrição. Tanto a morte do animal, quanto o amor ao pai - a partir do qual a histérica extrai um traço identificatório para construir seu próprio sintoma - apontam que o traço unário e sua articulação com o nome próprio se inscreve no campo da neurose. Sendo assim, mesmo que a operação do corte visasse o distanciamento do sentido, estabelecido pelo significante paterno, essa era a forma exclusiva da letra articular-se ao significante.

O conceito de nome próprio parece encontrar, no último ensino de Lacan, dimensão mais ampla, já que a teoria e clínica lacaniana passam a operar com os nomes-do-pai. Sendo assim, o uniano ( Há um) é distinto do unário, como Lacan declara textualmente. Pelo que pudemos depreender dessa análise o traço unário parece ser uma das formas do uniano.

Como trataremos no próximo capítulo, a reta infinita passa a ser o novo suporte do traço unário, de acordo com Lacan no *Seminário XXIII*. Lançamos a hipótese de que a “razão” que leva Lacan a dar outro suporte ao traço unário deve-se à desatrelar a noção da falta neurótica àquela do furo, permitindo que o Um, inclusive o S1, não esteja necessariamente atrelado à inscrição simbólica da perda do *objeto a*, a partir de sua extração.

Voltaremos a abordar o Um na parte III, quando articularemos este conceito com a concepção de *lalíngua*, de forma a permitir operarmos com o Um na estrutura psicótica. Recorremos a uma passagem do Escrito “*Ou pior...*” que articula o Um à interpretação, deixando claro que ela não está em oposição ao Um, mas opera com ele em direção ao enlace e o desenlace com o Outro:

“*Será que o Um-dizer, por se saber Um-todo-só, fala sozinho? Não há diálogo, disse eu, mas esse não diálogo tem seu limite na interpretação, através da qual se garante como no tocante ao número, o real*” (LACAN, 1971-72: p. 548).

Podemos depreender desse fragmento de Lacan que a interpretação limita, faz limite ao gozo do Um. Por ser uma citação enigmática deixá-la-emos em suspenso, para ser tratada ao longo da parte II desta tese, na qual desenvolvemos a questão da interpretação como equívoco e sua relação com o dito e com o dizer. Se pensamos a interpretação a partir da matriz do chiste, cuja surpresa produzida pelo novo fundado na relação entre o sentido e o

*nonsense*, como em “o rei da França está calvo”, podemos supor que a interpretação permite articular o que insiste da repetição significativa com o que ex-siste a ela.

## PARTE II – A Letra e o Significante no Último Ensino de Lacan

Nos primeiros Seminários e Escritos de Lacan, como vimos, até por volta do Seminário XIX, é muito difícil diferenciar a letra do significante. Ela se estabelece como seu suporte, referência para o corte analítico. Entendemos que o desenvolvimento da questão da unicidade, conforme tratamos no segundo capítulo, permite a Lacan criar novas bases para o desenvolvimento que realizará em seu último ensino. O Outro deixa de ser prévio e passa a ser uma construção do *falasser*.

Assim, Lacan realiza a disjunção entre nomeação e estrutura neurótica, que se inicia desde a pluralização dos nomes-do-pai. O nome-do-pai, o pai como Outro que nomeia, próprio à metáfora paterna, deixa de ser considerado a única maneira de nomear o gozo. Encontramos também uma diferenciação mais clara entre os conceitos de significante e de letra. Consideramos essa separação, partindo da definição clássica de significante em Lacan: um significante representa um sujeito para outro significante. O significante implica em articulação, contrariamente à letra que só remete a ela mesma, conforme a declaração no Seminário RSI: “*somente na letra a identidade de si a si está isolada de qualquer qualidade [...] todo um é suscetível de se escrever com uma letra*”. (LACAN, 21 de janeiro de 1975a).

Para sustentar essa radicalidade, Lacan propõe escrita diversa do texto do inconsciente onírico: a escrita dos nós. A articulação entre real, simbólico e imaginário é realizada por um quarto elemento, não restrito ao Édipo, ao significante paterno, donde a letra não serve para dar suporte ao significante, mas ao gozo (BASTOS, 2008). A letra no derradeiro ensino de Lacan é, então, estabelecida a partir do conceito de escrita, que ganha consistência quando o gozo joyciano é tomado como cifrado por meio da escrita de sua obra, que dá sustentação ao seu corpo. Traçaremos, na parte II da tese, tanto o conceito de escrita quanto o de leitura do *sinthoma*, tomando como base, respectivamente, no capítulo 3 a leitura lacaniana da escrita de James Joyce e no capítulo 4, o fim de análise a partir do testemunho de passe de Ram Mandil.



## Capítulo 3 – A Escrita do Sinthoma e o Equívoco

Há algo que não se escreve e passa a ser uma das definições de real. O sinthoma é justo o que se escreve, em torno desse furo fundamental. Ao longo deste capítulo, desenvolvemos o conceito de escrita do sinthoma, e do desenvolvimento conceitual acerca do equívoco, termo que dá à interpretação lacaniana um caráter mais específico, por um lado e mais abrangente, por outro.

### 3.1. - É impossível escrever a relação sexual

A impossibilidade de escrita é baseada na relação entre o homem e o sexual e pode ser tida como um ponto ao qual a interpretação visa incidir, conforme o desenvolvimento que se segue.

#### 3.1.1 – Interpretação borromeana

No último ensino de Lacan, a letra pode ser tomada como diversa no primeiro ensino e, segundo nossa leitura, tal diferença é fundada a partir da introdução do conceito de Há um: há um gozo que não pode ser representado. O que seria uma letra que dá suporte ao gozo?

A introdução do nó borromeano sugere que ele sustente um “osso” que Lacan (1975-76) denominou “ossobjeto”. A letra o acompanha, de modo que encontramos uma equivalência entre a letra e o *objeto a*, como o próprio osso:

*“Se reduzo esse ossobjeto a esse pequeno a, é precisamente para marcar que a letra, nesse caso, apenas testemunha a intrusão de uma escrita como outro com um pequeno a. A escrita em questão vem de um lugar diferente daquele do significante”* (LACAN, 1975-76:p. 141).

Lacan (ibidem) afirma que a primeira vez que se interessou pela questão da escrita, tal qual desenvolve com os nós, foi ao tratar do traço unário. Decisão fundamental, Lacan, tribui outro suporte ao traço unário, ao que denominou, no “*Seminário XXIII*”, de reta infinita. Ela se caracteriza por sua equivalência ao círculo, é o princípio do nó borromeano: ao combinar duas retas com um círculo, temos o essencial do nó.

A reta infinita possui a propriedade de formar o nó borromeano porque é a “*melhor ilustração do furo*” (ibidem). Se o círculo tem um furo no meio, a reta infinita tem o furo em

volta dela toda. Nossa hipótese é que a reta infinita, que introduz o furo foi a forma que Lacan encontrou para desenvolver o que havia articulado sobre o traço unário - a unicidade, a marca de gozo - numa outra topologia diversa da topologia de superfícies. A topologia das superfícies envolve seus esquemas, matemas e grafos iniciais, como o grafo do desejo, por exemplo. A reta infinita, que introduz a topologia dos nós permite que a unicidade, a marca não seja exclusivamente referido à perda, à falta, à neurose, mas ao registro do Um, não exclusivo à determinada estrutura.

Veremos, ao longo deste capítulo, como o conceito de letra, suporte do gozo, se estabelece baseado no conceito de escrita e de que forma o desenvolvimento permite um avanço, tanto no que diz respeito ao fim de análise, quanto à clínica da psicose. Essa última será tratada na terceira parte desta tese.

A fantasia, como vimos, não apresenta, propriamente, um significante em torno do qual se constitui ( $\$ \langle \rangle a$ ), tal como o sintoma, portanto, tem importância fundamental em nossa investigação. Ela não deve ser interpretada pelo analista, mas a leitura de sua lógica, realizada a partir do *objeto a*, permite sua construção em análise pelo analisante, na medida em que vai sendo dessubjetivada até se tornar uma frase. Este é o ponto em que o analisante percebe seu caráter de ficção, de onde o Outro é uma construção singular do falante para se defender do real. Que direção tomaria a intervenção analítica em análises que “duram” (para utilizar uma expressão de Jaques-Alain Miller 1997: p. 297), ou em análises que avançaram a ponto de construir a fantasia? Como se daria seu atravessamento? Em que consistiria a função e a condução do tratamento, por parte do analista, para promover condições desse passo a ser dado pelo analisante?

Em determinada época da transmissão lacaniana os psicanalistas entendiam o fim de análise como o atravessamento da fantasia; em outros momentos, considerava-se que o término de uma análise era definido pela identificação ao sintoma, que se dá por meio de uma nomeação inédita do próprio gozo. Atualmente, podemos considerar, a partir das discussões que acompanhamos em seguida aos testemunhos de passe ou em publicações acerca do fim de análise, que não são elementos excludentes; pelo contrário, o atravessamento da fantasia não apenas precede, antes constitui a própria condição da identificação ao sintoma. Faria o analista uma nova pontuação no texto escrito pelo sintoma que articula a fantasia, de modo a propiciar o que circunscrevemos no primeiro capítulo sob o termo *pas-de-sens*: “*nonsense e passo de sentido*”?

Tomamos como hipótese que, em relação ao fim de análise e também no caso da psicose, o novo sentido que advém só poderá ser precisado com os acréscimos desenvolvidos

no último ensino de Lacan. Não se trata mais do sentido atrelado à significação fálica, mas do “efeito de sentido”. Lacan (1964-65) o aproximou ao efeito de poesia, que se dirige à nomeação, relacionado ao conceito de nome próprio. Não é o Outro que nomeia, como o Nome-do-pai, mas é o sujeito que vem a ser pai do próprio nome.

Miller chega a se referir a uma “*interpretação borromeana*” (MILLER, 2010: p 180), a partir do modelo poético, que se aproximaria do esforço do poeta; a eliminação do sentido, mas substituindo-o por uma “significação vazia” (Ibidem: p. 183).

Com seu ato o analista produziria um forçamento que fizesse “*soar outra coisa que o sentido*” (ibidem), acrescentando o vazio para o analisante produzir escrita, a escrita do *sinthoma*, a que resta inalisável, incurável, não interpretável e que faz parar o deslizamento dos efeitos de sentido. Poderíamos considerar, ainda, que tartar-se-ia de um novo sentido? A nomeação do gozo singular no fim de análise se dá após a queda da crença no Outro, a percepção de sua inconsistência; tratar-se-ia a partir daí de produzir uma invenção, um artifício, que se desgarraria da fantasia?

Acompanhamos, nos depoimentos de passe de AEs, a possibilidade de uma nova satisfação, ali mesmo onde o sofrimento maior do neurótico se havia erguido. Seria o caso de mantermos o termo *pas-de-sens*, estrutura que isolamos no chiste como paradigmática da interpretação psicanalítica para situar a interpretação no fim da análise? A nomeação é excludente em relação à interpretação (ou interpretação ou nomeação) ou a interpretação é justo o que levaria à nomeação do *sinthoma*? Haveria alguma variante da interpretação que permitiria a produção dessa nova forma de gozo?

No caso da psicose, o sujeito constrói outro tipo de texto, diverso daquele inscrito pela fantasia e pelo nome-do-pai. Aproxima-se, porém, da nomeação em fim de análise pelo fato de ser uma nomeação alheia ao Outro, tal como Lacan sugere em seus estudos sobre a nomeação realizada por James Joyce.

Mesmo que não dê ênfase à psicose de Joyce, Lacan mostra claramente que, nesse caso, há a carência do significante paterno. Há a ausência do índice estrutural neurótico; diversamente de Schreber, que produz a metáfora delirante para sua estabilização, o escritor inglês serve-se da arte literária para articular os registros que não estão amarrados pelo nome-do-pai ou pela fantasia.

O *sinthoma* de James Joyce é um “artifício” (LACAN, 1975-76: p. 59), ou um artefato, é algo que não está dado, mas uma montagem. O mesmo termo, *sinthoma*, é designado por Lacan para aquilo que o analisante produz como arrimo de sua análise. Lacan afirma: “*só se é responsável na medida de seu savoir y faire, ou seja, só se é responsável na*

*medida em que se nomeia o próprio gozo, sem que esse nome se atribua ao Outro. Trata-se, assim como Joyce, de algo inventado para lhe permitir um *savoir y faire**” (Ibidem), melhor traduzido por *saber fazer aí*, ou *saber fazer com* o real.

Na aula de 11 de janeiro de 1977, no *Seminário “L’insu...”*, Lacan aponta as nuances da língua para mostrar o importante nesse “*savoir y faire*” enfatizando o “y” que não existe na maioria das línguas. Ele indica que não se “pega, verdadeiramente a coisa em conceito”, mas apenas através do equívoco, já que este *saber fazer com* o real, *saber fazer aí* só se “assegura” no discurso psicanalítico através do dizer do sujeito, ou seja, através de seu *dire-secours*. Antes desse artefato, o neurótico tinha a fantasia como único recurso de enquadrar o real e atribuía ao Outro a causa de seu sofrimento.

No primeiro ensino, ao tratar do acaso, Lacan traça um determinismo simbólico por meio de uma lei de articulação da cadeia significante sobredeterminada, cuja sequência escrita em caracteres precisos, organiza a contingência sob determinada lógica (como desenvolvemos no item 1.1.1). Em seu último ensino o acaso passa a ter outro lugar: uma das definições de real, no derradeiro ensino, é dada pelo contingente, pela contingência traumática, é o que “*não cessa de não se escrever*” (LACAN, 1972-73: p.127).

Portanto, há algo que tenta se escrever, insistentemente, e não se escreve. Lacan caracteriza o impossível como justamente o que não pode ser escrito: a relação sexual. O sinthoma, como artefato, é produzido como aquilo que se escreve ali aonde se chega a precisar, por exclusão em determinada estrutura, o que resta impossível de se escrever; o ponto irreduzível à representação.

### **3.1.2 Perplexidade**

O artifício para a psicose se constitui de modo diferente daquele da neurose, embora seja possível detectar o ponto de convergência entre ambos: trata-se de uma escrita. Perdido na sequência desencadeada de significantes, o psicótico detém no fenômeno elementar um modo de frear a cadeia, fora da metáfora e da metonímia, pela letra. De acordo com Miller (2005[1995]), o psicótico vive uma experiência enigmática, a espera de sentido, e o fenômeno elementar o coloca frente a uma fixação absoluta. Lacan nomeou a alucinação como “a significação da significação”, que Miller considerou uma “metonímia imóvel” (MILLER, 2005[1995]: p. 16), pois há um “a menos de sentido”, mas não há deslizamento, como na metonímia neurótica.

Poder-se-ia acrescentar um signo lógico, um signo de interrogação que Miller designou como um “operador de perplexidade”: “(?) s” (MILLER, 2005[1995]: p. 17). O autor afirma que sempre há, explícito ou implícito, um significante no fenômeno elementar, conforme Lacan esclarece no seu famoso exemplo da alucinação auditivada “porca” - algo que porta um curioso efeito de interrogação sobre o sentido. Um modo especial de vinculação do significante com o sentido: “S(?)s” (Ibidem).

Neste ponto, pode-se pensar trans-estruturalmente, que todo ser humano tem que decifrar um significante. Yves-Claude Stavy, em palestra no Brasil, em 2013, afirma que é preciso que o psicanalista esteja atento a identificar a que “pedaço linguageiro” cada sujeito ficou “perplexo”.

Para Freud, o trauma, erigido como conceito, após o abandono da teoria da sedução, é menos o fato violento em si e mais a forma paradoxal, o impacto que o sujeito sofreu pelo modo como foi vivida determinada contingência. Aos poucos, Freud destaca que o caráter traumático da experiência humana é dado pela sexualidade, que provoca um mal estar inerente à experiência com o sexual. Lacan ressalta, por sua vez que, a partir do dispositivo analítico o trauma passa a encontrar um lugar no relato: aquilo que o sujeito elege como destrutivo em tudo aquilo que foi vivido. A manobra freudiana, destaca Vieira, centra-se na passagem da experiência ao relato dela. Como Lacan (1967b: p. 355) demonstra, é a estrutura do relato que define o campo da interpretação analítica.

No Seminário *Les nons-dupes errent*, Lacan chama o traumatismo sexual de “*Troumatisme*” (LACAN, 19 de fev. de 1974), que pode ser lido como buraco no real, já que *trou* (em francês) se traduz por buraco. O buraco deixado pelo trauma é um fato de linguagem para o qual o *falasser* será chamado a responder.

O sintoma se mostra uma resposta do sujeito face o real traumático. Laurent (2004) em “*O trauma ao avesso*” nos convida a pensar o trauma sob duas vertentes: como um buraco real no simbólico, cujo tratamento visaria produzir sentido do encontro contingencial, ou como o simbólico no real, como acontecimento de discurso, que caracteriza a captura do corpo do *falasser*<sup>15</sup> pelo encontro com *lalíngua*; em outras palavras, um encontro da

---

<sup>15</sup> *Falasser* é o termo escolhido pelo tradutor e adotado tanto nos Seminários quanto nos Escritos de Lacan, publicados em Português, para o termo *parlêtre*. *Parlêtre* é um neologismo de Lacan para referir-se ao sujeito em seu último ensino e que porta em francês a palavra “letra” e a palavra “ser”, aquele que é na medida em que fala. Lacan prefere esse termo porque o *parlêtre* não se encontra necessariamente dividido entre significantes, como é o caso do sujeito e, portanto, trata-se de um falante, que goza, mesmo que não esteja estruturado a partir das leis significantes, como é o caso do autismo e de alguns sujeitos psicóticos, que não encontraram uma suplência.

linguagem com o corpo em cujo centro habita a não relação sexual, a não existência do Outro, enquanto articulação significativa prévia.

Nessa segunda vertente paradigmática do último ensino, o tratamento do trauma numa análise teria por objetivo uma montagem, uma invenção do Outro que não existe. Para a criança, esse buraco no saber que se revela no encontro com o sexual se mostra um encontro com o gozo: acontecimento no corpo como um Outro heterogêneo, não especular e inassimilável.

É sobretudo pelo insensato do fantasma e do sintoma que se traça essa via. O analista ocupa, nesse sentido, “*o lugar da perda essencial do objeto*” (LAURENT, 2004: p.26). Se é possível resgatar uma palavra depois de um traumatismo, argumenta Laurent, é porque o analista está, ele próprio, no lugar do trauma, o que justifica a afirmativa de Lacan de que o analista é traumático. O analista pode ocupar o lugar do insensato, já que reduziu o sentido do seu próprio sintoma a seu núcleo mais próximo de uma contingência fora do sentido:

*“Digamos que ele não crê mais no sentido [...] o analista é um parceiro que traumatiza o discurso comum para autorizar o outro discurso do inconsciente. [...] ele sabe que a linguagem, em seu fundo mais íntimo permanece fora de sentido. Ele sabe que a linguagem é um vírus”* (ibidem).

Sendo assim, segundo Laurent, o analista é quem garante a emergência do inconsciente, já que o inconsciente surge sempre na dimensão de ruptura do sentido estabelecido. Afinal Laurent propõe que é preciso manter, lado a lado, os dois pontos de vista do trauma – o avesso e o direito – que permite a originalidade da psicanálise e que toma o trauma, não mais como acontecimento, mas como processo que acompanha para sempre o sujeito.

Mediante o termo *Troumatisme*, Lacan especifica a intromissão do real da língua no corpo de um *falasser* como fundante da constituição subjetiva, para além da diferença estrutural, já que todo *falasser*, antes mesmo da inscrição do par significativo, é chamado a dar resposta ao “pedaço” de linguagem, “pedaço” de real que gerou perplexidade. Se o traumatismo é realizado pelo impacto da linguagem sobre o corpo, poderia ser acessado, de algum modo, pela tomada do ponto de perplexidade.

A arte produz algo inédito sob esse ponto. Para que haja efeitos de transformação sintomática, é preciso que a experiência psicanalítica se assente e opere visando dimensão similar. Miller (2005[1995]) indica que, enquanto a estrutura se revela na psicose, a partir da perplexidade, na neurose um véu encobre esse “pedaço de real” (LACAN, 1975-76: p. 133) frente ao qual o sujeito tornou-se perplexo.

Através de um enganchamento tão rígido entre S1 e S2 que não mantém espaço, a psicose testemunha fixidez, caracterizada por Lacan (1964: p. 2013-217) como “*holófrase*”, ausência da *afânise* do sujeito. Não há nesta concepção a separação entre os significantes que permitem a localização do sujeito e o efeito de sentido que se fixa num ponto que seja dialetizável.

Lacan propõe a holófrase em três casos; na psicose, na debilidade mental e no fenômeno psicossomático. Em “*A conferência em Genebra sobre o Sintoma*” (1975a) Lacan chega a afirmar: “*Trata-se de saber por que há algo no autista, ou no chamado esquizofrênico, que se congela*” (LACAN, 1975a [1998]: 13). A não distância entre S1 e S2, como aponta Lacan, faz com que se esteja congelado num único significante enigmático.

A alucinação é justamente um elemento submetido à estrutura da holófrase. A alucinação é considerada por Souza como “*letra morta*” (SOUZA, 1991: p. 67), que designa um lugar para o sujeito, porém um lugar aterrorizante. O sujeito na alucinação não está capturado na alienação significante; dividido pelo objeto, não pode duvidar da significação e se vê petrificado na letra. A tentativa de tornar a letra articulada à cadeia produz uma interpretação muito rígida e imaginarizada, como ocorre no delírio, sem espaço para dúvidas. Trata-se de um saber que é uma certeza. Souza afirma que da letra morta da alucinação o psicótico tenta fazer um significante:

*“Ensaia colocá-la em movimento, ordená-la num encadeamento de significações, busca estabelecer um texto, uma sintaxes, construir um delírio. Trabalho do poeta às avessas, no que é próprio ao poeta se utilizar do significante para engendrar uma letra, criar outras palavras”* (SOUZA, 1991: p. 67).

Miller (2005[1995]), por outro lado, aproxima o fenômeno elementar enquanto elemento estrutural que equivale ao início de um delírio, ao significante da transferência na neurose: o significante qualquer que pode ser situado no matema da transferência, como vimos no capítulo 2.

O significante da transferência se situa no início do processo analítico e faz o sujeito se confrontar com sua particular perplexidade. Muitos sentidos serão atribuídos a ele, a suposição de saber será fundada sobre este ponto, mas há uma decantação desse sentido ao longo do processo analítico e Lacan convida os analistas a lerem este significante produzindo ou lançando luz à perplexidade: “*não apagar o momento de perplexidade*”. Essa seria uma indicação aos psicanalistas que se acrescentaria a outra: “*sermos mais psicóticos*” (MILLER, 2005[1995]: p. 21), sem se apoiar na fantasia para compreender logo as coisas.

### 3.1.3. Litura

Lacan (1975-76) parte da ilegibilidade da obra de James Joyce para se desprender de Freud, como trataremos mais adiante.

No “*Seminário XX*” (1972-73), refere-se ao próprio texto de seus “Escritos” como um texto para não ser entendido, mas a ser lido, na medida em que a leitura implica uma impossibilidade de dar sentido. A função do escrito é tratada por Lacan, inicialmente, com ironia, recomendando que seus escritos não são para serem lidos. Já a letra: “*isso se lê*” (LACAN, 1972-73: p. 39). Lê-se literalmente. O que importa no discurso analítico é justo o que se lê. Então, o que se lê? “*A escrita não é de modo algum do mesmo registro, da mesma cepa se vocês me permitem esta expressão, que o significante*” (Ibidem: p. 41).

Para respondermos à questão – o que se lê, o que se lê numa análise? – nos deparamos com uma pergunta delicada, que esbarra na operação de escrita e que trabalha visando o indizível, o não significantizável, mesmo que se desprenda da própria estrutura significante, como tratada em *Lituraterra*.

No Escrito tardio de Lacan (1971), podemos acompanhar como a letra se aproximou do significante, no seu primeiro ensino, mas passou a apresentar distinção mais clara:

“*O que escrevi com a ajuda de letras, sobre as formações do inconsciente, para recuperá-las de como Freud as formula, por serem o que são, efeitos de significante, não autoriza a fazer da letra um significante, nem a lhe atribuir, ainda por cima, uma primazia em relação ao significante*” (LACAN, 1971: p. 19).

Sendo, portanto, considerada efeito do significante, a letra é definida, no contexto, como um litoral que separa dois territórios absolutamente heterogêneos, como a terra e o mar, por exemplo, diversamente da fronteira que delimita a separação de dois territórios homogêneos. Ela é tida como: “*A borda do furo no saber*” (LACAN, 1971: p 18) e Lacan pergunta: “*não é isso que ela desenha?*” (ibidem). Sobre esse furo no saber, em torno do qual a letra faria um desenho, Lacan mostra que a psicanálise recorre a invocar nele o gozo e o gozo dirige-se a preenchê-lo.

O chiste é evocado, logo no início de *Lituraterra* e atrelado à referência a Joyce, como meio de tratar da dimensão da letra. Para elaborar sua nova concepção de letra, é preciso recorrer a equívocos - “*a aliterações nos lábios, a inversões no ouvido*” (LACAN, 1971: p. 15) - a começar pelo próprio termo “letra”. Sendo assim, do *litoral*, Lacan parte para o *literal*, para mostrar que a letra é primária em relação ao significante, desde a Carta 52 de



Freud, quando forjou o termo WZ (*Wahrnehmungszeichen*) como o mais próximo do significante, sendo constituído por duas letras.

A literalidade também é trabalhada na caligrafia japonesa, que detém seu estatuto de arte, dado que seu traçado porta o excesso do artista, sua singularidade; avesso da letra tipográfica que homogeneíza a forma, típica da imprensa ocidental, com vistas a padronizar a escrita, suprimindo a singularidade do traço do escritor. O carácter japonês e sua dimensão artística são tratados por uma bela metáfora de Lacan: “*o singular da mão esmaga o universal*” (LACAN, 1971: p. 20).

Da letra ao litoral, passando pelo literal, Lacan introduz a *litura* (LACAN, 1971: p. 21), termo latino que pode ser tomado, nesse texto, tanto como cobertura quanto como “rasura”. Trata-se de uma rasura especial: “*rasura de traço algum que seja anterior*” (Ibidem). Ou seja, Lacan propõe a *litura* como o que se aproxima da ausência de um traço fundador, no sentido de uma palavra que mais se aproxime da “coisa”. A definição da letra como rasura nos leva aos “*limites da própria linguagem*”, “*do próprio simbólico*” (MANDIL, 2003: p. 50).

Através de uma pequena história de sua biografia - uma viagem de avião para o Japão, onde avista do alto, por entre as nuvens, a planície siberiana, com seus sulcos e cursos d’água, Lacan prolonga a noção de rasura, tomando o escrito como um sulco, para focar a letra como litoral entre a ordem simbólica e a dimensão real, que estaria além.

Mandil nos mostra que a inscrição sobre a terra não é suficiente para sustentar a analogia com o escrito e, por isso, destaca nesse apólogo a importância das nuvens que pairam sobre a terra sulcada, como acompanhamos na citação do texto de Lacan:

*“O que se revela por minha visão do escoamento, no que nele a rasura predomina, é que, ao se produzir por entre-as-nuvens, ela se conjuga com sua fonte, pois que é justamente nas nuvens que Aristófanes me conclama a descobrir o que acontece com o significante: ou seja, o semblante por excelência, se é de sua ruptura que chove, efeito em que isso se precipita, o que era matéria em suspensão. Essa ruptura que dissolve o que era fenômeno, meteoro [...] já lhes disse que a ciência opera perfurando o aspecto ao mesmo tempo em que põe de lado o que dessa ruptura faria gozo[...]. O que de gozo se evoca no romper de um semblante, é isso o que, no real, se apresenta como sulco”* (LACAN, 1971: p. 22).

Para esclarecermos essa difícil citação lacaniana, acompanhamos o desenvolvimento de Mandil. Se o litoral é o que separa o real do simbólico e reitera a dimensão de repetição que busca escavação ali onde não houve um traçado anterior, no entanto, onde está a dimensão da causa, pergunta-se o autor?

Há uma descontinuidade entre os riachos sulcados na terra e as nuvens nos céus, já que claramente a água encontra-se em estados diferentes em cada um deles, ao mesmo tempo, há uma continuidade. O que causa tanto a descontinuidade quanto a continuidade é a precipitação da chuva, uma vez que as nuvens podem ser concebidas como o lugar de onde os riachos provêm. Mandil propõe que, do lado das nuvens, está o semblante, metáfora do conjunto de significantes; do outro lado, o que não se confunde com as nuvens, embora derive delas, estão os sulcos d'água, domínio da rasura.

A letra articula os dois registros distintos que sulcam a terra. Os significantes, como semblantes, são aqueles que podem funcionar como “receptáculos” capazes de serem preenchidos pelo gozo. **O gozo, por sua vez, é o vazio escavado pela escrita, que não pode ser plenamente apreendido pela ordem significativa, mas pode ser verificado como real na experiência analítica:** *“Nada é mais distinto do vazio escavado pela escrita que o semblante. A primeira é godê [receptáculo] sempre pronto a acolher o gozo ou, ao menos, invocá-lo em artifício”* (LACAN, 1971, p 24-25).

**Há um vazio, portanto, escavado pela escrita; esse é o ponto importante.** O artifício é o que pode ser evocado pela escrita, mesmo que o semblante, o significante, não dê conta de acolher o gozo. Evocar o gozo em artifício é justo o que tratamos acerca do sintoma que, sob a pena de James Joyce, faz Lacan propor algo que é mais singular, embora possa servir para cada sujeito lidar com o embaraço diante das mais variadas formas de gozar.

Chegamos, então, ao momento de tomar o equívoco com que Joyce desliza a palavra letra, ou carta – *letre* para *litter* – que Lacan traduz para lixo, *“ao fazer da letra literalixo”* (Lacan, 1971: p. 15). Lacan propõe uma posição política da psicanálise frente à civilização, em que a cultura serve para produzir poluição: *“A civilização, lembrei ali como premissa, é o esgoto”* (ibidem) sendo a *“literatura uma acomodação de restos”* (ibidem: p.16).

Lacan não pretende com essa afirmação denegrir a literatura ou a cultura, mas, ao contrário, propõe que *“é um caso de colocar no escrito o que primeiro seria canto, mito falado ou procissão dramática”* (ibidem), como fizera Freud acerca do mito de Sófocles, na evocação do texto de Dostoiévski, entre outros. Trata-se, propõe Lacan, de destacar não tanto o conteúdo do mito, como se fosse a mensagem contida numa carta, que precisa chegar a seu destinatário. Lacan dá ênfase à carta do conto de Edgar Alan Poe que, como a Psicanálise, ressalta o fato de a carta ter sido retida (*en souffrance*): *“é porque nisso ela mostra seu fracasso”* (LACAN, 1971: p.17). Sob esse ponto - em que não se faz possível fazer a carta chegar a seu destinatário - que a letra faz furo.

### 3.1.4 Escrita

A impossibilidade ligada à transmissão de uma mensagem e o insucesso da comunicação, se devem ao real que, em 1972-73, é estabelecido pela afirmativa: “não há relação sexual”. Esse aforismo só tem suporte na escrita, na medida em que “*será para sempre impossível escrever a relação sexual*” (LACAN, 1972-73: p. 49). “A escrita” pode servir para muitas coisas e é antes de tudo efeito da linguagem, mas seria, no dizer de Lacan no seminário XX, um efeito do discurso analítico. A letra pode servir para designar um lugar. Os quatro discursos lacanianos são escritos com letras – S1, S2, *a*, \$ - e cada uma assume lugar distinto, a depender do discurso que as comanda. Para estabelecer o que seria a escrita, Lacan distingue as letras A, falo, e a para sustentar funções diferentes que operam no discurso analítico. Se há algo, da ordem do impossível de se escrever (a relação sexual), então o sujeito escreve outras coisas em torno desse ponto de impossível.

É bastante curiosa a forma como Lacan argumenta, no *Seminário XX*, por que não se pode escrever a relação sexual para então formular o que se pode escrever numa análise. Caso a relação sexual pudesse se escrever, escreveríamos com as letras xRy, donde x seria o homem, y a mulher e R a relação. Sendo assim o homem não é mais que um significante, ou seja, só entra “castrado”, tendo relação com o gozo fálico. O significante então se restringiria a essa primeira letra. A mulher já não poderia ser escrita pela letra y, pois não há um significante para designá-la, o que Lacan representa pela notação S(A).

A afirmativa de Lacan de que A Mulher não existe faz valer que só há um significante para distinguir a diferença sexual. Sendo assim, as mulheres só entram no discurso como mãe, ou seja, fazendo “*suplência desse não todo, sobre o qual repousa o gozo da mulher*” (Ibidem: p. 49). O significante então se escreveria enquanto suplência. A escrita seria outro efeito da linguagem que não a reprodução, como quer a religião. Se a relação sexual não se escreve há, no entanto, algo que se escreve: “*o que se escreve é a letra*” (Ibidem: p.63).

A teoria dos conjuntos, como mencionamos anteriormente, serve de suporte para Lacan estabelecer a radicalidade em sua doutrina, que rompe com a ideia do Outro prévio, da linguagem articulada pela cadeia significante enquanto primeira em relação ao sujeito, que teria três opções para se constituir: aceitar a castração, recalçando-a, no caso da neurose; desmentindo-a, como ocorre na perversão; recusando-a, no destino psicótico. Todavia, a princípio, o Outro não existe. Sua existência se deve à construção do *falasser*.

## 3.2 A interpretação como equívoco.

### 3.2.1 Fazer ressoar outra coisa que não o sentido: *Witz* e *lalíngua*.

Sobre o sentido, em seu derradeiro ensino, Lacan (1972-73) afirma que a articulação entre S1 e S2 só existe para produzir mal-entendido. Se o discurso analítico visava o sentido, aquele a que cada um pode absorver do que vive - mesmo que o corte produza o *nonsense* para aparecer um oco, um vazio próprio ao objeto - ele é tomado neste Seminário como semblante: o “*sentido é aparência*” (Ibidem: p.106). O sentido é sexual na medida em que isso o limita: “*o sentido indica a direção na qual ele fracassa*” (ibidem).

O S1 será retomado neste contexto como aquele entre todos os significantes para o qual não há significado e quanto ao sentido “*simboliza seu fracasso*” (Ibidem: 107). O S1 é o “*hemi-senso, o inde-senso por excelência... o reti-senso*” (Ibidem: 108).

O conceito de *lalíngua* (Lacan, 1972-73) se pauta na repetição do S1 – “*essain*” (S1 e “*enxame*”) não simboliza o gozo, pelo contrário, produz gozo no próprio falar. Em 1976a, Lacan afirma que, em todas as formações do inconsciente encontramos *lalíngua*, na medida em que o sonho, o ato falho, o lapso constituem um equívoco. O chiste é tratado de maneira distinta: “*o interesse do chiste para o inconsciente está ligado a esta coisa específica que comporta a aquisição de lalíngua*” (LACAN, 16 de nov. de 1976a).

De acordo com o que desenvolvemos no livro “*O R.I.S.O. na clínica das psicoses*” (RIBEIRO, 2006), o livro do chiste pode ser visto como o texto freudiano que mais se aproxima do conceito lacaniano de *lalíngua*, não apenas pela aquisição de *lalíngua*, mas pelo prazer contido no chiste, cuja ligação se deve aos “pedaços” linguageiros que se articulam, alheios à relação semântica entre os termos. Trata-se do prazer no sem sentido. O conceito de *lalíngua* justifica o motivo pelo qual o sujeito obtém prazer no *nonsense*, não serve aos princípios civilizatórios. O chiste se utiliza desse prazer inútil para subverter o utilitarismo da civilização que insiste na existência da comunicação. Todo chiste mostra a fuga de sentido que é própria à linguagem e que o processo metafórico busca escamotear.

A questão levantada pela economia do chiste, do prazer preliminar, ao ser articulada ao conceito de *lalíngua*, mostra o ponto essencial do gozo do Um, gozo autístico que não visa o Outro. Paradoxalmente, vale reafirmar, neste ponto, a assertiva de Freud, já tratada no primeiro capítulo, de que o chiste diverge das demais formações do inconsciente - sonhos, sintomas, atos falhos e lapsos – por sua peculiar sociabilidade. Segundo Freud (1905a: p. 168), enquanto “*o sonho é um produto absolutamente associal*”, o chiste apresenta como

condição de sua realização o riso de um terceiro, senão seria descartado pela civilização como *nonsense*, não transmitindo ao ouvinte a mensagem nele contida nem o prazer obtido na surpresa que se produziu após o haver enganado.

O conceito de *lalíngua* radicaliza o paradoxo: é o autor do chiste ou o ouvinte que obtém prazer? Mesmo que Freud insista que é o ouvinte<sup>16</sup>, o faz sem contudo supor um Outro prévio articulado, que comungaria da mesma paróquia, as mesmas matrizes de significação de determinada cultura. *Lalíngua* é o que há de mais singular num ser falante, mas, paradoxalmente, é “*lalíngua dita materna*” (LACAN, 1972-73: 188), o depósito dos mal entendidos deixados por outros falantes.

A insistência de um único significante que marca o corpo de um *falasser* implica o gozo. Se o bebê ao balbuciar escolhe um fonema em detrimento de outros que sua mãe utilizou, inundando seu “corpo” de pedaços languageiros, é em *lalíngua* que o sujeito poderá tomar lugar no Outro e se constituir.

Essa produção languageira própria, a princípio, não visa à comunicação. É inútil sob este prisma, pois serve apenas para gozar, mas pode ser lida pela mãe como uma marca que o distingue e que o representa para o Outro materno.

O Outro é secundário em relação ao gozo de *lalíngua*. Se, na neurose, o analista corta o sentido, apontando para o gozo do Um, porque sabe que há uma montagem fantasmática que assegura a estrutura e recompõe o sentido, mesmo que o renovando, no caso da psicose, o analista deve conduzir sua intervenção de outro modo. A linguagem para o psicótico tende ao fora-de-sentido ou a à significação tão rígida que “empurra” o *falasser* para fora do que é compartilhável, tornando o sujeito aprisionado num gozo autístico. Sendo assim, na neurose o analista corta para atingir o Outro, visando aparecer o gozo do Um. No caso da psicose, seria o contrário: diante do Um, o analista intervém, visando uma articulação possível com o Outro.

Uma criança autista que frequentava o hospital dia em que trabalhei exclamou, certa vez, repetidamente a frase – “olha o passarinho!”- dobrando levemente seu pescoço para o lado com um sorriso um tanto forçado como se fosse tirar uma foto. Todos pensaram tratar-se de uma estereotipia, mas um detalhe nessa ação me fez notar que havia algo diferente nesse comportamento: ela apontava com o dedo numa determinada direção. Quando dirigi meu olhar para onde ela apontava, pude constatar que havia de fato um lindo passarinho pousado num galho.

---

<sup>16</sup> Como vimos no primeiro capítulo, Lacan (1957-58) atribui à terceira pessoa do chiste freudiano - ou seja o ridente, àquele que sanciona o chiste e que obtém prazer no riso – ao grande Outro. Ora, se o inconsciente é o discurso do Outro, quem obtém prazer é também àquele que produziu o dito espirituoso. O terceiro é a rigor, a própria linguagem, o próprio significante novo que inscreve o inconsciente no memento da sanção do *Witz*.

É possível extrair desse fragmento uma conclusão importante. Como o sujeito não pôde tomar do Outro a frase – “olha o passarinho”- metaforicamente, ela tomou a frase enigmática, que é repetida a cada vez que alguém vai tirar uma foto, através da holófrase. O passarinho não pôde cair para, em seu lugar, ser substituído pelo olho do fotógrafo, mas ela se apropriou da holófrase de forma surpreendente, para endereçar uma mensagem ao Outro. Há algo neste exemplo que pode ilustrar a passagem de uma produção linguageira, fora do sentido, que porta o gozo, para o acesso ao campo do Outro.

No tratamento de crianças autistas e mesmo de psicóticos, é possível estabelecer uma parceria de não-diálogo, através de uma “*lalangue de transferência*” que se instituiria como laço inédito, fundante de um significante novo, através do prazer compartilhado pelo *nonsense*, que se aproxima da estrutura do chiste (RIBEIRO, 2006). Esta ideia será aprofundada na terceira parte da tese. Mas já podemos adiantar que no seminário *L’insu...*, Lacan sugere a possibilidade de fazer ressoar outra coisa, a partir do chiste, que não o restrinja enquanto formação do inconsciente recalcado:

“*É uma outra ressonância que se trata de fundar sobre o chiste. Um chiste não é belo. Ele não consiste senão de um equívoco, ou como diz Freud, de uma economia. Nada mais ambíguo do que essa noção de economia. Mas mesmo assim, a economia funda o valor. Uma prática sem valor, eis o que se trataria para nós de instituir*” (LACAN, 16 de nov. de 1976a).

Podemos conjugar esta passagem com outra referência nessa mesma aula, quando Lacan propõe o forçamento necessário à intervenção analítica: “*um psicanalista pode ressoar outra coisa, outra coisa que o sentido (...)*” (ibidem). Neste ponto, Lacan afirma que o sentido tampona, referindo-se à escritura poética chinesa, aponta a dimensão do que poderia ser a versão da interpretação analítica em seu último ensino. “*Que se sintam aí alguma coisa que seja outra, àquilo que faz com que os poetas chineses escrevam*” (ibidem).

Não é em qualquer poesia que se encontra essa dimensão. Há uma redução que leva os poetas chineses a cantarolar, a modular, o que François Cheng enunciou como um “*contraponto tônico*” (ibidem). Lacan incita os analistas a se inspirar eventualmente por alguma coisa da ordem da poesia para intervir, (é bem essa a direção que ele nos indica) a seguir no horizonte de nossa interpretação.

*Lalíngua* se aproxima do balbúcio infantil, na medida em que trata do S1 não articulado ao S2 - fora do sentido, mas que articula o gozo do falante. Pode ser lida em *A Terceira* (LACAN, 1974a), como retomada lacaniana da interpretação, estabelecida em “*Função e campo*”. Interpretação a ser estendida não mais como restrita ao recalcado e ao

sentido (não mais acoplado à significação fálica), não mais ligado ao sentido pela metáfora ou pela metonímia, mas pelo “*jogo com a equivocidade*” (LACAN, 1974a: p. 20).

O equívoco se produz a partir da incidência do significante: “*é em lalíngua que opera a interpretação*” (ibidem: 21), considerando ainda que o inconsciente é estruturado como uma linguagem. Não é arbitrário, nem puro acaso, como afirma Saussure que, quando um sujeito diz “*deux*” (dois) ou “*d’eux*” (deles) (ibidem), um seja trocado pelo outro ou entendido um no lugar do outro. Eles podem ser percebidos como distintos pela escrita e não pela fala. O que é necessário conceber é o “*sedimento, o aluvião, a petrificação, que é marcada pelo manejo*” (ibidem) da experiência inconsciente.

*Lalíngua* também não está viva, como na concepção linguística, pelo fato de estar em uso. Ela veicula uma morte, a morte do signo. Ela se constitui no próprio gozar, jogo de gozo (*Jouer/jouir*). O inconsciente é um saber que se articula em *lalíngua*. O analista encarna o lugar do sujeito suposto saber na transferência com a neurose, saber que se articula em *lalíngua*, portanto, faz consistir o inconsciente.

No caso dos sujeitos que não se amarram, a partir da norma fálica, cabe a definição de inconsciente não restrita ao recalcado: “*O inconsciente é um saber-fazer com lalíngua*” (Lacan, 1972-73:190). O corpo goza dos objetos e esse gozo “civiliza” (1964) *lalíngua*. Entendemos com isso, que é o gozo que permite que *lalíngua* seja depositada como aluvião e possa então fazer laço social. Nesse sentido “*o gozo é um limite*” (LACAN, 1972-73: p.124), ou seja, marca a captura por um falante desse enxame que traumatiza o corpo. Contudo “*o gozo só se interpela, só se evoca, só se sapura, só se elabora, a partir de um semblante, de uma aparência*” (ibidem: p. 124), na sua articulação sintomática.

### 3.2.2 Equivocar o sintoma

Em *A Terceira*, Lacan sustenta que o sintoma é algo que vem do real e é como um peixe voraz que se alimenta de sentido: quanto mais lhe damos sentido mais ele cresce. O sentido aqui, mesmo incluindo o *nonsense*, a partir do jogo de palavras e do corte, é tratado como uma ressalva de Lacan aos analistas. Não se trata de apontar, a todo o momento, para o significante e suas formações. O psicanalista deve intervir na direção do que se escreve do sintoma. Então, o que restringe o sentido é a equivocação fundamental, não restrita à homofonia:

*“na medida em que algo do simbólico se restringe pelo que chamei de jogo de palavras, a equivocidade, a qual comporta a abolição do sentido, que tudo o que diz respeito ao gozo, particularmente ao gozo fálico pode igualmente se restringir”* (LACAN, 1974a: p. 30).

O sintoma neurótico é concebido como irrupção de uma anomalia na qual consiste o gozo fálico, onde se expande o que Lacan qualifica de não relação: *“nossa interpretação deve visar o essencial no jogo de palavras para não ser aquela que alimenta o sintoma com sentido”* (Ibidem: p. 25).

Em seu comentário sobre Joyce, Lacan evoca a interpretação analítica para afirmar, de forma contundente, reafirmando o que já mencionamos que *“é unicamente pelo equívoco que a interpretação opera”* (LACAN, 1975-76: p. 18). E acrescenta: *“é preciso que haja alguma coisa no significante que ressoe”* (Ibidem).

Aqui há uma retomada do termo **“ressonância”** utilizado em *“Função e campo”*, como já vimos, para exaltar o sintoma como uma invenção que permite o enodamento não exclusivo à neurose. Miller (2010: p. 173) estabelece uma oposição entre a ressonância, do lado do efeito de sentido, ao que chamou de “efeito de furo”, que seria de outra ordem. O primeiro, do lado do inconsciente; o segundo, na vertente do Real.

Contudo, fica muito difícil separar uma coisa da outra. Tanto é assim que Lacan utiliza tardiamente em seu ensino o termo “ressonância”, ou um derivado “eco”, para se referir ao efeito que a linguagem exerce sobre o corpo, com o intuito de articular a pulsão e seus efeitos no corpo, a partir da linguagem: *“As pulsões são no corpo o eco do fato de que há um dizer”* (LACAN, 1975-76: p. 18).

Observa-se, neste ponto, a articulação entre simbólico e real, entre o inconsciente e o corpo. Ou seja, o furo, é reservado por Lacan ao registro do simbólico; antes de tudo, ele é o princípio do anel, que cria a escrita do nó, já que um registro fura o outro (há uma costura entre eles), de modo que o registro tem a correspondência de ex-sistência em relação aos outros dois: uma relação de exterioridade. Miller (2010: p.175) assevera assim que o “efeito de furo”, como uma oposição ao “efeito de sentido”, próprio à interpretação, está ausente no seminário “O sinthoma”.

A precisão que Lacan dará à interpretação, no *Seminário XXIII*, frequente em “A terceira” e reafirmada no seu Escrito “O aturdido”, é ao termo “equívoco”, demonstrando que *“a interpretação é suposta visar o sinthoma”* (MILLER, 2010: p. 175). A estabilização de uma estrutura, determinada pelo sintoma, não deve ser abolida, mas reduzida: *“temos apenas o equívoco como arma contra o sintoma”* (LACAN, 1975-76: p 18).



Existiriam duas etapas nas quais os equívocos se produziriam. Ele utiliza o termo imprimindo ironia quanto à conduta dos analistas: os analistas quando se formam agem como rinocerontes, tomam qualquer coisa como motivo de equívocação. A segunda etapa consistiria em “*tirar proveito desse equívoco que poderia liberar algo do sintoma*” (ibidem). Lacan é contundente ao enfatizar que a esta é a dimensão propriamente eficaz no tratamento psicanalítico.

Em “*O aturdito*” (LACAN, 1973a), encontra-se a distinção de três tipos de equívocos pelos quais se inscreve a enunciação que concentram três pontos nodais que invocam a presença do “ímpar”, homofônico de *um-père* (Ibidem: p.493): o equívoco “*homofônico*”, “*o gramatical*” e “*o lógico*”.

O primeiro pode ser exemplificado com o “*deux*” (dois) ou “*d’eux*” (deles) que, quando falado pode estar referido a ambos, mas quando escrito é possível distingui-los. É por isso que Lacan afirma que ele se especifica pela ortografia. Um analisante, cujo principal incômodo sintomático consistia na dificuldade de se expressar pelo excesso de fala que produzia, disse em análise: “*meu pai me disse que antes de um ano de idade eu já falava cem palavras*”.

O analista interpreta: “*com c ou com s?*” A posteriori o analisante percebe sua posição gozosa em seu sintoma, que especifica o sujeito por perder-se no sem sentido, desvalorizando, ele próprio, seu dito.

O gramatical é especificado por Lacan como “*o mínimo da intervenção interpretativa*” (ibidem). Não é o Outro quem o faz dizer, nem ele próprio consciente do que pretende, mas o próprio dito diz mais do que o sujeito se propôs, de forma que “*a linguagem descortina o equívoco entre “você o disse” e “eu nunca diria uma coisa dessas*” (ibidem: p. 494). O dito pega no flagra o sujeito e o analista aponta que aí se encontra seu dizer, que ainda não havia sido formulado enquanto dito até aquele momento.

Encontramos um bom exemplo de Esthela Solano (2013), que relata que uma analisante devastada pela loucura materna, durante toda a infância, descreve seu ódio durante anos de análise. Após se livrar de um gozo relativo à devastação sofrida por uma relação com um homem perverso, que redobrava sua dor, pode se separar dele e teve uma filha com outro homem. Narrava na sessão, que escreveu numa carta para a filha: “*te amo ponto, assinado mamãe*” (SOLANO, 2013: p. 89). O corte da sessão nesse ponto fez a analisante escutar ter dito “*te amo mamãe*” sem o ponto. A analisante afirma na sessão seguinte não acreditar ter escutado reduzir seu ódio pela mãe a uma declaração de amor. Isso a fez se deslocar para um espaço, segundo a própria paciente, de “*amar de outro modo*”.

O terceiro tipo de equivocação é o lógico, sem o qual a “*interpretação seria imbecil*” (LACAN, 1973a: p.494). No capítulo 4, em que apresentaremos e discutiremos o depoimento de passe de Ram Mandil, destacamos uma intervenção precisa do analista que constitui um bom exemplo dessa terceira forma de equívoco, caracterizada por Lacan, como lógica,.

### 3.2.3 Dizer que produz ondas.

Outra diferença fundamental relacionada à interpretação é destacada em “*O aturdito*” pelo binômio dito e dizer. Essa distinção pode ser estabelecida pela noção de “*efeito de sentido*”, conforme desenvolvida a partir do *Seminário XXII*.

Lacan assevera que seu principal objetivo naquele contexto é o de delimitar o que vem a ser o **real** de um *efeito de sentido* (LACAN, 1974-75:4). A interpretação teria como função fazer uma “*báscula na envergadura desse efeito de sentido*” (LACAN, 1974-75:28)<sup>17</sup>. Para entender do que se trata, é preciso estreitar tal efeito de sentido de modo que ele faça nó. “*O efeito de sentido não é imaginário, não é também simbólico, é preciso que ele seja real*” (Ibidem: 29). Estaria o efeito de sentido localizado no nó borromeano, entre o imaginário e o simbólico, não estabelecendo, aparentemente, relação com o círculo consistente do real?

Trata-se de questão delicada porque Lacan refere-se a três termos distintos para tratar do sentido no *Seminário XXVIII*: “*sentido*”, “*efeito de sentido*” e “*J’ouis sens*” (gozo do sentido). Em alguns momentos, essas noções se aproximam, mas são elementos a serem distinguidos, dada a precisão que vai adquirindo a interpretação e sua relação com o sentido, no derradeiro ensino de Lacan.

A questão se complexifica entre esses termos quando Lacan estabelece a cada uma das intercessões duas a duas no nó borromeano – sentido, gozo do Outro e gozo fálico – a relação do sentido com os registros real, simbólico e imaginário devido às propriedades do nó borromeano. A única relação entre o real e o sentido (localizado entre simbólico e imaginário) é a seguinte: seu princípio é de exterioridade. Dois elos que se articulam não evitam que se

---

<sup>17</sup> Seguem as definições, de acordo com o dicionário Wikipedia: Báscula: 1) [aparelho](#) ou [instrumento](#) que faz [movimento basculante](#) (isto é, que se ergue sendo preso por uma das extremidades); 2) certo tipo de [balança](#). Envergadura: maior [distância](#) entre as pontas das [asas](#) de um [objeto](#), por exemplo, de [avião](#). Disponível em: <[www.pt.wikipedia.org/wiki/Envergadura;báscula](http://www.pt.wikipedia.org/wiki/Envergadura;báscula)>

soltem. Para realizar o enodamento é preciso contar com o terceiro elo, este sim seria o “*buraco do terceiro anel*” (ibidem) que permite ao nó se sustentar.

Desenvolveremos a distinção entre os três termos – “*sentido*”, “*efeito de sentido*” e “*J’ouis-sense*” no capítulo 4, quando trataremos também dos termos situados nas intercessões do nó (sentido, gozo fálico e gozo do Outro). O que Lacan chama de sentido real ou o real de um efeito de sentido acreditamos estar concernido tanto no *Seminário XXIII*, como em *O aturdito*, ao conceito de “**dizer**”.

O dizer é “*aquilo que faz nó*” (Ibidem: 30). Em *O aturdito*, Lacan formula o que se opera na interpretação analítica: “*que se diga fica esquecido por traz do que se diz em o que se ouve*” (LACAN, 1973a: p. 448). O dizer, que nesta frase está referido pela expressão “que se diga” parece conjugar o mal entendido entre o dito do sujeito e a escuta do analista e, portanto, trata-se justamente do caráter equívoco que qualquer dito evoca. O dizer ex-siste ao dito no momento em que é ouvido pelo analista.

Para esclarecer melhor a questão, encontramos a definição da interpretação, a partir de dois dizeres: o do analisante, que seria o *modal* e o do analista que seria *apofântico*. Modal e apofântico são termos que se referem à lógica aristotélica, como uma lógica que se aplica a proposições que seriam verdadeiras ou falsas.

Segundo Jimenez (2000), o apofântico, ao qual se refere Lacan, deve ser tomado a partir da leitura que Heidegger faz da lógica apofântica de Aristóteles, no sentido de revelação: algo que é anterior à possibilidade de ser verdadeiro ou falso. Sendo assim, uma interpretação tem efeitos quando atinge esse objetivo: o analisante não pode dizer que é verdadeiro nem falso. Numa conferência norte-americana, Lacan afirma que em nenhum caso a interpretação deve ser “*teórica, sugestiva, ou seja, imperativa; ela deve ser equívoca...*”, isso quer dizer que “***A interpretação psicanalítica não é feita para ser compreendida, ela é feita para produzir ondas***” (LACAN, 1974b: p. 35).

O motivo se deve ao equívoco que a interpretação incide no sintoma, claramente explicitado por Lacan na afirmação, já citada, que articula o dizer com o corpo, a partir da pulsão, e que aponta para uma ressonância diversa do efeito de sentido como vimos em *Função e Campo*: “*as pulsões são, no corpo, o eco do fato de que há um dizer*” (LACAN, 1975-76: p. 18). Um corpo se goza e esse gozo é de responsabilidade do circuito pulsional. Tal circuito mantém uma relação muito peculiar com a linguagem: contorna o objeto indizível, tangenciando uma dada cadeia significativa, através de uma gramática.

Para fazer ressoar, ecoar ou consoar esse dizer do sintoma no corpo, Lacan evoca os orifícios do corpo e, mais especificamente, a resposta que o corpo dá, através desses orifícios,

à voz e ao olhar. O *objeto a* é uma referência direta da pulsão, mas em sua vertente de dejetivo, de presença e não em sua vertente de causa de desejo. Os objetos voz, olhar, bem como os demais objetos evocados no “*Seminário X*” – que serão desenvolvidos no quinto capítulo – são, precisamente, o que o dizer interpretativo coloca em jogo, ao fazer ressoar o significante.

Não se trata, então, de qualquer significante a ser equivocadamente interpretado. É preciso chamar atenção para uma equívoca interpretação muito precisa, a ser realizada pelo analista. Já tendo mencionado no Seminário VII e no Seminário XIX, Lacan se utiliza, novamente, no *Seminário XX*, da metáfora do “saco” para referir-se a um ponto de vazio em torno do qual a cadeia significante se articula.

Nesse caso, há uma referência a Cantor e à sua teoria dos conjuntos, estipulando que qualquer conjunto inclui sempre o conjunto vazio. O conjunto vazio nunca será um elemento do conjunto. Ele se especifica como subconjunto de qualquer conjunto. O S1 seria, justamente, o significante que, ele próprio, contém o vazio. O que faz símbolo tem índice 2. Supomos que o símbolo é uma referência à S1-S2 articulados e onde opera a divisão do sujeito. Este sujeito se instaura no limite do dito.

Não existe letra sem *lalíngua*, afirma Lacan (1974a). Este é, inclusive, o problema: como pode *lalíngua* precipitar-se na letra? “*Nunca se fez algo realmente sério sobre a escrita, entretanto isso valeria a pena, pois aí está realmente uma articulação*” (Ibidem: p.25). Nesta conferência, Lacan aponta para a importância de restringir o gozo fálico, mas ressalta que nem tudo no sintoma é gozo fálico.

A interpretação deve incidir, unicamente, sobre o significante, considerando a concepção de S1 a partir do *Seminário XX*. É nesse sentido que algo do campo do sintoma pode recuar. O saber inscrito em *lalíngua* constitui o inconsciente e “*ganha do sintoma*” (ibidem: p. 31), embora haja um ponto desse saber que jamais será reduzido e interpretado. O que há “de mais vivo ou mais morto” na linguagem é formulado para Lacan como a letra: “*é a partir daí que temos acesso ao real*” (ibidem: p. 32).

### 3.3 A escrita do *sinthoma* joyciano

*“A história é um pesadelo de que tento acordar”*

*“A tagarelice do meu pai me dá, muitas vezes, vontade de rir”*

**James Joyce**

#### 2.3.1 H de *sinthoma*

Na abertura do Seminário sobre James Joyce encontra-se o motivo para a intervenção lacaniana que forja a nova escrita da palavra sintoma, com h: ele recupera *“a maneira antiga de escrever o que posteriormente foi escrito sintoma”* (Lacan, 1975-76: p. 11).

Esta grafia marca uma data, na qual houve *“a injeção do grego no francês”* (ibidem: p. 12). Lacan pretende afirmar, inclusive literalmente, que Joyce promove em sua obra a injeção de uma língua na outra, como forma de construção de seu texto. A obra joyciana é contemporânea à época em que os escritores na Irlanda faziam um movimento nacionalista de retorno ao Gaélico (língua materna Irlandesa), opondo-se, portanto, à colonização inglesa que fez o Gaélico tornar-se ali pouco usado, em relação à língua inglesa. Joyce sentia-se um exilado no seu próprio país, contudo não aderiu propriamente ao movimento<sup>18</sup>. Opõe-se à afirmação de que pudesse existir uma língua materna, como o Gaélico, mas, no entanto, o escritor subvertia a língua inglesa.

A principal obra onde opera tal intervenção na língua inglesa, livro abordado privilegiadamente por Lacan para tratar do *sinthoma* joyciano, é *“Finnegans Wake”*; o último livro do escritor, que inaugura uma destruição da língua inglesa, mediante termos de outras línguas, que Joyce vai utilizando para esgarçar o sentido, brincar com o *nonsense* e segundo Lacan, escrever seu *sinthoma*.

Para que a amarração entre real, simbólico e imaginário funcione, é preciso que o nó seja escrito. A escrita do nó é uma tentativa de dar suporte a outra escritura, ligada à Lei: *“onde sobre o monte Nebo a Lei nos foi dada”* (JOYCE apud LACAN, 1975-76: p.140). No

---

<sup>18</sup> Joyce é autor de uma peça de teatro chamada *“Exilados”*, na qual se trama um romance de tonalidade irônica, como é próprio a seu estilo. Nele, Joyce retrata um casal que discute a relação a partir de um gozo referente à traição da mulher, que conta detalhadamente e a pedido de seu marido, sua relação sexual com o amante, grande amigo do marido. Parece um modo de Joyce apontar a impossibilidade de a relação sexual existir, através do exílio constitutivo para o qual qualquer casal empurra o sujeito: *“RICHARD (com largas passadas de um lado para o outro). \_Mentiroso, ladrão, cretino! Está muito claro! Um ladrão vulgar! Que mais ele poderia ser? (com uma risada áspera). Meu grande amigo! Também um patriota! Um ladrão - só isso! (Ele se detém, enfiando as mãos nos bolsos). Mas um cretino também!”* (JOYCE, 2003: p. 105).

caso joyciano, há uma “carência paterna”, uma falha vinculada à transmissão da lei paterna, de modo que o sujeito não utiliza a identificação na construção do sintoma. O autor inventa um tipo de escrita que supriria a *Verwerfung*, a falha na inscrição simbólica da lei. Essa escrita “*vem de um lugar diferente daquele do significante*” (ibidem: 141).

A vertente real do sentido, estabelecida no *Seminário XXII*, ganha nova função no *XXIII*, ao ser desenvolvida a partir do nó joyciano. Joyce explora a fuga de sentido, própria a qualquer língua, mostrando, ainda, que é possível produzir sentido fora da norma fálica, ao largo da significação delirante, através da nomeação. Uma nomeação que não se realiza pelo Nome-do-pai.

A análise lacaniana do artifício joyciano, como a entendemos, permite-nos articular o campo do sentido à interpretação na clínica da psicose. O inconsciente nesta estrutura não é *möebiano*, como na neurose, então o sentido articulado pelo sujeito deve ser situado no nó, já que “*o nó bo muda completamente o sentido da escrita*” (LACAN, 1975-76: 140). A escrita, por sua vez, muda o sentido, o modo do que está em jogo, na sabedoria da construção do nó.

A literatura nunca mais será a mesma após James Joyce, pois nela sua obra opera um furo, na medida em que escancara o fracasso da comunicação, desdenha a narrativa e o privilégio da metáfora, enquanto modo de cifrar o gozo que visa escamotear a fuga de sentido próprio à linguagem.

Bastos (2008) enfatiza o resgate que Lacan faz da antiga grafia da palavra sintoma (*sinthoma*) como inovação que corresponde a uma nova forma de escrita: a escrita dos nós, para fazer repercutir o que o autor James Joyce opera em sua obra. Embora não seja assinante do inconsciente, utiliza jogos de palavras, equívocos, homofonias pra a construção de seu texto. Esses que são elementos utilizados pela interpretação psicanalítica, partindo das formações do inconsciente recalcado, no caso do *sinthoma* joyciano, caracterizam-se de outra forma:

*“Este sinthoma que não é símbolo, não constitui nenhuma formação do inconsciente, mas uma suplência, pai que nomeia. De acordo com Lacan, Joyce visava fazer para si um nome e imortalizar seu nome próprio. A carência paterna de que sofria, teria levado o escritor, por intermédio de seu nome como autor literário, a construir uma versão em direção ao pai”* (BASTOS: 2008: p. 355).

Trata-se, contudo, de distinguir “*o pai como nome do pai que nomeia*” (Ibidem). O pai que nomeia é suscetível de pluralização. Joyce acaba por se tornar pai do seu próprio nome, já

que não extrai do Outro um nome que sirva de ponto de basta: “*quero dizer que o pai é aquele que nomeia*” (LACAN, 1975-76: p. 15).

Em “*A Conferência em Genebra sobre o sintoma*” (LACAN, 1975a), Lacan deixa claro, ao referir-se a Joyce, que nomear não é uma prerrogativa exclusiva de Deus, já que podemos ler no Gênesis que Deus diz a Adão para dar nome aos animais e, se foi ele quem os criou, “*tudo se passa como se Deus quisesse pôr o homem à prova e ver se ele sabe imitá-lo*” (Ibidem). O que sustenta o nó é a “*père-versão*” criada por essa nova modalidade sintomática: uma “*versão em direção ao pai*” (LACAN, 1965-66: p. 21).

A pluralização dos nomes-do-pai nos parece uma virada clínica no ensino de Lacan que permite retirar a neurose como paradigma da interpretação e abre a possibilidade de intervenção analítica, sob a ótica da nomeação do gozo, sem passar pelo recalque ou tendo o delírio necessariamente como perspectiva de suplência do simbólico pelo imaginário.

### 3.3.2 O lapso do nó e o sinthoma como acontecimento de corpo

A cifra de gozo, que Joyce realiza no texto, não se dá a partir da representação, enquanto símbolo, mas Joyce está “*desabonado do inconsciente*” (LACAN, 1975-76: p. 160). Produz a “*suplência de sua firmeza fálica*” ou como “*fiadora do falo*” (LACAN apud BASTOS, 2008) de modo a construir um enlace singular entre real e simbólico que exerce a mesma função do pai edípico, embora não amarrada borromeamente e acaba por enlaçar, diferentemente, o imaginário. A letra é tomada na sua vertente real, que efetua uma ruptura entre o legível do significante e o ilegível, cifrado por Joyce, para a nomeação de seu sinthoma. Não se trata do inconsciente freudiano, mas o que podemos ler na obra joyciana é seu gozo:

“*Se o leitor fica fascinado é porque Joyce, em conformidade com que esse nome ecoa o de Freud -, tem, no final das contas, uma relação com joy, o gozo (jouissance), tal como ele é escrito na língua que é a inglesa -, por ser essa gozação, por ser esse gozo a única coisa que, do seu texto, podemos pegar. Aí está o sintoma*” (LACAN, 1975-76: p. 163).

A escrita do ego operada pela obra constrói um corpo pela letra e não pela vertente da imagem narcísica, da identificação ao pai, da significação fálica. Se o impedimento de “*dar um mau passo na vida*” produz na histérica uma metaforização no próprio corpo, que a impede efetivamente de andar, como vemos operar na conversão, Joyce demonstra a

possibilidade de consistir o imaginário e enodá-lo ao simbólico e ao real através do “acontecimento de corpo<sup>19</sup>”.

No *Retrato do artista quando jovem*, ocorre uma cena com o personagem Stephen Dedalus que convocaria sua vertente narcísica pela rivalidade com seus colegas. Por conta de uma divergência com o líder da turma Stephen foi covardemente agredido:

*“Não esquecerá nem um pouquinho a covardia e a crueldade deles, mas a lembrança daquilo não lhe despertava nenhuma raiva... sentira naquela noite que alguma força o estava despojando daquela raiva subitamente tecida tão facilmente quanto um fruto é despojado de sua casca madura e macia”* (JOYCE, 1992: p.87).

Como pensar esse relato em termos da estrutura do nó? Em todo nó há um lapso. O lapso, o erro faz com que o nó precise de um quarto elo, um suplemento para manter unidos os três elos, como que corrigindo o lapso, ou criando um clip que garantisse a amarração. O lapso do nó em Joyce pode ser representado no relato citado em sua natureza de pele: o imaginário não se sustenta. O afeto se esvai como a casca do fruto, se solta. Esse é o lapso que solta o elo do imaginário (PEQUENO e JIMENEZ, 1995: p.4).

O lapso do nó corresponderia à equivocidade da linguagem, já que o corpo humano não corresponde ao ser, como se poderia pensar do animal. Há uma fenda entre o que se diz e o que se quer dizer. Enquanto seres falantes, nós não somos um corpo, temos um. Lacan enfatiza muito o ter o corpo, diversamente de ser um corpo, para demonstrar o corpo como exterioridade. Seu caráter de acontecimento se deve ao traumatismo de *lalíngua* sobre o corpo. Um corpo goza de si mesmo e o sintoma é testemunha de que houve um acontecimento traumático do encontro do corpo com a linguagem. O que Freud aponta como limite à interpretação, que resta não interpretável do processo analítico, depois da redução de sentido, os *restos sintomáticos*, Lacan traz para o início, para a constituição do gozo do *Um* (MILLER, 2011: p. 5).

Na adolescência, Joyce utiliza o sentimento religioso como consistência imaginária para barrar o gozo. Mas com **sua obra, torna-se um herege**, como ele mesmo afirma: “*Você me fala em nacionalidade, língua, religião. Vou tentar escapar destas redes*” (JOYCE, 1992: p. 204). A heresia joyciana que faz Lacan nomear seu sintoma como “*sinthomasdiaquino*” e

---

<sup>19</sup> Em “*Biologia lacaniana*” Miller (2004) distingue duas vertentes na qual o sintoma pode ser abordado. A primeira seria a significantização, como na conversão histórica, que constituiria uma mensagem a ser decifrada. A segunda seria a incorporação significante, que é desenvolvida a partir da distinção do símbolo, como morte da coisa - onde há fumaça há fogo – em contraposição ao signo, conforme estabelecido no Seminário 20 – onde há fumaça há fumante – ou seja, um ser que goza. A dimensão simbólica da representação a partir da morte, que define o sujeito do significante, é contraposta pela definição de *parlêtre* (ser de gozo), um ser vivo corporal, que goza em função do trauma da incorporação de um significante letrificado que incidiu sobre o corpo, cujo paradigma seria a psicose: sobre a alucinação “porca” Miller afirma “*um golpe preciso à integridade de seu corpo*” (MILLER, 2004: p. 56).



“*sint’home rule*”<sup>20</sup> (LACAN, 1975-76:p.15) se produz através do estilhaçamento da própria linguagem e do sentido da língua. (PEQUENO e JIMENEZ, 1995: p. 5). Joyce goza demonstrando que a metáfora fracassa na tentativa de resguardar a fuga de sentido própria à linguagem. Mais do que sua relação semântica, a homofonia passa a ser o motor da articulação entre os significantes. Abaixo apresentamos a representação do lapso do nó joyciano, que faz soltar o elo do imaginário e seu clip, produzido pelo sinthoma para articular os três registros (LACAN, 1975-76: p. 147 & 148).

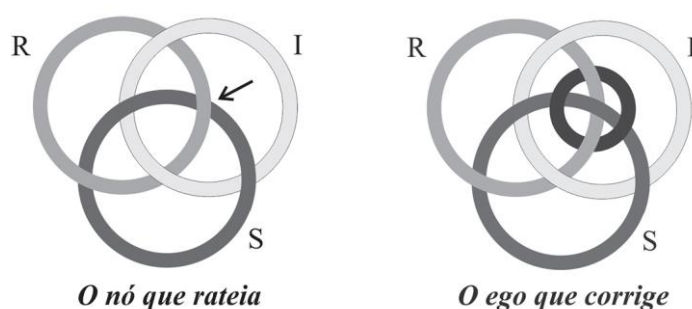


Fig.15 e 16

Joyce seria desabonado do inconsciente **recalcado**, de uma articulação entre significantes, a partir da metáfora paterna, mas digamos que Lacan acaba considerando que, através de um *saber fazer com a língua* o escritor nos mostra outra forma de conceber o inconsciente. O inconsciente não estaria mais condicionado à inscrição paterna da castração pelo recalque, o que abre uma perspectiva importante, não apenas para a direção do tratamento na psicose, mas frente aos impasses atuais que os sintomas descritos por Laurent (2013) presentificam nos corpos, apontando saídas para os impasses da clínica psicanalítica.

### 3.3.3 *Moterialisme*

Na civilização atual, parece que há uma separação entre corpo e fala, de tal modo que os corpos estão entregues a si mesmos e são apoderados por uma biologia que retira a vertente de equivocação, presente no sinthoma, situado no lapso do nó. A psicanálise lê o sintoma como um modo de articular corpo e fala (LAURENT, 2013). Laurent nos aponta, assim, uma

<sup>20</sup> Joyce tinha uma especial admiração e dedicação à filosofia de São Tomás de Aquino, de onde Lacan parte por homofonia para nomear seu sinthoma como “*sinthomas diaquino*”, cuja verdade era extraída do “*Esplendor do ser*” até o ponto em que fez decair seu sintoma do seu “*mas diaquinismo*”. E “*home rule*”, expressão em inglês que significa “*governo próprio*”, “*autonomia*” referida à independência da Irlanda. Ambos estão ligados a uma independência forjada pelo sinthoma joyciano em relação ao Outro, à religião, à pátria, à língua.

senda para encaminhar a questão de como os analistas podem interpretar esse sintoma atual, que parece sobreviver sem seu intérprete, sem uma articulação com o sentido.

Não podemos perder de vista o que é originalmente o sintoma para Freud - a atividade sexual do neurótico: seu caráter de satisfação substitutiva não retira a legitimidade de ser ele uma satisfação. Laurent (2013) destaca o termo **material**, que não é uma representação de palavras, mas palavras em sua materialidade, palavras em seus equívocos fundamentais, *l'un-bevue* (há um equívoco, um deslize)<sup>21</sup> (LACAN, 1976a: aula 16 de novembro).

Lacan evoca o materialismo para enfatizar o que pretende introduzir no *Seminário XXIV*: “Este ano, digamos que, com este *l'insu que sait de l'une bevue*<sup>22</sup>, eu tento introduzir alguma coisa que vai mais longe, que vai mais longe que o inconsciente” (Ibidem). Trata-se de introduzir o que seria uma identificação, não ao analista ou ao pai, como na formação do sintoma histérico, mas discutir o que seria “identificar-se a seu sintoma” (Ibidem) no fim de análise. Segundo Lacan, “a noção de matéria é fundamental porque ela funda o mesmo”. Tudo que está fundado sobre a matéria é uma fraude. “Já o material-não-mente (*materiel-nement*)”. O material nos apresenta como “*corpo-sistência*” (*corps-sistence*), quero dizer, sob a substância do corpo, quer dizer, daquele que é consistente, o que se mantém junto, à maneira daquilo que se pode chamar um, um com, dito diferente, uma unidade” (LACAN, 1976a: 14 de dezembro). Enquanto a matéria, é um signo imitando o outro:

“o que há é uma série de outros, todos os mesmos, enquanto unidade, entre os quais um equívoco (*un bévue*) é sempre possível, quer dizer, que ele não se perpetuará, que ele cessará como equívoco (*comme bévue*)” (Ibidem).

Sendo assim, é o equívoco que faz cessar a repetição do mesmo. Esse mesmo é a iteração de um significante. Em *A Conferência em Genebra sobre o sintoma*, Lacan introduz o termo “*moterialisme*”, que faz uma condensação entre os termos *mot* (palavra) e *materialisme* (materialismo). É através do *moterialisme* “que se realiza a tomada do inconsciente – quero dizer que o que faço com que cada um não tenha encontrado outros modos de se sustentar não é senão o que, há pouco, chamei de sintoma” (LACAN, 1975a: p. 10).

<sup>21</sup> O *unbewusst* freudiano (em alemão), inconsciente, é traduzido em francês por Lacan como *une-bevue* (um equívoco), mas tratado em 1976 com o uso do partitivo *l'une-bevue*, que se traduziria por: há algo de um equívoco, que pretende deslocar a ideia do inconsciente como inconsciência (ocorreu algo na véspera do sonho que aparece como símbolo e pode ser desvelado pela interpretação) e trazer para primeiro plano o que se apresenta em *lalíngua*, algo que se especifica por comportar a aquisição da linguagem. Aponta para algo que são equívocos fundamentais a serem escutados no tecido mesmo do significante.

<sup>22</sup> A tradução de Lacan para o título do Seminário XXIV é: “Quando nada, isso faz blábláblá, isso equivoca” (LACAN, 1976: 16 de novembro).

Perguntaram a Joyce sobre um quadro em sua casa e ele afirma que é **Cork**. A pessoa diz: “*\_sim esse é o mapa da cidade de Cork, mas eu estou perguntando da moldura*”. “**É Cork**” (cortiça em inglês), responde Joyce (LACAN, 1975-76: p.144). Tratava-se da cidade onde nasceu seu pai. Ele não utiliza a fantasia para enquadrar a realidade ou toma um traço do pai como suporte da identificação para construção do sintoma, isso equivale a tomar o significante como letra fora de sua articulação que lhe traga efeitos de sentido. Ele utiliza a materialidade significante para produzir seu enquadre na intromissão que a linguagem exerce sobre seu corpo. Se a linguagem é um parasita, como Joyce transmite a Lacan com sua obra, ele articula o significante pelo real de sua materialidade, fazendo o corpo consistir.

Essa amarração, não borromeana, produz uma ação suplementar, um quarto elo, externo aos outros três - produz um “remendo” que localiza o *objeto a* e permite aos registros se diferenciarem. A propósito dessa construção absolutamente original de seu sintoma, Lacan afirma que o importante é “*dar conta do que ex-siste enquanto interpretação*” (LACAN, 1974a:30).

### 3.4 O leitor de Joyce

*“A única exigência que faço aos meus leitores  
é que devem dedicar as suas vidas à leitura das minhas obras”*

**James Joyce**

#### 3.4.1 *Lituraterra*

A escrita joyciana submete o leitor a embarcar numa proposta de “*regenerar a fala primitiva*” (MANDIL, 2003: p. 17). Não se trata do “*sentido filológico ou arqueológico*”, mas de promover, pela escrita, uma “*decomposição das palavras em camadas que visa regenerar o impacto traumático da linguagem sobre o falante*” (Ibidem).

Ram Mandil explora a ideia de que, para o texto de Joyce, não é suficiente um leitor passivo que vem a consumir o livro, mas trabalhar, produzir o texto, “*chacoalhar cada frase ou palavra e observar o que se desprende diante de seus olhos*” (ibidem), trata-se de um trabalho em curso, “*wotk in progress*”. Toda a noção de sintoma elaborada por Lacan é indissociável da leitura do texto joyciano, na medida mesmo em que ele se deixa “*Joycianizar-se*”. O texto de Lacan se deixa “*moldar pelos mesmos procedimentos e dispositivos adotados pelo escritor*” (Ibidem: p. 20).

Será que na análise de sujeitos não amarrados pelo pai edípico, o psicanalista não trabalharia também como um leitor que; ao modo de Lacan, leitor de Joyce, se deixa incorporar pelo modo como *lalíngua* perpassa o sujeito?

Laia (2001) demonstra por que não podemos considerar os escritos joycianos como um conjunto de “lembranças encobridoras”, na tentativa de desvendar a sexualidade infantil censurada ou o conteúdo inconsciente do autor. O resgate que Joyce faz de suas memórias não se impõe como articulação subjetiva de inscrições do passado, historicizadas, cuja identificação ao traço do Outro produz o sintoma. A obra permite que ele se invente como autor, criando um nome a partir da escrita, que passa a ter inscrição social. A escrita da obra marca para ele uma exterioridade da língua que, a princípio, seria um parasita inseparável. Lacan (1975-76) esclarece que a única coisa que podemos extrair do processo criativo resultante de sua escrita é a incorporação de um gozo incrustado nas homofonias, na decomposição, nos neologismos e trocadilhos presentes na tessitura particular da língua que o artista inaugura.

A leitura de Lacan permite destacar cada vez mais a letra na obra, tirando consequências do tipo de estatuto que uma letra pode adquirir. A letra prepondera sobre o sentido das palavras, fazendo jogos entre som e sentido que produz gozo. Inclusive Joyce brinca com seu nome próprio, fazendo ressoar esse “joy”, incrustado em seu nome. O ritmo e a composição das palavras evocam uma lalação, como nos balbucios infantis, que permite a Lacan articular o uso joyciano da língua ao conceito de *lalíngua*. Esse uso da língua não visa comunicar propriamente uma mensagem, de maneira que nos leva à questão sobre o escrito e sua leitura:

*“A partir dos efeitos da letra joyciana, Lacan encontra o suporte para articular o registro do real, de um lado, com os do simbólico e do imaginário, do outro. É assim que surge a dimensão “litoral”, em um contraponto entre letra e a “litura”, o traço, a rasura, abrindo possibilidades para uma “lituraterra” a se destacar da literatura”* (MANDIL, 2003: 21).

Branco (2000) serve-se da dimensão de *litura*, de *lituraterra*, para traçar interessantes articulações entre literatura e psicanálise, através do que nomeou como “ponto de p” (Branco, 2000: p.22), que poderia ser definido como a “redução da palavra a seu ponto de materialidade”, ou ao seu “*ponto de letra*”. A autora utiliza também outros termos para designar esse mesmo “ponto”: “ponto de psicose” ou “ponto de poesia”. “*Redução da narrativa ao ponto poético da palavra e da redução da palavra a seu ponto de letra, ponto de*

p” (Ibidem). Esse ponto inusitado que a autora propõe pode ser circunscrito conceitualmente como “ponto de furo”:

*“E como é somente a partir do ponto que a significação se completa, talvez pudéssemos inventar aqui um começo justamente pelo ponto, quem sabe; não o ponto final, mas o ponto de fuga – um ponto imaginário no infinito, para o qual convergem todas as linhas mestras – ou ponto de furo – furo feito com agulha em qualquer tecido, diz o Aurélio”* (BRANCO, 2000: p.20).

Arthur Bispo do Rosário surpreendente artista brasileiro, interno da Colônia Juliano Moreira do Rio de Janeiro, onde passou grande parte de sua vida, reconstruiu seu mundo bordando, por meio de um trabalho de artes plásticas através de um extenuante exercício com a grafia da letra, um ponto de furo. Segundo a autora, ele fazia mais do que bordar pequenas imagens e palavras, coisas ordinárias que renomeava e sobre uma telha recoberta de linha azul escrevia: “telha - cobre vossa moradia” (BISPO DO ROSÁRIO apud BRANCO, 2000: p. 20). É como se ele designasse ao objeto um lugar de ser de gozo, por meio da cobertura realizada por sua letra. A autora nos remete à obra da escritora portuguesa Maria Gabriela Llansol, que utiliza uma alquimia da mesma ordem que Bispo, à qual Branco dedica uma série de trabalhos. Sobre seu próprio modo de escrita Llansol afirma:

*“A língua é uma impostura. Mas é possível em algum momento, atingir a linguagem, a língua sem impostura. É isso o que o meu texto quer. Quando me perguntam se escrevo ficção, tenho vontade de rir. Ficção? Personagens que acordam, dormem, comem? Não, não tenho nada a ver com isso. Para mim, não há metáforas. Uma coisa é ou não é. Não existe o como se. O que escrevo é uma só narrativa, que vou partindo, aos pedaços”* (LLANSOL apud BRANCO, 2000: p. 21).

Seria uma forma de estilhaçar o sujeito, apresentando ao leitor uma narrativa fragmentária, singular, “começada pelo meio”, buscando “a coisa que o signo já não é, como se possível fosse, busca o além da linguagem, o impronunciável, o Real”. (BRANCO, 2000: p. 21).

Llansol deixa uma marca insistente em seus textos que é um traço horizontal em meio à narrativa e que, muitas vezes, interrompe o sentido que se poderia atribuir ao que está escrito. Como por exemplo, nessa passagem:

*“\_\_\_\_\_meditava sobre a palavra misteriosa que o sonho me pusera nos lábios, à medida que o luar do Douro nos cobria de prata. A noite caía, de facto, inteira e sem se quebrar\_\_\_\_\_ e, enquanto nos calçávamos, a sua queda trazia-me à memória o que Goethe havia dito sobre a cor como graus de escuridão, aliada à sombra, pensamento que teria mais de um ponto de contato com\_\_\_\_\_ e de repente, perguntei a Teresa onde estava o seu luar vaginal, se já havia penetrado no luar*

*fálico do seu amigo se lhe tivesse perguntado onde está o texto em que as águas se cruzam, e a metamorfose dorme e acorda não lhe teria perguntado nada de diferente apesar de diferente, mas a diferença é apenas de escala que não de fenómeno, este é apenas levado de degrau em degrau pelas sucessivas perguntas que fazemos; transportando de natureza em natureza, muda efetivamente de forma (LLANSOL, 1998: p. 37).*

Em todo esse trecho, notamos que não há ponto final, mas os traços interrompem a narrativa como que produzindo um espaço para onde o sentido que falta pudesse ser reenviado. Sobre esse traço que se apresenta como um estilo em sua obra, a autora afirma ser “o lugar do leitor”, “o lugar da palavra que falta” e ainda aponta para a presença de seu corpo no branco da página:

*“Eu faço aquele traço como para querer mostrar, de uma maneira muito concreta, que eu sinto mesmo que o traço irrompe, que tudo está ligado a tudo e que sem o tudo anterior não existe o tudo seguinte... A meu ver, aquele traço desloca-me em uma direção em que eu vou ser tocada fisicamente...porque o traço é um traço físico...” (LLANSOL apud BRANCO, 2000: p. 24).*

Tratar-se-ia, de acordo com Branco, de um desencadeamento da palavra até seu ponto de letra, seu ponto de abreviatura. Um desencadeamento que levaria a palavra até sua “consistência insuportável de silêncio” (Ibidem: p.25) e, portanto, faz parar o sentido que se esvai numa cascata. A autora nos remete à poesia de Manoel de Barros aproximando a escrita de alguns artistas loucos àquela da poesia: “O osso da ostra/A noite da ostra/Eis um material de poesia” (Manoel de Barros). O mesmo poeta dirá: a poesia “é quando as palavras enlouquecem”, mas por outro lado, num verso nos remete a função da poesia de cavar o ponto de furo: “ninguém é pai de um poema sem morrer”.

Há, portanto, de acordo com Branco, uma reinvenção do pai, no fazer poético, na medida em que “todo gesto de escrita é um gesto parricida” (BRANCO, 2000: p. 26). Há uma aproximação, mas também um distanciamento entre a poesia e a escrita do psicótico: se o poema é uma bordadura em torno de um ponto de furo que já está lá, é possível que, para o psicótico se possa abrir “uma via lateral, ali mesmo onde a literalidade é uma exigência” (ibidem: 30). No próximo capítulo desenvolveremos este ponto.

### **3.4.2 O traço neutro**

A letra cede lugar, no ensino de Lacan, às figuras topológicas, onde ela é pensada como variação de uma figura topológica, produto de um enlace, como um nó borromeano, suporte da noção renovada de sintoma. No “Seminário XXIV” (1976), os três elos imaginário,

simbólico e real são concebidos como três consistências e homólogos às três identificações em Freud.

A primeira seria a “*identificação ao pai*”, a segunda Lacan chamou de “*identificação histórica*” e a terceira nomeou nesta ocasião de “*identificação neutra*”. A identificação neutra é aproximada por Lacan da identificação ao traço unário, um traço particular que é qualquer e que não tem qualificação, apenas ser sempre o mesmo.

Colocamos aí a questão de saber se a identificação neutra corresponderia a uma identificação, a um traço particular que é qualquer e que se repete sempre o mesmo, característica da unicidade do traço unário, ou se esse traço não seria mais abrangente: será que assumiria correspondência completa ao traço unário? Se o traço unário é fundado a partir da identificação histórica e da perda do objeto, será que o “*traço neutro*”, ao modo da reta infinita, e do uniano, poderia ser o suporte de um S1 que opera antes da instituição da inscrição de uma perda, não necessariamente aliado às construções do sintoma neurótico? Aproximamos essa repetição do mesmo traço, em sua unicidade, ao desenvolvimento de Miller (2013) sobre o “acontecimento de corpo”, como fundante da letra: letra de gozo, que é a raiz do sinthoma, como discutiremos adiante.

No “*Seminário XXIV*”, Lacan afirma que o traço unário nos interessa na medida em que Freud sublinha que a identificação não se dá, em especial, com a pessoa amada, mas com um dos seus traços que será escolhido como constituindo a base da identificação, mesmo frente a alguém que lhe é indiferente, a exemplo da “*identificação ao bigodinho do Führer, que como todos sabem representou um papel importante*” (LACAN, 1976-77).

Essa questão é levantada por Lacan (1976-77) para demonstrar que discorda de que o fim de análise resultaria de uma identificação ao analista, como sustenta Balint. Primeiramente, indaga se seria uma identificação ao próprio inconsciente, mas responde que não, pois o inconsciente permanece sendo o Outro. A hipótese adotada, afinal, é de que o fim de análise corresponderia a uma “*identificação ao sintoma*” (LACAN, 16 de nov. de 1976a), propondo o sintoma como o parceiro sexual, aquele que se “*conhece*”. “*Conhecer*” seu sintoma seria “*saber-fazer com, saber desembaraça-lo, manipulá-lo*” (ibidem). E define então o que seria o fim de análise: “*saber lidar com seu sintoma, é isso o fim de análise*” (ibidem). Quando Lacan refere-se ao termo identificação, na expressão “*identificar-se ao sinthoma*” (ibidem), indagamos se essa identificação é de outra ordem, em relação àquelas tratadas por Freud.

Em seguida à ideia de que identificação ao sinthoma está ligada ao saber lidar com o sinthoma, Lacan afirma ainda que os três nomes que cunhou em seu nó borromeano, o

imaginário, o simbólico e o real são “*em suma para mim o que Frege chama de nome próprio*” (ibidem). Fundar um nome próprio, a partir dessas três consistências, seria “*subir um pouquinho o próprio nome próprio*” (ibidem).

Nesta altura, Lacan sugere certa atribuição entre saber lidar com seu sintoma e nomeá-lo. Isso é o que permitiria aos três elos “*consistir*” (ibidem). Esta ideia se tornará mais clara com os acréscimos que faremos no próximo capítulo, ao tratar do depoimento de passe de Ram Mandil, que demonstra o trabalho minucioso do sujeito em análise ao seu nome próprio e sua relação com a consistência corporal.

### 3.4.3 Diferença entre escrita e leitura

Reproduzindo o início e o fim do texto de “*Finnegans Wake*”, traduzido em português, Mandil (2003) propõe uma investigação sobre os efeitos dessa escrita - um escrito para não ser lido - ao cotejar com a aula de 9 de janeiro de 73, do “*Seminário XX*” e o Posfácio do “*Seminário XI*” (LACAN, 1973c: p. 569): sendo um falado e um escrito. Citamos abaixo o trecho final do livro *Finnegans Wake*, recortado pelo autor e traduzido por Augusto de Campos e Aroldo de Campos, a partir da famosa e ilegível obra joyciana:

*“Mas eu vou-me soltando deste resto que é tudo o que eu detesto. Solunaticamente em mim só. Por todas as suas culpas. Sim, me vou indo. Oh amargo fim! Eu me escapulirei antes que eles acordem. Eles não hão de ver. Nem saber. Nem sentir minha falta. E é velha e velha é triste e velha é triste e em tédio que eu volto a ti, frio pai, meu frio frenético pai, meu frio frenético feerrível pai, até que a pura vista da mera aforma dele, as lágua e lágua dele, lamementando, me façam maremal lamaçal e eu me lance, oh único, em teus braços. Ei-los que se levantam! Salva-me de seus terríperos tridentes! Dois mais. Um dois morhomens mais. Assim. Avelaval. Minhas folhas se foram. Todas. Uma resta. Arrasto-a comigo. Para lembrar-me de. Lff! Tão maviosa manhã a nossa. Sim. Leva-me contigo, paizinho, como daquela vez na feira de brinquedos! Se eu o vir desabar sobre mim agora, asas branquiabertas, como se viesse de Arkanjos, eu pênsil que decairei a seus pés, Humil Dumilde, só para louvá-los. Sim, fim. É lá. Primeiro. Passamos pela grama psst trás do arbusto para. Psquiz! Gaivota, uma. Gaivotas. Longe gritos. Vindo, longe! Fim aqui. Nós após. Finn équem! Toma. Bosculaveati, mememormim! Ati mimlênios fim. Lps. As chaves para. Dadas! A via a uma a una amém a mor além a (CAMPOS & CAMPOS, 1971:35).*”

Diante desse texto, o leitor não sabe onde se situar. Não pode se orientar pelo sentido. Algo se lê em uma infinidade de sensações, lembranças, emoções poderão ser despertadas, mas terá dificuldades de responder a alguém que venha a perguntar: o que exatamente estava



escrito? É uma escrita que produz efeitos, afetos ao leitor, mas escapa ao sentido. Fica claro o tom irônico e algo dramático, mas Joyce opera, assim como Freud propõe acerca da leitura que o psicanalista faz do sonho - em Joyce, de um modo distinto de uma formação do inconsciente, um texto construído entre a fala e a escrita.

O “Seminário XX” parte da distinção e distância entre significante e significado, que cria a oportunidade para a inserção do escrito: “*se há alguma coisa que possa nos introduzir à dimensão da escrita como tal, é nos apercebermos de que o significado não tem nada a ver com os ouvidos, mas somente com a leitura, com a leitura do que se ouve de significante*” (LACAN, 1972-73: p. 47).

Lacan nos orienta a escutar o significante, em detrimento do significado, sendo o segundo o efeito da leitura do primeiro. A leitura das formações do inconsciente que está ligada à noção de interpretação-corte corresponde, como vimos, a tomá-lo como próximo de uma letra.

Miller esclarece, segundo Mandil, que a leitura de um lapso é como se o querer dizer do sujeito correspondesse a um querer dizer outro que afinal é o que foi dito. Esse dito seria o próprio significante e corresponderia ao “*desejo do Outro*”: “*Como se o significante desviasse a trajetória programada do significado e é isso que dá margem para a interpretação. Como se o significante interpretasse a seu modo o que quero dizer*” (MILLER apud MANDIL, 2003: p. 135).

### **Então o significante, ele próprio, interpreta.**

O que os analistas tendem a ler, diz Lacan, é o lapso: “*É a título de lapso que aquilo significa alguma coisa, quer dizer, que aquilo pode ser lido de uma infinidade de maneiras diferentes. Mas é precisamente por isso que aquilo se lê mal, ou se lê de través, ou que não se lê*” (LACAN, 1972-3: p. 51-2).

Lacan aproxima a leitura de um lapso da leitura de “*Finnegans Wake*” pelo efeito que o texto de Joyce produz em seu leitor. Trata-se de uma leitura outra e não o que significa. A possibilidade de múltiplas leituras é o que, segundo Mandil, caracteriza a “*ilegibilidade*” desse livro. “*O escrito como não-a-ler é Joyce quem o introduz, eu faria melhor em dizer: o intraduz*” (LACAN, 1973c: p.504).

### **3.5 Pas-à-lire**

Há um outro passo – o *pas-à-lire*, que podemos distinguir do *pas-de-sens*. Sobre a negação, Lacan afirma que a palavra “*ne se pronuncia de forma ambígua como a palavra*

*noeud*” e que não é por acaso que em francês “o pas, que redobra a negação, contrariamente a outras línguas, designa um passo”. (LACAN, 1975a: p. 10).

Lacan atribui essa redobrada negação à *lalíngua*, como foi falada e entendida por fulano ou beltrano em sua singularidade. Isso reaparece em seguida em sonhos, tropeços e todo tipo de formas de dizer. É nesse ponto preciso que Lacan introduz o termo “*moterialisme*”, já tratado anteriormente.

Não podemos deixar de lembrar aqui toda a importância que Freud dá à negação, que indica o não como um bordão: “*made in inconcient*”. Se nesse momento do ensino de Lacan trata-se de ir “*mais além do inconsciente*” ou de repensar o inconsciente freudiano, à luz da amarração de Joyce, como paradigma de outro modo de amarrar o lapso do nó, distintamente do nome-do-pai, esse “*pas*” (que porta simultaneamente uma dupla vertente), do modo como foi evocado por Lacan, parece-nos configurar uma designação muito apropriada.

Um escrito para não-a-ler e que, ao mesmo tempo, produz um passo a uma outra leitura é permeado por uma auto-tradução produzida pelo próprio texto. Se toda leitura permite uma tradução, a “in-tradução” do texto jyciano marca, segundo Mandil, além de uma impossibilidade de se traduzi-lo, um elemento locativo (a partícula negativa in) indicando um dentro (em). Ou seja, uma tradução realizada pelos múltiplos sentidos que cada termo ou expressão converge e que indica a auto tradução. Não se faz possível uma tradução realizada por um texto exterior, como o Outro do neurótico produz a todo o momento. Essa é sua diferença com a leitura do lapso.

Lacan refere-se ao homem como um ser que “se goza” (LACAN, 1976a: p.11) e Miller (2011) o especifica como “*um corpo é o que goza de si mesmo*”, o que corresponde ao autoerotismo freudiano. Porém o corpo do ser falante sofre a incidência da palavra que provoca um transtorno, que marca o corpo através de um acontecimento. *Lalíngua* é a palavra que Lacan encontrou mais próxima possível da *lalação* (balbucio). Esse termo não é por acaso. Em *lalíngua*, qualquer que seja ela, na qual alguém recebeu uma primeira marca, introduz uma palavra ambígua. O sintoma é o testemunho de que houve um acontecimento, que não foi um fenômeno e que marcou o gozo de um *falasser* produzido pelo significante: “*Este gozo não é primário, mas é primeiro em relação ao sentido que o sujeito lhe dá e que lhe dá por seu sintoma enquanto interpretável*” (LACAN, 1976a: p.11).

A propósito, podemos aplicar a teoria de *lalíngua* para entender o sintoma como acontecimento de corpo. Antes mesmo de a articulação significante produzir saber e sentido, um significante sozinho que se repete marca um corpo que passa a gozar de maneira singular.

Sendo assim, a interpretação significativa, sua articulação, seria um trabalho em torno desse ponto uno, para todo ser falante, independentemente de ser neurótico, perverso ou psicótico.

Miller sugere que a interpretação analítica, durante toda a história da psicanálise, consolidou uma tradição em que o gozo primordial era encontrado na relação com a mãe, e a incidência da castração paterna trazia o encontro dos objetos pulsionais que tamponavam a falta. Esse foi um aparato que durante muito tempo surtiu efeitos e que produziu supressões aos sintomas, interpretando-os de modo a fazer paradoxalmente inflar o sintoma.

Outra via para a interpretação é a proposta de Miller: “*Ler um sintoma*”. O saber ler consiste em manter à distancia a palavra e o sentido que ela veicula, a partir da escritura como fora de sentido. Poderíamos dizer que se trataria de partir da letra e sua materialidade. Essa leitura iria na direção do *l'une bevue*, equívocos fundamentais para a *falta-a-ser* e sua operatividade na análise, que pode ser especificado pelos equívocos homofônico, gramatical e lógico, conforme tratado em “*O aturdido*”.

Miller toma a adicção, tão comum aos sintomas atuais, como raiz dessa reiteração inextinguível do mesmo *Um*. Não se adiciona: “*não se tomam três copos e é o suficiente. Bebe-se sempre no mesmo copo uma vez mais*” (MILLER, 2011: p. 8). Essa é, para Miller, a raiz do sintoma: um retorno ao mesmo acontecimento. O autor traz a ideia do sintoma como um objeto fractal. O fractal é uma estrutura que se encontra na natureza. Em todas as suas partes, constata-se a reiteração do mesmo. “*A interpretação como saber ler visa reduzir o sintoma à sua forma inicial, quer dizer, ao choque puro da linguagem sobre o corpo*” (Ibidem).

A interpretação, nesta concepção, não dispensa os efeitos de verdade e toda sua articulação com o sentido, mas privilegia apontar mais além, “*à opacidade do real*”. Notamos aqui que Miller não opõe leitura e interpretação, mas trata de uma modalidade de interpretação mais próxima da leitura do que dos efeitos de sentido. Tomando os mandamentos de Deus a Moisés como o revestimento desse real, Miller propõe que, se quiséssemos fazer falar esse real, ele tomaria a fala de Deus de Israel, na sarça ardente, antes de pronunciar os mandamentos: “*sou o que sou*”.

Um exemplo interessante é utilizado por Lacan (1972-73) para explorar a dimensão de “*intradução*” do texto joyciano, sua leitura de si mesmo, sua abordagem do *pas-à-lire*. O voo das abelhas pode ser lido como responsável pela reprodução de determinada espécie de plantas, assim como o voo de determinados pássaros nos permite ler que uma tempestade está chegando. A pergunta de Lacan é: mas será que os pássaros e as abelhas leem a reprodução ou a tempestade?

Segundo Mandil, os voos seriam como uma escrita e o leitor é que articularia um significante ao significado da tempestade e da reprodução. É fundamental, a propósito, a analogia com o discurso analítico, pois podemos nos perguntar se o inconsciente, ele próprio, comporta a dimensão do ler-se. No momento de um lapso ocorre que ele pode já ser fruto de uma auto-tradução ou auto-interpretação do inconsciente. Voar seria em si a própria interpretação? Segundo Lacan (1972-73) “*a experiência analítica supõe não apenas que o sujeito sabe ler, mas que ele pode aprender a ler*”. (Ibidem: 52)

Lacan finaliza seu comentário sobre o voo das abelhas e pássaros, afirmando que os que o sujeito do inconsciente aprende a ler não tem nada a ver com o que podemos escrever a respeito. Tratar-se-ia de um corte entre o que se lê e o que não se escreve (MANDIL, 2003). Se a escrita do *sinthoma* está ligada à ausência de relação sexual entre os sexos, conforme Lacan trata em *Mais, ainda*, há impossibilidade de uma medida entre o gozo fálico (que se encontra do lado homem na fórmula da sexuação) e o gozo feminino (gozo a mais, ligado ao não-todo) que “*não cessa de não se escrever*.”

Mandil conclui sua investigação afirmando que a leitura que se pode transmitir em análise, do analista para o analisante, é que o que se aprende a ler numa análise, é justo a impossibilidade de se escrever a relação sexual. **Localizar essa impossibilidade, que o sujeito aprende a ler do próprio *sinthoma*, é a direção de transmissão que o psicanalista deve ter no horizonte de sua interpretação.**

Mônica Torres (2013: p.96) propõe que, ao cabo de algumas sessões, cada analisante encontra sua interpretação, nas voltas de sua análise, na medida em que o analista faz pesar o vazio do irreduzível do sintoma. Os ditos do analisante vão passar por toda a novela familiar para circunscrever as condições do amor, a causa de desejo, a fixação do gozo da fantasia, as marcas de gozo que não se recobrem, até o ponto em que o analisante encontrará, no fim de análise, “*sua interpretação, que é também a solução sintomática ao irreduzível da não relação sexual*” (Ibidem: p. 96). Caso chegue à sua própria interpretação, que ancora sua marca singular de gozo, o analisante encontrará, em seu final de análise, um saber fazer com o seu sintoma, uma invenção que lhe dê uma solução.

## Capítulo 4 - Interpretação e leitura do sinthoma à luz de um depoimento de passe

### 4.1 O Testemunho de Passe de Ram Mandil

*“Bendigo aqueles que me comentam  
por enfrentarem a tormenta que sustenta um pensamento digno,  
ou seja, não satisfeito em ser percorrido pelas veredas do mesmo nome”.*  
**Jaques Lacan**

Em seu testemunho de passe, Ram Mandil nos transmite o percurso de escrita que realizou em sua análise, a escrita do sinthoma, através do tratamento muito particular de seu nome próprio. Algumas intervenções do analista que tiveram efeitos de interpretação são explicitadas no relato; algo raro de encontrar com tamanha precisão. São sucedidas de depoimentos sobre os efeitos subjetivos que produziram e, até, em algumas delas, podemos perceber como contribuíram para a nomeação do gozo, tornando este testemunho extremamente relevante para esta tese. É possível, neste passe, destacar claramente o surpreendente trabalho singular realizado com a letra, no fim de análise, fazendo avançar nossa questão sobre as possíveis aproximações e distinções entre interpretação e leitura.

O relato nos dá a oportunidade de indagar, a partir de fragmentos de uma análise que chegou ao fim, como a interpretação analítica opera para criar condições que viabilizaram a travessia da fantasia e permitiram a identificação com o sinthoma. Podemos recolher da transmissão deste relato que a construção da fantasia, a nomeação do gozo e o término da análise são efeitos. Efeitos tanto do ato analítico propriamente dito, quanto de sonhos, ou até de interpretações realizadas por dito escutado pelo AE por uma pessoa qualquer, a cujos efeitos concedeu o estatuto de interpretação. Este ponto sublinha nossa argumentação de que o inconsciente neurótico tem estrutura *möebiana* e, portanto, é indiferente que o dito interpretativo venha do analista ou do próprio inconsciente, reafirmando a tese lacaniana de que o inconsciente é o discurso do Outro.

Contudo, o paradigma de que o inconsciente é o discurso do Outro encontra uma antinomia no derradeiro ensino de Lacan que, surpreendentemente, também se verifica neste depoimento de passe, se lançarmos luz sobre o valor dado pelo AE ao trabalho com o nome próprio, com o vazio e com a letra. Se o inconsciente como discurso do Outro se pauta na transferência, na interpretação da história relatada pelo sujeito, sua verdade - “meia-verdade”, verdade que tem estrutura de ficção, “verdade mentirosa” - Miller contrapõe este, que nomeou

“inconsciente transferencial”, ao termo que pinçou em Lacan para traduzir a enunciação lacaniana quanto ao conceito de inconsciente no último ensino: “inconsciente real”.

A definição que Miller extrai de Lacan para formular o inconsciente real prescinde do par (analista/analísante), sujeito/Outro e nos introduz, propriamente, no regime do Um; que será retomado ao longo dessa análise e que permite, entre muitas outras coisas, conceber o inconsciente após terminada a análise. Objetivamos, com essa discussão, encontrar correspondências entre o fim de análise e a experiência joyciana. Tal digressão servirá de base para traçar uma investigação sobre a clínica da psicose: o trabalho do psicótico com a letra e com a escrita do *sinthoma*.

Em outras palavras, indagamos como o analista poderia se fazer leitor da escrita do *sinthoma* psicótico, assim como passou a ser leitor de seu próprio inconsciente? Eis uma das questões centrais que norteiam essa tese.

A ilegibilidade da escrita na psicose, assim como a letra de gozo, revelada por depoimentos de passe, podem ambas servir, nos parece, como matriz que indique um tratamento possível aos impasses trazidos por alguns dos sintomas contemporâneos que desafiam, atualmente, a clínica psicanalítica, dada a sua intolerância ao que é próprio à interpretação e ao inconsciente transferencial.

O inconsciente real, uma dedução de Miller da leitura que realiza dos últimos seminários de Lacan, faria um contraponto em relação ao inconsciente transferencial - mesmo que o transferencial nunca seja dispensável - desenvolvido enquanto conceito a partir da afirmativa que se encontra no “*Prefácio à edição inglesa do Seminário XI*”: “*Quando o esp de um laps – ou seja, visto que só escrevo em francês, o espaço de um lapso – já não tem nenhum impacto de sentido (ou interpretação), só então temos certeza de estar no inconsciente*” (LACAN, 1976b, p. 567).

Esta afirmativa é tão impactante porque, como vimos até aqui, o real psicanalítico sempre esteve baseado na verdade extraída dos lapsos da fala, da falha, do efeito de sentido, gerado pela interpretação, mesmo incluindo o *nonsense*. Decidimos, para extrair de fato consequências da radicalidade dessa afirmativa e do que em torno dela gira - estabelecer o que caracteriza a leitura do *sinthoma* e a letra, no último ensino de Lacan – a partir da experiência analítica transmitida por este depoimento de passe.

#### 4.2 - Uma ressalva quanto à ética do passe

É fundamental fazer a ressalva de que a experiência do fim de análise não teria, em princípio, nenhuma relação com a experiência do passe, se considerarmos que é possível finalizar uma análise sem que, necessariamente, esse encerramento leve ao passe. Entre elas se tem uma relação que é política e ao mesmo tempo ética: ética no que diz respeito ao desejo do analista e sua formação.

Lacan chega a dizer, na sua *Proposição de 9 de outubro*, aos analistas: “*O término da psicanálise superfluamente chamada de didática é, com efeito, a passagem do psicanalisante a psicanalista*” (LACAN, 1967a: p. 257). E mais adiante afirma: “*A passagem de psicanalisante a psicanalista tem uma porta cuja dobradiça é o resto que constitui a divisão entre eles, porque essa divisão não é outra senão a do sujeito, da qual esse resto é a causa*”. (ibidem: p. 259).

Então, há uma relação direta entre a passagem a analista, ou melhor, a decisão ética de um sujeito que termina sua análise em se autorizar psicanalista e ainda dirigir-se à Escola, e o resto de sua divisão subjetiva, que lhe causa. Operar com esse resto como causa de seu desejo é condição para que possa ocupar a função de analista.

Sobre essa mesma passagem de Lacan, Barros (2012) a desdobra em duas questões: “*como terminam as análises? E como se passa de psicanalisante a psicanalista?*” (BARROS, 2012: p. 91). As duas questões, que se distinguem, se articulam a partir do termo “*dobradiça*”, presente na citação de Lacan, que seria uma junção entre dois tempos que tem calibres diferentes, como uma “*junção hidráulica*”: “*aquilo que serve para unir canos de diâmetros diferentes*” (BARROS, 2012: p. 95).

Sobre o passe, o autor afirma: “*o que uma análise produz quando é levada a termo é uma coisa que se situa fora da análise, e não dentro (...) não se contenta com a descrição e a doutrina sobre o que é um final de análise*” (ibidem: 91). Nesse sentido, se por um lado cada análise está aquém de seu conceito, os testemunhos voluntários que produzem os fundamentos da doutrina sobre o fim de análise pretendem ensinar algo sobre uma passagem que conduz da análise para um além dela, “*o além da análise é o psicanalista*” (ibidem: p. 94).

A dobradiça é o que permite uma porta abrir e fechar e, na citação de Lacan, essa dobradiça é o resto que constitui a divisão entre psicanalisante e psicanalista, que vem a ser o resto da divisão do sujeito e que implica a dimensão de causa. Então o resto é o que causa. Causa o quê? Para responder a essa questão, Barros afirma que a última palavra que o passe

visa verificar, que teria o intuito de revelar o sentido da análise daquele sujeito, é qualitativamente diferente da última palavra de cada sessão, que relança o sujeito a voltar na próxima, mesmo que gere uma descontinuidade:

*“Então caso se possa dizer que um final de análise repete o final das sessões, não se pode dizer que o passe repete o que quer que seja. O passe precisa de um artifício, sob a forma de um dispositivo, para ver se consegue não só testar, digamos, se chegou ao fim de análise ou não, mas também se esse final de análise revela um novo desejo, como Lacan comenta na Nota Italiana, um desejo inédito, o que ele chamou de desejo do analista”* (ibidem: 98).

O passe não seria recontar a própria história, sequer a sua história analítica, mas contar como é a sua junção, ou a experiência de pôr o passe em narrativa, mesmo que a passagem de psicanalisante a psicanalista, que não é exatamente dizível, venha a se dar por um dispositivo artificial. Então, o que se trata de testemunhar são as condições de reconhecer esse resto, ou seja, a própria dobradiça que causa o desejo. O dispositivo do passe não é em si um ato. Há o passe clínico, que é a solução de um impasse. Há um passo, que é um ato, o atravessamento que rompe a ligação neurótica que o sujeito teria com o Outro.

No Seminário *“O ato psicanalítico”* Lacan (1967-68) considera que fica a cargo do psicanalista que estabeleceu, permitiu as condições do ato, ou seja, a de suportar essa função de objeto a, realizar a tarefa psicanalítica. O ato, por excelência, seria *“um ato que pode qualificar-se, o ato pelo qual o psicanalista se instala enquanto tal, eis algo que merece o nome de ato”* (LACAN, 15 de novembro de 1967b).

Esse ato detém dimensões *“ditas linguageiras”* de forma que implica numa *“inscrição em algum lugar, o correlato de significante que, na verdade, não falta jamais no que constitui um ato”* (Ibidem). Sobre o saber-fazer, que pode nascer de um momento dado que marque um antes e um depois, dando ênfase à linguagem, Lacan nomeia de *“manipulação da letra”* (ibidem). *“Act”* pode ser traduzido por ato ou por ata, ou seja, um escrito que autentica um fato ou convenção. Lacan joga com a polifonia dessa palavra, dando ênfase à dimensão de escrita, presente no ato analítico.

Segundo Napastek (2012: p. 151), o ato é um desenganche do sujeito neurótico com o Outro. Referindo-se ao passe clínico, Napastek afirma que se chama passe exatamente porque se trata de um passo que atravessou a ligação neurótica com o Outro e transforma-se o sujeito em um desenganchado do Outro.

Lacan se preocupou com a posição cínica que passou a surgir nesses analistas desenganchados do Outro e se perguntou como fazer uma Escola de cínicos se a Escola



implica o laço com o Outro? A palavra identificação - fruto da dura crítica aos analistas da IPA que promoviam a identificação ao analista como fim de análise – passa a ser considerada por Lacan como sendo necessária no término de uma análise.

Contudo, o resgate do termo identificação tem como proposta a identificação ao próprio *sinthoma*. E Lacan propõe então um passo a mais: se o sujeito se desenganchou do Outro, como pode produzir um reenlace inédito? Segundo Napastek “*Lacan quer do analista não só um analisante que queria dar conta de seu fim de análise, mas também um psicanalista que saia do seu tonel*” (NAPASTEK, 2012: p.157). Ou seja, a Escola de Lacan seria aquela em que os analistas, mesmo tendo prescindido do Pai, mesmo avisados de que o Outro não passa de uma ficção neurótica, estabelecem como condição de seu desenganchamento do Outro e se servirem de seu *sinthoma* não mais para um endereçamento a determinado analista, mas para a comunidade de analistas. Certamente, trata-se de uma enunciação diferente. A proposta da política do passe, nos parece, objetiva que o singular do modo de gozo de um sujeito, ao ser testemunhado, venha a produzir um novo laço que fure os ideais universais aos quais qualquer instituição, qualquer grupo, está sujeito.

Há algo que a Escola deve realizar que é a vinculação entre o ato analítico propriamente dito (o passe clínico) e o ato instituidor. Não é ela que institui, mas ela garante a instituição dos analistas a partir de suas análises.

Sobre o passe institucional Vieira (2012) propõe, referindo-se a Lacan, que ele tem a estrutura do *Witz*, através da estrutura da terceira pessoa que é, segundo Freud, responsável por garantir a efetividade da tirada espirituosa. Baseado em algumas proposições do texto de Miller “*Perspectivas do Seminário 5 de Lacan*”, Vieira destaca o “efeito surpresa” como algo próprio ao chiste, marcado tanto por Freud e por Lacan, que se encontra na estrutura do passe. O efeito surpresa não se realiza para quem escuta o relato diretamente do passante, que seria o passador, mas o cartel do passe, o terceiro que recebe do segundo, a produção significativa.

Apoiando-nos na estrutura triádica do *Witz*, o passante seria o agente e o passador o objeto, nos termos de Freud. O cartel do passe ocuparia o lugar da terceira pessoa que Lacan chamou de grande Outro, que propriamente sanciona o efeito inédito, legitima o novo que se instituiu. Verificar que houve fim de análise seria, pois, da ordem de um efeito surpresa que se dá em três tempos. Essa proposta foi discutida por alguns membros da Escola Brasileira de Psicanálise, cuja transcrição foi publicada e cujas referências indicamos neste trabalho (LUTTERBACH HOLCK & SANTOS (orgs.), 2012).

Jimenez (2012) argumenta, frente a tal ideia que, se o passe tem a estrutura do *Witz*, no entanto, não seria ele uma formação do inconsciente, no sentido transferencial puro. Ela

afirma que o ato está incluído aí, o ato da passagem de psicanalisante a psicanalista, tal como constatou Napastek, trata-se de um desenganche do Outro, tratar-se-ia de uma pura surpresa.

Constata-se um ato que é o do passante. Discutiui-se a frase de Lacan de que “*não há ato do ato*”. O ato do passe não é um ato acima do ato do passante. Barros (2012) acrescenta à discussão que haveria dois pontos distintos a marcar: o primeiro é o efeito surpresa no Outro, no cartel e o outro ponto é o efeito analítico da experiência do ex-passante que sofre uma transformação. Barros assinala que essas duas vertentes reportam à interpretação analítica; que poderiam ser chamada de “*efeito de objeto na experiência do passe: a surpresa do Outro e a transformação subjetiva do sujeito no passante e no AE*” (BARROS, 2012: p. 133). Tal articulação visaria tornar mais clara a relação entre passe clínico e passe institucional.

Colier do Rego Barros (2012) acrescenta ainda, estendendo a analogia entre o *Witz* e o passe, que o prazer próprio à tirada espirituosa, esse a mais de gozo, traz a dimensão da singularidade de cada passe e assim como cada analista da comunidade. Cada um escuta o passe a partir de si próprio, o que segundo a autora permite furar os efeitos identificatórios e fálicos envolvidos na nomeação institucional do analista, através da exceção fundada pela singularidade. Eis um dos efeitos políticos do passe que, a nosso ver, detêm um efeito analítico.

Acerca do ponto mais singular da transmissão que se opera no passe, Lutterbach Holck (2008) nos remete a dois termos em Latim para designar testemunho: *Testis* – “*aquele que se coloca como terceiro entre duas partes em um litígio; o segundo Superstes, designa aquele que viveu algo, atravessou de ponta a ponta um acontecimento e pode, portanto, testemunhá-lo*” (Ibidem: p. 105). A autora trabalha um texto do filósofo italiano Giorgio Agambem, em seu livro “O que resta de Auschwitz” e extrai a noção de testemunho, que mais aproxima de um testemunho de passe: “*o verdadeiro testemunho vale essencialmente por aquilo que lhe falta*”; ele porta em seu coração um “*intestemunhável*” (AGAMBEM apud LUTTERBACH HOLCK, 2008: p.105). Tratar-se-á, para o passante, de inventar e transmitir algo do impossível de uma experiência atravessada de ponta a ponta, na medida de uma posição terceira, como na primeira acepção de testemunho. Para tanto, Lutterbach Holck recorre a Miller para aproximar a posição do testemunho daquela do matema ou do poema. O cartel do passe verifica se o analisante experimentou seus limites, “*lugar de onde seu dizer adquire sentido e gozo, e se houve passagem do analisável para o ensinável*” (ibidem).

Entretanto, a autora destaca que o que era saber, mesmo com falhas, vira-se do avesso, de forma que no final da análise, o saber se volta para palavras que atuaram e produziram transformação e aquilo que se sabia já não existe mais. É um saber de uma verdade que se

transforma e que não é estável, mas “*um saber sobre algo que desvaneceu, e o procedimento do passe tende a converter esse saber para si, em saber para o Outro, em um saber estável*” (Ibidem: p.115). Propondo, ainda, a aproximação entre a experiência analítica e a poesia, afirma:

*“Uma análise assim como um poema, não é um consolo, redenção ou salvação, mas uma chance de vitória sobre o desaparecimento, como propõe Mallarmé com o conceito de transposição. Segundo Badiou, essa vitória é uma aposta e um trabalho. O objetivo da transposição é, tanto no poema como na análise, dizer o que tem a dizer, e aquilo que não se pode dizer não é indizível, mas sim o real do dizer”* (ibidem 115-116).

Podemos então depreender do desenvolvimento de Lutterbach Holck que a dimensão do intestemunhável, do qual parte Agambem, é justo o que se pode transmitir do real do dizer, que se dá à revelia de uma intenção ou de um sentido assumido pela narrativa do relato. A montagem do saber para o Outro que acaba sendo o relato final, que evidentemente assume um caráter ficcional - ao qual a comunidade analítica terá acesso - não é em si o produto da análise, antes o que se deposita como resto da transmissão desse intestemunhável, em cada analista que escuta o testemunho.

Em Televisão, Lacan desenvolve sua posição quanto ao passe, opondo-se à política da IPA que promove a analista aquele que é chancelado por analistas didatas, àqueles já nomeados analistas naquela instituição. Apoiar sua posição na ética da transferência pelo fato do sujeito ser suposto, efeito do inconsciente:

*“o sujeito através da transferência é suposto no saber em que ele consiste como sujeito do inconsciente, e é isso que é transferido para o analista, ou seja, esse saber como algo que não pensa, não calcula, nem julga, nem por isso deixando de produzir um efeito de trabalho”* (LACAN, 1973a: p.532).

Ora, se o sujeito é efeito de seu inconsciente e o analista é função pela qual o próprio sujeito instaura seu saber, como poderia a pessoa de um outro analista e não a função que ele ocupou julgar se dado sujeito se tornou analista ou não, ao cabo de alguns anos de análise? O passe é a resposta de Lacan, na prática, que comporta o seguinte enunciado: “*o analista só se autoriza de si mesmo. Instituo o passe em minha Escola, ou seja, o exame do que fez um analisante decidir colocar-se como analista – e sem forçar ninguém a fazê-lo*” (Ibidem).

Esse exame consiste em verificar se o resto, ao final de uma análise, está operando como causa de seu desejo de analista. A escolha de um psicanalista que decide transmitir para a comunidade como se deu e se concluiu o processo psicanalítico e de que modo isso levou a

autorizar-se, mediante seu desejo, é sempre algo inédito e singular; tornou-se, assim, para furar o universal institucional o modo de transmissão da própria experiência analítica.

Em “*O ser e o Um*”, Miller (2 de fev. de 2011) afirma que Lacan prefere a palavra *experiência analítica* ao invés de *psicanálise* justamente porque a palavra *experiência* enfatiza a ideia de que algo inteiramente singular acontece nas análises, mas que não especifica que dela resulte uma cura ou um experiência didática.

A tradição pós-freudiana separou o tratamento como finalidade de cura e a experiência como formação, algo que Lacan reuniu como único e mesmo processo que não poderia ser cindido para visar propriamente a cura ou a formação, embora tenha efeitos terapêuticos e de ensino. A experiência analítica converge para consequências sobre a fantasia do analisante, que não devem se cristalizar numa cura ou num aprendizado, mas no que ele chamava de *passee*. Qual seria o *passee*? “*a travessia de um impasse constitutivo do sujeito, propriamente original, que se traduz por um efeito maior. Para qualifica-lo, retive uma expressão usada por Lacan uma vez em seus Escritos, a saber: travessia da fantasia*” (MILLER, aula III, 2 de fevereiro de 2011). Lacan avança e mostra que o *passee* vai além da travessia da fantasia. Primeiramente, nos centremos no que seria essa travessia.

Há um paradoxo na relação entre a fantasia e o real, porque, se por um lado a fantasia é o que faz “tela” diante do real um anteparo, ela é, por outro lado, considerada uma “janela” sobre o real; permite um acesso ao real, sob a forma de seu enquadre. O que seria isso? Segundo Miller, o que o sujeito busca na análise é uma resposta quanto a seu ser: “quem sou eu?” A fantasia faz tela para o seu “ser de sujeito”, na medida em que forja, através do semblante, toda uma pintura sobre essa tela, *floresta da fantasia*, com seus aspectos imaginários e simbólicos; uma resposta para a pergunta – “*quem sou eu?*” - afirmando: “*eu sou isso*”.

A princípio, há uma opacidade que impede que o sujeito tenha acesso a tal resposta ontológica. A resposta está posta sob a forma de uma variável x, é um enigma a ser decifrado, já que a fantasia é articulada pela dialética do desejo. “*A travessia dessa tela é suposta lhe permitir ter acesso ao real, ter uma entente com o real, da qual o sujeito, até então, estava cerceado, era incapaz.*” (ibidem). Mas na medida em que leva o sujeito mais a uma *revelação*, e menos a uma cura ou aprendizado, que lhe concerne sob o ponto de vista ontológico - sou isso - mas como mostra Miller é uma passagem da *ontologia* para a *henologia*: passagem do registro do ser para o registro do *Um*.

A travessia tem efeitos de saber por que ela diz ao sujeito o que o real significa para ele, embora afinal haja uma “deflação do desejo”. Quando o sujeito chega a afirmar – sou isso

– todo um mundo se relativiza para ele, já que ele percebe que tudo o que acreditava ser não apreende nenhum ser: a apreensão do desejo revela, contrariamente, um des-ser (*desêtre*). Um des-ser que o sujeito acreditava ser e que é destituído dessa qualidade, o que está assinalado pelo prefixo *des*. Segundo Jimenez (2011), há duas perguntas principais que norteiam esse curso de Miller: “o que é o Real?” e outra que subverte a própria tradição ontológica: “*O Real é?*”.

Quanto à primeira pergunta, Miller faz um recenseamento na obra lacaniana, afirmando que o real esteve inicialmente ligado à ordem simbólica, uma lei de ordenação, de permutação, como se lê em “A carta roubada”. No *Seminário XI* há um “desenganche” entre o real e o simbólico: o real é o que retorna sempre ao mesmo lugar, àquilo que é evitado, atrelado por Lacan ao termo aristotélico *tykhé*, encontro que não obedece a uma lei, está fora da ordem, enquanto o termo *automaton* é reservado à rede significante e nela se encarna a ordem simbólica. O encontro com *tykhé* se dá por acaso, o que já antecipa a tese do último ensino de que “*o real é sem lei*” (LACAN, 1975-76: p. 133).

Miller refere-se ao que Lacan chama, ainda no *Seminário XI*, de “*efeitos de real*”, que se pode encontrar em obras literárias, como por exemplo, num conto de Flaubert: “*Un coeur simple*”: “*um velho piano suportava, sob um barômetro um amontoado piramidal de caixas de papelão*” (MILLER, 2 de fev. de 2011). O barômetro é um elemento supérfluo que não se explica na estrutura do relato, permanece escandaloso em meio à narrativa. O real seria o elemento que resiste à estrutura como ponto enigmático.

Barthes escreve um texto em que utiliza esse exemplo para afirmar, analisando cada palavra do texto, que tudo num relato significa, tudo numa narrativa é funcional. Acaba mostrando em outro texto que marcou época nos estudos literários, que esses detalhes produzem no leitor *efeitos de real*, como um resíduo de que se pode dar conta pela estrutura e que Lacan chamará de “*nacos de real*” (MILLER, 2 de fev. de 2011). Esses nacos de real estão no extremo oposto da estrutura, é o que não pode ser engolfado por ela e corresponde ao trauma.

O trauma permanecerá até o final do ensino de Lacan como pertencendo ao registro do real. No derradeiro ensino, contudo, o real não é um naco, o real será ocupado pela topologia, que não representa o real, mas é, ela própria, o real. O real no último ensino encontra-se presente em três fórmulas, já tratadas anteriormente: “*Il y a de l’un*”, “*a relação sexual não existe*” e “*há um corpo que se goza*”. Segundo Jimenez, as três fórmulas estão entrelaçadas entre si e articulam o que existe com o que não existe.

Vamos então à segunda pergunta que orienta o Seminário de Miller “*O ser e o Um*” – “O real é?” Miller encontra a resposta de Lacan: não “*o real não é, não pertence à categoria ontológica do ser*” (JIMENEZ, 2011: p. 106). Exatamente por isso que, para o real, Lacan forjou a designação *Il y a de l'un* (*ha algo do um*), cuja expressão clínica é um acontecimento de corpo, letra de gozo, a qual Lacan deu o nome de *sinthoma*. O real não é um ser, mas ele ex-siste, ou seja, sua aparição está ligada à existência do S1, separado do S2. Tudo o que poderia ser da ordem do ser, em psicanálise, não existe – o Outro, a mulher, a relação sexual – os seres para o *fallasser* são somente seres de linguagem; como os unicórnios e sereias, **só são semblantes de ser** (JIMENEZ, 2011).

Jimenez (2011) escande a fantasia utilizando o matema  $\$ \langle a \rangle$ , a partir de sua leitura do referido seminário de Miller, a dois elementos heterogêneos - sujeito barrado, do lado do registro simbólico e o *pequeno a*, do lado do real - têm destinos distintos numa análise. Enquanto o primeiro se encontra com a castração, com a falta-a-ser, com o des-ser, o *objeto a* cai para o *nonsense*:

*“Como esse pequeno a é o que o sujeito inconscientemente deseja e teme ser para o Outro, ao cair no nonsense, produz-se uma deflação do desejo. Mas Miller esclarece que se trata de uma solução do desejo, mas não do gozo. É trabalhando com os equívocos significantes decifrados na análise que se consegue este atravessamento”* (JIMENEZ, 2011: p. 107).

Contudo, o atravessamento da fantasia não é o que finaliza, a análise porque os sintomas continuam, o gozo encarnado no corpo insiste e se repete. Não se trata mais de deciframento de significantes. Quando se ultrapassa a fantasia, trata-se de “*ler a letra de gozo*”. (Ibidem). Miller mostra que o “*il y a de l'un*” de Lacan nos permite conceber o inconsciente como um significante que pode se inscrever como uma letra. Trata-se de uma “*iteração bruta*” (Ibidem). Conceber o inconsciente como real seria pensá-lo ao nível do *sinthoma*, mesmo àquele que insiste depois da interpretação da verdade, o que Freud considerou como restos sintomáticos de uma análise. Então o que cabe à tarefa do analista após o atravessamento da fantasia?

*“Este último ensino de Lacan convida a encontrar, para além da fantasia, o acontecimento singular que se teria escrito como traumatismo, no encontro do sujeito com o gozo, e que deve ser lido, não escutado. Esse sintoma que insiste é um acontecimento de corpo”* (Ibidem: p. 108).

Miller faz, porém, uma ressalva fundamental, que se coloca como um desafio central em nossa clínica. Trata-se de uma preocupação primeira desta tese: não devemos considerar esses dois movimentos – de escuta do significante e seus efeitos de verdade e a leitura da letra de gozo – como momentos sucessivos: primeiro o deciframento para depois a leitura do sintoma. **É preciso, pois, que o psicanalista venha a circular entre as duas modalidades em sua intervenção.**

Um depoimento de passe não é, como se poderia supor, uma pesquisa científica, um dado empírico que confirme ou negue uma dada hipótese teórica, motivo pelo qual a abordagem de seu relato, em uma tese de doutorado, deve ter por base um leitor avisado, implicado na própria experiência, na ética psicanalítica que lemos nas penas de Freud e de Lacan. Por outro lado, um depoimento de passe também não é um caso clínico, em que o analista produz uma construção com o real do caso que o inclui, mesmo que suprima os “*ornamentos de sua própria fantasia*” (MILLER, 2013: p. 12). Tem por função, desde Freud, fazer avançar aquilo que resiste na clínica, aquilo que fracassa na experiência e que a teoria não dá conta de cernir em relação ao real da clínica.

Um depoimento de passe vale, ou supomos que vale para uma tese de doutorado, dependendo do lugar que lhe concedemos como valor de transmissão de uma experiência. Transmissão da experiência de uma análise, mas também do ensino que ela acarreta, desde a posição do analista que realizou um ato e se apropriou de sua experiência por uma passagem singular. A transmissão indica por que meios um sujeito é enredado pelo real traumático, pela incidência traumática de *lalíngua* sobre seu corpo. Os recursos singulares de uma análise vão transformar defesas ineficazes ou altamente nocivas para o sujeito frente aos efeitos destrutivos da pulsão.

A criação de uma novidade alivia o peso da neurose, sem, contudo, dispensar o sujeito de se responsabilizar por ela. Esse achado nos mostra que é possível, apesar do sintoma ser incurável e do real ser não todo interpretável, encontrar uma nova saída para os impasses contra os quais o sujeito desde cedo ergueu uma defesa. Também se pode constatar que a passagem de psicanalisante a psicanalista, que o passante realiza e que é viabilizada pelo trabalho do AE. Ao relatar sua experiência, visa entre muitas outras coisas, uma convocação por interlocução com a comunidade analítica a partir de sua experiência. No caso de Ram Mandil, denominou que se abriu, como chave pelo passe, um “*Programa de trabalho*” a partir do que se concluiu em sua análise. É um trabalho que vai se fazendo a cada testemunho e que inclui a contribuição dos analistas que o escutam.

### 4.3 Nome e interpretação

Ram Mandil chegou ao Brasil, em tenra infância, com seu avô. O pai era judeu e sofreu os horrores do campo de concentração, quando da ocupação nazista na Bulgária. Uma interpretação ligada à sua história direta, relativa ao horror nazista vivido pelos judeus, que parece ter sido cifrada pelo próprio inconsciente, é circunscrita por Mandil a partir de seu nome próprio e sua reinterpretação em análise faz cair uma identificação que se fixara, na qual obtinha um gozo masoquista.

Seu primeiro nome Ram significa, em inglês, carneiro (*ram*) e é interpretado por meio da história bíblica do sacrifício de Abraão. No mito do gênesis há um Deus desmesurado que demanda a Abraão um terrível sacrifício. O “impulso decidido de Abraão” o leva a descartar a figura materna e entregar “o filho Isaac, conduzido ao holocausto, como libra de carne a ser paga como testemunho de fé”. (MANDIL, 2013: p. 68). O filho é simbolizado pela figura de um carneiro. Na segunda experiência de análise, o sujeito se dá conta da identificação com a posição do carneiro, ou seja, do filho sacrificado, entregue pelo pai. Também percebe sua identificação à própria provação do pai Abraão.

Seu segundo nome próprio *Avraham* só lhe foi revelado por volta dos 12 anos de idade e, portava um aspecto edípico: enquanto o pai cedera à tradição *sefarad* (judaica) de colocar o nome do avô paterno no primeiro neto homem, sua mãe não gostava do nome e não queria que ele fosse atribuído ao filho. Enquanto o primeiro nome lhe trazia o sentido de identificação ao carneiro sacrificial, o segundo lhe causava perturbação a cada vez que era pronunciado e é vivido pelo sujeito como “uma experiência com a língua do Outro” (MANDIL, 2013: p. 68). Sendo assim, tentava fazer desaparecê-lo por uma operação de escrita – para que se tornasse ilegível em suas assinaturas. Porém, como nos aponta Mandil, essa não é uma operação de escrita ou reescrita, no sentido de Lacan. A nova escrita do nome-do-pai, que tem o nome próprio como sua variante, será produzida por uma minuciosa, específica e trabalhosa operação, realizada pela construção do sinthoma, através de anos de análise.

Em sua primeira análise, havia se confrontado e destacado como cena traumática de infância uma cirurgia para Criptorquidia - intervenção cirúrgica cujo testículo que está deslocado é introduzido no interior do saco escrotal. Trata-se de uma cirurgia simples, do ponto de vista médico, mas essa contingência se instaurou como trauma para o sujeito, sendo o sentido de sua interpretação reduzido, em análise, como uma demanda do Outro que poderia levar à morte.



Trata-se de uma frase que porta um imperativo de gozo e que pode ser considerada a síntese de sua fantasia depurada pela análise: “há um vazio em seu corpo e ele precisa ser preenchido” (MANDIL, 2013: p. 75). A cena traumática serve como base, inclusive vivida no corpo, que reafirma a interpretação cifrada pelo inconsciente de uma identificação à posição de sacrificado.

Segundo seu relato, a interpretação da cena traumática foi a de que a cirurgia não havia corrigido o problema e isso teria que ser infinitamente repetido – preencher o vazio no saco – até a morte. O olhar da mãe, sempre preocupada com doenças do filho, corroborava tal interpretação. Esse olhar, versão do *objeto a*, aparece sob diversas formas ao longo da análise e detém uma face tão evidentemente real, em alguns momentos, que se precipita em sua radicalidade num fenômeno alucinatório: quando se dirigia à primeira consulta de sua terceira e última experiência de análise, entra num elevador revestido de fragmento de espelhos, e ao olhar para trás, vê “do outro lado da rua a imagem de minha mãe, bem mais jovem e me olhando, escondida por detrás de uma coluna, com seus grandes olhos verdes” (MANDIL, 2013: p.72). A alucinação desvela o ponto contra o qual o sujeito ergue uma defesa.

Ainda na segunda análise, ocorreu uma reinterpretação do mito sobre o sacrifício do carneiro, a partir do acompanhamento da leitura de Lacan sobre o mito, à luz de totem e tabu. Quem está sendo sacrificado é o pai e não o filho. Então o sujeito se vê surpreendido por esse engano de sua parte, o que lhe permite uma mudança importante de posição em seu modo de gozo. Descolar-se da identificação à posição do sacrificado traz alívio pela possibilidade de reinterpretação da inscrição de uma lei, de um pacto, lá onde só há lugar para o gozo desmesurado de um Deus cruel a exigir a devoração do filho. Há importantes efeitos terapêuticos, entre eles, um redirecionamento profissional ligado à posição do sacrificado, à realização de um casamento, quando se tornou pai.

Contudo, essa reinterpretação que envolve um novo sentido para sua versão do pai o faz perceber que algo havia ficado em suspenso na análise anterior, de modo que, em sua terceira experiência de análise, se destaca a angústia em relação aos excessos de demanda que advinham do Outro, que se tornavam cada vez mais intensas. Sua resposta era o isolamento, a inércia e uma posição um tanto melancólica. A resposta de tonalidade melancólica, fruto do encontro com o olhar mortífero, não era, porém, uma melancolia propriamente dita. O próprio analista fizera tal distinção numa determinada intervenção, afirmando que havia nesta posição um modo de mortificar o desejo. A resposta à angústia caracterizava-se, em sua versão superegógica e sintomática, pela dedicação extrema ao trabalho, respondendo como um “*escravo*” ao que lhe era demandado.

Uma cena de infância lhe permite ler sua resposta ao que vinha do campo do Outro sob a forma da demanda. Quando estava doente, ainda criança, ocorria de o seu pai lhe trazer medicamentos, sob a forma de cápsulas ou pílulas, e que ele não conseguia engolir. O filho entrava num estado de horror e angústia frente à irritação paterna, de forma que tal cena era vivida como uma postura cruel do Outro. Mandil reinterpreta a cena traumática à luz dessa nova cena angustiante, dessa vez, com um Outro corporificado na figura do pai.

A recusa em engolir a pílula, um sólido, repercutia a rejeição do nome *Avraham*. Nesse caso, a dimensão corporal se torna mais evidente já que a “*recusa era também a de abrir um orifício no corpo frente à demanda do Outro e consentir com o trânsito de um objeto através deste orifício*” (MANDIL, 2013: p. 71), o que foi articulado por Mandil como tendo certa ressonância com o feminino. A abertura e o fechamento dos orifícios do corpo e a recusa em engolir se conjugavam com a fantasia do temor de ser engolido pelo Outro – engolir/ser engolido - esta era a gramática da pulsão. O que se tratava de desarmar, em análise, era a fantasia de ser engolido pelo Outro.

#### **4.4 O gozo do Outro e o sentido**

A fantasia enquanto o real na experiência analítica é, como vimos desde o primeiro capítulo desta tese, um “resíduo imodificável”, é um axioma no pensamento de Lacan de que “o real é o impossível”. O real como impossível foi formulado por Lacan como o impossível de suportar, que coincide com o que é “impossível de mudar”. Por esta razão, Lacan afirma que o fim de análise é a conquista de uma “*modificação da relação do sujeito com o real da fantasia*” (MILLER, 2003: p. 113).

Ao tratar do gozo do Outro, em “A terceira”, Lacan afirma: “*Esse gozo do Outro, cada um sabe a que ponto é impossível*” (LACAN, 1974a: p. 32). O lugar do impossível – impossível da origem, da morte, do desejo - é desde Freud tratado por um mito, como vemos em Totem e Tabu, no próprio mito edípico. Também é como evoca Lacan, no mito do amor narcísico, onde há uma espécie de redução do que não funciona entre os casais ao Um do amor, a uma união de Eros que aboliria a diferença e tudo que fracassa entre um casal ou entre sujeito e Outro.

Contudo, “*o gozo do Outro é fora da linguagem*” (LACAN, 1974a: p. 32), não é passível de representação, mesmo que todo o mito se construa para tentar responder esse ponto irrepresentável. A angústia, formulada em *O Seminário X*, como o único afeto que não engana, índice do impossível de suportar, decorre, neste caso, do temor frente ao olhar

mortífero e à demanda de devoração e só pode encontrar tentativas de tratamento pela própria interpretação inconsciente que cifra e decifra o que advém de insuportável do campo do Outro que, como acompanhamos, é realizada através do mito bíblico de Abraão.

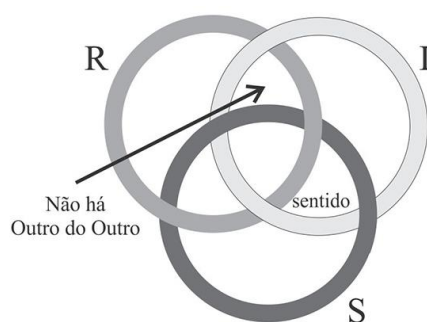
Antes do pacto, antes de uma lei que vem a inscrever um nome, tratava-se de um Deus desmesurado a querer o sacrifício do filho. *Avraham* e mesmo Ram, por mais problemáticos que possam ser para o sujeito, em termos do sofrimento gerado pela significação que o acompanham, são ainda assim, uma forma de cifrar este impossível que vai sendo decifrado em análise. Para diferenciar a psicanálise da psicologia em sua Conferência em Genebra, Lacan evoca a importância da *Bedeutung* do falo e também sua relação como o termo *Sinn*:

*“por que diabos não limpar nosso espírito de toda essa psicologia defeituosa e tentar soletrar o alcance da Bedeutung do falo? Tive de traduzir por significação, por não achar um equivalente. Bedeutung é diferente de Sinn, do efeito de sentido e designa a relação ao real”* (LACAN, 1975a [1998]: p. 11).

A significação fálica, que acompanhamos nas interpretações realizadas pelo sujeito acerca de seu nome próprio, estabelece relação com o sentido e com o real. Todo esse trabalho que o sujeito realiza com a significação fálica e com o sentido precisa ser diferenciado do sentido (sens) do senso-comum, que faz passar por um bom senso. Sobre ele Lacan afirma em Televisão: *“É aí que a psicoterapia, seja ela qual for, estanca, não porque não exerça um certo bem, mas por ser um bem que leva ao pior”* (LACAN, 1973b: p.513). O sentido de que se trata em psicanálise *“é surpreendentemente que esse sentido se reduza ao não-sentido: ao não sentido da relação sexual, que é patente desde sempre nos ditos amorosos”* (Ibidem, p.512).

Tanto nos *“Seminário R.S.I.”* quanto no Seminário *“O Sinthoma”*, Lacan localiza no nó borromeano diferentes formas de gozo, que operam para o sujeito, cernidas nas intercessões, duas a duas, entre os três elos real, simbólico e imaginário. A apresentação do nó também pode ser encontrada formalizada no Escrito *“A Terceira”*, onde o tratamento de cada conceito é claramente desenvolvido em relação à interpretação.

O gozo do Outro, que está entre o imaginário e o real, encontra-se em oposição ao elo consistente do simbólico, é definido como fora da linguagem. O sentido é circunscrito entre o imaginário e o simbólico e se encontra em oposição ao círculo do real. O gozo fálico, localizado entre o simbólico e real, é teorizado como fora do corpo. Lacan situou o *objeto a*, na intercessão entre esses três campos. Apresentamos, abaixo, o nó no qual Lacan (1975-76: p. 130) situa o lugar do gozo do Outro.



***O verdadeiro furo está aqui***

Fig.17

O gozo do Outro em “*A Terceira*” é referido por Lacan ao gozo da Mulher. A Mulher é o outro sexo enquanto tal; ou seja, a indicação da não complementaridade entre sujeito e Outro e então o gozo do Outro, enquanto tal, não existe. O que se pode dizer é que se trata de um gozo do Outro barrado  $J(\bar{A})$ .

Ele é, como Lacan menciona, fora da linguagem. Em contraposição há um outro gozo, o gozo do homem, fálico, que só poderia existir por meio da fala. O gozo do Outro, todavia, é barrado, porque não há Outro do Outro. Nada se opõe ao simbólico enquanto tal, já que a realidade psíquica é fundada a partir de uma lei, a lei do recalque, motivo pelo qual o recalçado retorna no simbólico - os atos falhos, nos lapsos, sonhos, sintomas.

A alucinação seria, pois, um elemento inexistente, como nos aponta Miller, (2011: p. 33). Ela é sem lei, ela retorna no real, daí a formulação do real enquanto ex-sistente. Esse funcionamento se diferencia da articulação significante  $S1-S2$ , que está ligada aos efeitos de verdade e aos efeitos de interpretação. A alucinação vivida pelo AE testemunha que também na neurose há um fora da articulação significante.

Há, mesmo na neurose, um impossível do gozo ser todo interpretado e apenas se pode, diz Lacan, ser reduzido de todo sentido, através da lógica matemática de “identidade de si a si, que se escreve  $x=x$ ” (LACAN, 1974a: p. 33). Isso só se dará no desfecho da análise. A angústia de devoração, manifesta sob a forma da demanda do Outro, parece ser um índice do gozo do Outro, que não tem nome, não encontra, mesmo na interpretação do mito, uma via de apaziguamento do mal estar. Contudo, por meio da gramática pulsional, que vai sendo tratada em análise, é possível se chegar a uma dada formulação fantasmática que acaba por fim enlaçando o gozo do Outro, ainda que ele não seja passível de representação.

Abaixo encontra-se o nó borromeano de acordo com apresentação de Lacan no Seminário *XXIII* (LACAN, 1975-76: p. 70), em que podeos localizar topologicamente os três elementos das intercessões entre os registros e o lugar do *objeto a* no nó:

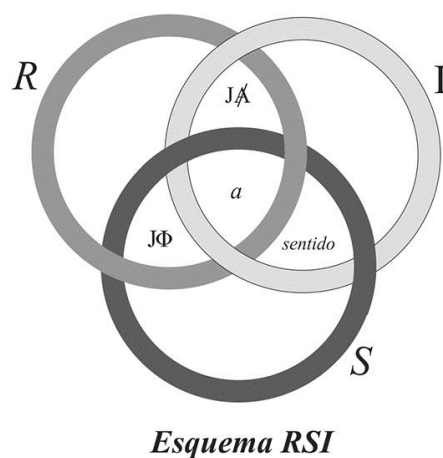


Fig.18

Veremos como no testemunho de Ram Mandil podemos constatar a produção da escrita do sintoma que, através da letra, atinge o impossível de ser significantizado, mesmo que o mantenha não completamente simbolizado. Contudo, nos parece que isso não se dá sem a interpretação, que produz “efeitos de sentido”, como veremos adiante.

#### 4.5 O efeito de sentido é um efeito de poesia

Uma análise é feita de cortes e amarrações. Nas intervenções do analista e também em outros enunciados que têm efeito de interpretação podemos destacar o ensinamento que extraímos sobre os pontos de amarração e de corte que se produziram.

Segundo Mandil, a terceira análise prosseguia e o aumento do excesso de demandas era seguido da incessante dedicação ao trabalho sob a forma da figura do supereu, que encarnava a frase: “*dedique-se exclusivamente a seu trabalho*”. Atormentado por esse insuportável escuta do analista, a seguinte interpretação que guarda uma ressonância poética: “*faire taire le surmoi universitaire*” (fazer calar o supereu universitário) (Mandil, 2013: p.71).

A intervenção parece apresentar, justamente, um caráter apofântico, ou seja, não pode nem ser negada, nem afirmada como verdade. Não se tratava de lutar contra as demandas ou de renunciar a elas, tampouco se mostrava eficaz tentar responder a elas inteiramente. O enunciado - “*Fazer calar*” - se distingue do imperativo do Outro - “*faça!*”- que, pronunciado pelo analista sob a forma do verbo no infinitivo, acompanhado do jogo homofônico *faire-taire-universitaire*, parece provocar efeito poético que suspende, por alguns instantes, o sentido. Produz, segundo a transmissão que podemos extrair do testemunho, exatamente o que

tratamos no Primeiro Capítulo desta tese, uma interpretação que tem a estrutura do *pas-de-sens*: uma suspensão da significação da demanda do Outro (ser engolido/engolir) em função do efeito poético de abalar o sentido - para dar lugar a um novo passo.

Esse passo teve efeito de corte que se operou no imperativo de gozo superegóico, porque a interpretação revelou a inconsistência do supereu. Quando Lacan trata, no *Seminário XXII* da interpretação como efeito de sentido, que ele aproximara da poesia, afirma que a interpretação não carrega forçosamente uma enunciação. Ela porta um “dizer silencioso”, um “silêncio oportuno” (Lacan, aula 11 de fev. de 1975c). A interpretação mencionada produziu exatamente, segundo o testemunho, a possibilidade de silenciar o gozo superegóico para que outra coisa pudesse ser ouvida/construída.

Jacques Alain-Miller dedica um seminário inteiro ao silêncio, ao silêncio próprio à pulsão. Nesse desenvolvimento destaca o silêncio como “*o segredo da interpretação*” (MILLER, 2005: p.11), afirmando que guardar o silêncio quando fala é o que faz o analista. O psicanalista fala a partir do silêncio, mesmo sem suprimir as palavras, o som; já que “*o sujeito do verbo silet poderia também ser a fala. A fala guarda o silêncio*” (ibidem).

A metáfora da boa imagem dos poderes da palavra seria, afirma Miller, a boca fechada. O dizer do analista, o que tem efeitos de interpretação, é aquele que faz aparecer o silêncio presente em toda fala. Mas, não basta fazer simplesmente aparecer o silêncio, é preciso fazer aparecer a dimensão do gozo, em sua articulação com o silêncio, já que o silêncio falha diante do gozo.

Quando Freud (1919b) propõe a fantasia fundamental – “*uma criança é espancada*” – constata que a confissão extraída do relato é mais sofrida e mais difícil de dizer, porque o pivô da fantasia é o não lembrado, o que não tem reminiscência, o que precisa ser reconstruído e responde a uma necessidade lógica; algo que não se pode dizer. Portanto, Miller afirma: “*há silêncio no coração da fantasia, que se revela de maneira patética, quando o sujeito se descobre nas garras de uma pulsão, na qual ele não se reconhece*” (MILLER, 2005: p. 12).

O analista assenta sua posição no silêncio e isso se “*infiltra de gozo*” (ibidem). A satisfação da qual não se sabe que incita sofrimento e prazer é um “*isso goza sempre (...) isso se goza*”. Miller indica que “*o estado de satisfação deve ser retificado no nível da pulsão*” (ibidem: 2005: p.14) e isso se dá por uma perda, constituída pela fala em análise, que implica a dimensão do silêncio, da *falta-a-ser*. Como é que a dimensão do silêncio, que calou a insistência de gozo superegóico, como efeito da interpretação mencionada, operou em articulação ao efeito de sentido?

Miller se reporta à arte poética hindu para abordar os poderes da palavra, a partir de três tipos de sentido: o “*literal*”, do dicionário, o “*figurado*” (derivado ou metafórico) e o sentido “sugerido” (MILLER, 2005: p. 16), que não pode ser codificado, para o qual Miller utiliza a expressão lacaniana “*mais-de-sentido*”, que é originalmente de René Daumal e que se articularia com os outros sentidos na seguinte fórmula:

**Fonema (sua relação com o sentido literal) = sentido figurado + x**

X, que seria o mais-de-sentido, foi construído por Daumal a partir da palavra “*dhvani*” (sânscrito), que pode ser traduzido por “*ressonâncias da palavra*” (MILLER, 2005: p. 17). Essas ressonâncias “*constituem o coração do que Lacan chamou de poética da obra freudiana, o fio condutor de nosso trabalho esse ano*” (MILLER, 2005: p. 17).

Notamos, assim, que o efeito poético implicado na interpretação está ligado à função das ressonâncias da palavra, que têm efeito sobre o gozo, pois fazem ressoar em seu centro um caroço de silêncio. Para o sujeito, abre-se a possibilidade de distinguir e cernir três versões de sua posição subjetiva que articulam a fantasia, a partir da qual o gozo extraído pôde vir a ser nomeado como o **clandestino**.

O clandestino foi um nome corroborado pela lembrança de estar deitado em sua cama, como que para se fazer adormecer, se imaginar “em uma guerra, protegido dentro de uma casamata, escondido e armado no meio do campo do inimigo, pronto para atingi-lo” (Ibidem: p.72). O olhar é um objeto privilegiado que marca a posição do clandestino, pois é aquele que “*nutre a satisfação de **ver sem ser visto**, permanecendo dentro e fora do campo do inimigo a partir de seu ponto cego, ali mesmo onde cava a sua trincheira*” (ibidem).

O sintoma é efeito da fantasia, como podemos observar na própria representação do grafo do desejo: a seta para onde o primeiro eixo do grafo se dirige vai no sentido da fantasia ( $\$ \langle \rangle a$ ) para o sintoma  $s(A)$ . O clandestino parece ser o primeiro nome na análise que cerne o nome-do-pai como quarto elo. Mesmo que *Avraham* já tivesse sido destacado como elemento que marca a incidência do significante primordial, clandestino parece nomear o ponto de enodamento, cuja fantasia foi muito mais construída, lida em análise, ainda um nome ligado ao Outro, que opera vinculado à dialética fantasmática.

Vale lembrar que, diferentemente da psicose, o nó na neurose é sempre nó de quatro. O quarto elo, que é o Édipo, ou mais especificamente, a incidência do Nome-do-pai, é um suplemento que faz manter os três registros unidos, por um lado, e diferenciados, por outro. Sendo assim, não há mudança topológica no nó neurótico ao longo da análise. Na sucessão

de cortes, amarrações e modificações do nó em suas diversas apresentações espaciais o sintomas, enquanto formação do inconsciente, vai perdendo a consistência imaginária de sentido. O real de sua significação se dirige à nomeação do gozo, levando o sujeito a discernir em torno de que objeto o sintoma se estrutura.

Nesta tese, trazemos o grafo do desejo, conforme apresentado por Lacan (1960: p.831), para situar alguns fragmentos do passe, com o intuito de precisar onde incide a interpretação analítica.

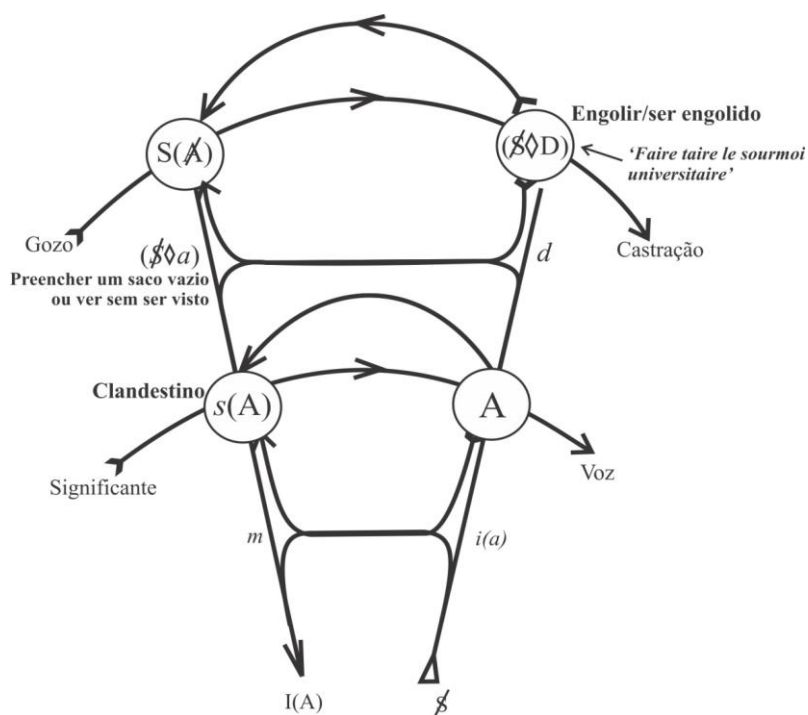


Fig. 19

Três posições subjetivas são escandidas pelo AE após o efeito de desinflação da consistência superegóica:

*“A do escravo, como aquele que trabalha pra tamponar, e ao mesmo tempo sustentar, a falta do Outro; a versão masoquista, através da constituição de uma cena na qual o Outro, como agente do tormento, pudesse satisfazer-se através do meu sofrimento sem fim; e a versão de tonalidade melancólica, pela qual, através de uma identificação ao objeto perdido, a única saída vislumbrada parecia ser sair de cena”* (MANDIL, 2013: p. 71).



O matema da fantasia  $\$ \langle \rangle a$  inscreve precisamente as relações do sujeito com o objeto, o enquadra. O objeto olhar, presença mortificante que advém do campo do Outro sem barras, é enquadrado pela frase “*ver sem ser visto*”.

As preocupações constantes de sua mãe com relação a doenças ou à ideia de que algo trágico poderia lhe acontecer recaiam sobre o sujeito através do olhar da mãe que se precipitava como “*a sombra da morte*”. O encontro com o olhar era responsável pela resposta melancólica de onde era acionado todo o circuito do clandestino: “*o silêncio, a construção de uma bolha frente ao insuportável, o gozo auto-erótico próprio dessa posição, e a condição de me ver como um escravo a serviço de demandas sem fim*” (MANDIL, 2013: p. 73). Tratava-se de uma defesa fantasmática ao desprazer advindo do campo do Outro. É preciso, porém, avançar algo mais na análise, pois a questão que se apresentava, após este ponto de construção era: como sair da clandestinidade que fazia o sujeito adormecer?

#### 4.6. Disjunção entre verdade e real

Ram Mandil se refere ao que lhe parecia ser antes um detalhe em toda essa montagem, mas que passou a ser um divisor de águas, que se deve à atribuição do seu mal estar, situado pelo sujeito na relação com a parceira. A sintomática produzida pela demanda do Outro que o fazia dedicar-se de forma quase exclusiva e exaustiva ao trabalho e responder um tanto melancolicamente à vida o levava a se indispor com sua parceira e ainda, a atribuir a ela a causa pelo mal estar. Ao se dar conta disso, leva ao analista: “sei que atribuir meu estado a minha parceira é uma tentativa de localização do meu mal-estar, mas sei também que isso não é verdade”. Ao que o analista intervém: “*algo do real, mas que não é verdade*” (Ibidem, p. 73).

O analista pontua o dizer do analisante com uma interpretação do tipo “*você o disse*”, retornando para o sujeito sua própria enunciação com a qual ele não havia se deparado, até então, e agora se vê ultrapassado pelo próprio dito. Essa via produziu um “equivoco lógico”-terceira entre as três interpretações possíveis que produzem equivoco - situadas por Lacan em “O aturdido”: “*...sem a qual a interpretação seria imbecil, sendo os primeiros a se servir dela, é claro, aqueles que, para transcendentalizar a existência do inconsciente, armam-se da afirmação de Freud de que ele é insensível à contradição*” (LACAN, 1971a: p.494).

Vê-se a respeito enunciar-se nessa intervenção a própria contradição, posto que a fantasia, a verdade mentirosa sob a qual ela se sustenta, havia sido depurada, em alguma medida, pelo sujeito em análise e é formulada por Lacan nos seguintes termos: “*confirmo que*

*é a partir do discurso em que se funda a realidade da fantasia que aquilo que há de real nessa realidade se acha inscrito*” (LACAN, 1971a: p. 477).

Segundo Miller (2003), *“ainda que pareça paradoxal, a dimensão fundamental da fantasia é sua dimensão real”* (MILLER, 1972: p. 113), trata-se do ponto imodificável da fantasia, o impossível de mudar. Então o fim da análise seria uma *“modificação da relação do sujeito com o real da fantasia”* (ibidem). Como conseguir com os meios da linguagem, que são os meios do significante, os únicos que o analista tem, uma modificação do *“resíduo real da análise”* (ibidem)? No caso deste relato de passe, os efeitos da intervenção do analista mostraram que a dimensão da montagem fantasmática vai ganhar um novo estatuto para o sujeito: o de ficção. O analista assinala o ponto de separação entre o que é da ordem do sentido, da verdade mentirosa, construída para suportar o real do que excede a tal montagem, que é o real. O mal estar localizado na mulher parece ser claramente atribuível à identificação à mãe, figura que aparece sob a forma clandestina, àquela que olha escondida atrás de um anteparo, como escancara o real alucinatório. Àquela que vê sem ser vista é a própria imagem do real, sem o revestimento simbólico, que lança um enigma para o sujeito.

O peso da *“sombra da morte”*, a partir do qual o sujeito montou sua defesa, pautada na identificação com o olhar enigmático da mãe, atrelado à demanda de devoração, índices do gozo do Outro que não encontra significantização, pôde ser relativizado quando da separação entre verdade e real.

A percepção subjetiva de que toda a significação ligada à interpretação da demanda do Outro referia-se à verdade mentirosa para lidar com o impossível de suportar. Não deixa de legitimar o horror e o sofrimento que o sujeito carrega, efeito do trauma: *“a verdade mentirosa de atribuir o excesso de gozo, a causa do mal-estar à mulher. O que de certo modo é uma interpretação daquilo que do gozo feminino, se apresenta como enigmático”* (MANDIL, 2014: p. 73).

Na discussão que se deu no Rio de Janeiro quando da exposição desse depoimento de passe, um consenso entre os analistas é o de que a disjunção entre verdade e real foi, neste caso, condição tanto para o subsequente atravessamento da fantasia, quanto para a nomeação do sinthoma. Levantou-se a hipótese de que isso pudesse ser universalizável. Para que uma análise pudesse ser concluída, seria necessário que se produzisse, em análise, tal disjunção entre verdade e real.

#### 4.7 *J'ouis-sense* como laçada: sentido - gozo fálico - objeto a

Mandil identifica o ponto em que se deu o “*desencadeamento da conclusão da análise a partir de uma intervenção precisa do analista*” (MANDIL, 2013: p. 74), que pode ser distinguida das demais, pelo efeito de abertura para considerar a articulação entre sintoma, fantasia e gozo. Ele sempre entrava no consultório do analista com sua mochila carregada. Antes de o analisante dizer qualquer coisa o analista aponta para a mochila e diz em francês: “*voici le sac à dos du clandestin toujours lourd*” (Eis a mochila do clandestino sempre pesada) (Ibidem). Houve um efeito de surpresa a ponto de Mandil afirmar que se desviou de tudo que pretendia dizer na sessão.

Esse ato do analista é diferente das demais interpretações e foi considerado por Mandil – para usar a terminologia milleriana – sob o nome de perturbação da “defesa primordial”, primordial em relação àquelas erguidas pelo eu ou pelo supereu. Essa defesa primordial, o recalque, tem seu lugar demarcado como “*a marca de uma ausência*” (MANDIL, p. 76) “*ne pas y etre*”. Trata-se da forma primordial de defesa diante do gozo que abalou justamente o que havia sido construído como tela diante do real, a fantasia.

“*O ensacador*”, “*o ensacador de demandas*” é um nome que surgiu como efeito da intervenção que propiciou “*o que parecia ser da ordem de um sintoma*” (Ibidem: 74). Segundo nosso entendimento, não produziu corte, como nas duas outras interpretações mencionadas, mas uma amarração que circunscreveu, ao mesmo tempo em que distinguiu os modos de gozo que podem ser representados no nó borromeano e cerniu o lugar próprio ao *objeto a*. Essa depuração do objeto até seu caroço teve como consequência o atravessamento da fantasia, como mostraremos adiante.

Primeiramente, podemos destacar a dialética entre sujeito e Outro que se descortina a partir dos efeitos dessa intervenção:

“*Sim, o clandestino carrega consigo uma mochila pesada. É ele mesmo quem transporta a jaula, a bolha, o esconderijo do qual se queixa por não encontrar a saída. Por outro lado, a justificativa para se ter uma mochila carregada é a de sempre estar trazendo consigo os objetos que possam atender a demanda do Outro*” (MANDIL, 2013: p. 74).

No plano mais cotidiano, “prosaico”, a defesa do sujeito ao Outro consistia em:

“*Diante das inúmeras tarefas a serem feitas, que chegavam por meio de e-mails, circulares, etc., tratava logo de enfiá-las dentro de um saco plástico, como se fosse mais suportável vê-las ensacadas sobre a minha mesa, aguardando encaminhamento, do que espalhadas, dispersas, excessivas*” (MANDIL, 2013: p. 74).

A tarefa cotidiana reeditada em sonhos que confirmam a expressão “*ensacador de demandas*” como índice da defesa primordial a partir da qual o sujeito se sustentava deixa claro o movimento fálico implicado nessa dialética. O instrumento que o sujeito carrega, fora do corpo, *sac à dos*, permite ao mesmo tempo uma distância do Outro, já que o clandestino que carrega uma mochila pode se esconder do Outro, com a possibilidade de tamponar, ao mesmo tempo, dar a ver o furo do Outro (seja tornando mais suportáveis as demandas do Outro, através do movimento de ensacá-las, seja instalando seu olhar ali para que o furo seja tamponado). Tal movimentação, portanto, constitui uma articulação entre simbólico e real, característica do gozo fálico.

Observamos entretanto que nessa intervenção o analista aponta, justamente, para o “*Sac à dos*” – “*eis o sac à dos...*”, o que parece produzir um movimento de extração do objeto, na medida em que ele é nomeado. *Sac à dos*, que produz homofonicamente e translinguisticamente a associação direta ao saco, aponta para o sujeito que esse objeto, o saco, é a própria “jaula” onde ele, nomeado pelo Outro como clandestino, assume o lugar em que habita e de onde enxerga o mundo, instaurando ali onde há um furo o seu olhar. Toca-se, portanto, numa dimensão ainda mais fundamental da existência do sujeito na qual seu corpo está concernido e que incide sobre o que fora vivido como experiência traumática: a cirurgia para correção da criptorquidia.

Como poderíamos pensar essa intervenção, em termos da estrutura do nó, que perturbou a defesa? Primeiramente, é preciso perceber que ela também porta uma vertente poética, característica do efeito de sentido, já que “*sac à dos*” pode ser remetido ao saco através de equívoco homofônico. Mas se Lacan reserva o lugar entre simbólico e imaginário para o sentido, como é que a intervenção toca no real do gozo?

Embora Lacan tenha situado o sentido entre o imaginário e o simbólico, precisou o efeito de sentido como algo diferente do sentido propriamente, que é produzido pelo discurso analítico. Lacan afirma, no *Seminário XXIII*, que lhe causa espanto, mas é possível substituir esse efeito de sentido de forma que ele faça nó, “nó a boa maneira”. Ele cita o poeta Paul Valery, para afirmar que, seja na poesia, na arte de forma geral, seja no efeito do discurso analítico, o que se produz é um efeito de fascinação. Segundo Miller “*a poesia produz ao mesmo tempo um efeito de sentido e um efeito de furo, um esvaziamento. E por esse efeito de furo ela seria adequada ao objeto a*” (MILLER, 2011: p 165).

*“O efeito de sentido a se exigir do discurso analítico não é Imaginário, não é também Simbólico, é preciso que seja Real. E tentar delimitar ao máximo o que pode ser o*

*Real de um efeito de sentido é com que me ocupo este ano*” (LACAN, 11 de fev. de 1975c).

Lacan enfatiza a importância do imaginário não ser tido como imaginação, mas como consistência e, para isso, é preciso que ele ex-sista. O efeito de sentido é então atribuído por Lacan ao que é produzido pela interpretação: *“Digo que o efeito de sentido ex-siste, e que nisso, ele é Real... trata-se só de dar conta (na análise) do que ex-siste enquanto interpretação”* (ibidem).

Entendemos que o que ex-siste enquanto interpretação são os seus frutos, ou seja, os efeitos que podem ser colhidos do passo-de-sentido.

*“O efeito de sentido está aí, na junção do Simbólico como o Imaginário, foi onde o situei. Ele não tem em aparência relação com isto, o círculo consistente do Real, ele tem só uma relação, em princípio de exterioridade. Digo em princípio, porque é nisso que ele está aí, planejado. Ele está planejado pelo fato de não podermos pensar de outra forma. Só pensamos plano”* (ibidem).

A planificação do nó é o que permite a leitura do nó, pelo analista. Sendo assim, na medida em que se chega ao sentido, o real se torna ex-sistente a ele. Lacan situa o gozo de forma geral a partir do neologismo *“J’ouis-sense”* ou *“ouço-sentido”*. *“É a mesma coisa que ouvir um sentido”* (LACAN, 1975-76: p. 71). Se assumimos que não há Outro do Outro e, portanto, não há gozo do Outro. É preciso

*“fazer uma sutura entre esse simbólico que se estende ali, sozinho, e esse imaginário que está aqui. É uma emenda do imaginário e do saber inconsciente, tudo isso para obter um sentido, o que é objeto da resposta do analista ao exposto pelo analisando, ao longo de seu sintoma”* (LACAN, 1975-76: p. 70).

Em *“Televisão”*, Lacan afirma: *“Pois essas cadeias não são de sentido, mas de gozo-sentido [J’ouis-sense]”* (LACAN, 1973b: p. 516). Explica que, ao fazer essa emenda ao mesmo tempo se instala outra emenda entre simbólico e real, de alguma forma, o analista ensina o analisante a emendar *“a fazer emenda entre seu sintoma e o real parasita do gozo”* (LACAN, 1975-76: p. 71).

O que caracteriza essa operação é justamente um gozo possível, o gozo do sentido, já que o gozo do Outro é impossível. *“Encontrar um sentido implica saber qual é o nó, e emenda-lo bem graças a um artifício”* (LACAN, 1975-76: p. 71). Ao tocar no *J’ouis-sense* se toca no *nonsense*, portanto no real, como o demonstra a intervenção mencionada. A leitura que é realizada inicialmente pelo analista, ao longo da análise, vai sendo feita pelo próprio analisante. Então, não basta que se tenha palavras ouvidas pelo analista que retornam para o

analisante a partir da interpretação. Lacan insiste que é preciso que seja uma leitura em que haja dizer: “*O dizer faz nó*” (ibidem).

O dizer do analista produz a emenda, ou o que podemos chamar de laçada. Ele produz o laço que amarra o sentido entre simbólico e o imaginário, o gozo fálico, entre simbólico e real, com o importante re-enodamento do objeto, que é cernido pelas dimensões do gozo, re-situado pela nomeação do *sinthoma*. Apresentamos abaixo a laçada, baseando-nos na imagem apresentada no *Seminário XXIII* (LACAN, 1975-76: p. 71), onde localizamos alguns elementos do passe.

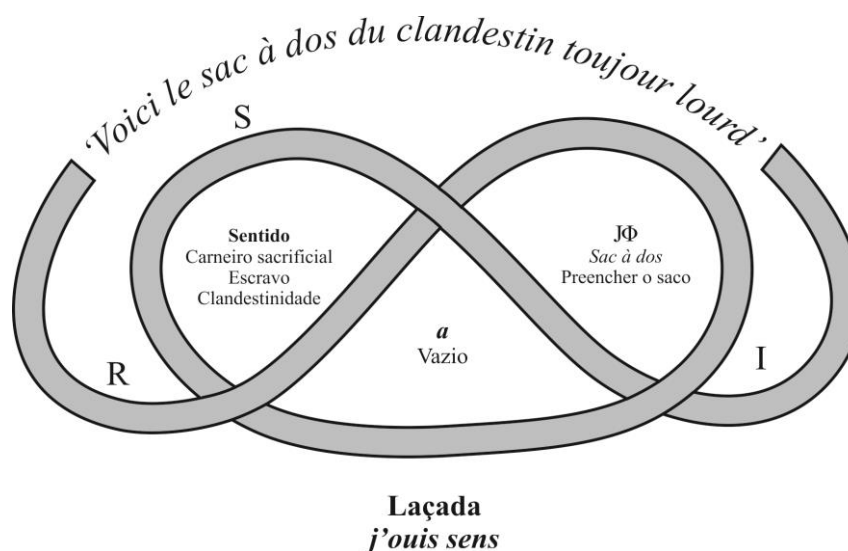


Fig. 20

Quando Lacan formula a nomeação joyciana como *sinthomas diaquino* (Joyce tinha adoração por São Tomás de Aquino e até certo momento de sua vida, pela religião), Lacan atrela a nomeação do sintoma à sua heresia, à sua descrença na verdade religiosa, por conseguinte à descrença no sentido, na literatura enquanto narrativa. Nesse ponto, aquilo que faz suplência ao Nome-do-pai, que fora recusado em Joyce, é então formulado por Lacan:

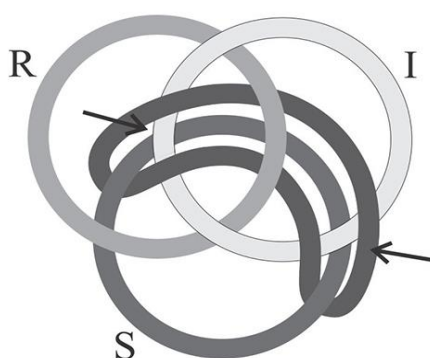
*“foi a arte que supriu sua firmeza fálica. E é sempre assim. O falo é a conjunção do que chamei de “esse parasita”, ou seja, o pedacinho de pau em questão, com a função da fala. E é nisso que sua arte é o verdadeiro fiador de seu falo”.* (LACAN, 1975-76: p.10).

O parasita é proposto por Lacan, no *Seminário XXIII*, como a incidência de *lalíngua* sobre o corpo, antes mesmo de que a intrusão languageira possa ter efeito de sentido sobre o *falasser*. Joyce sofre de palavras impostas e encontra no esgarçamento, na destruição da

língua inglesa que produz na escrita de sua obra, um modo de fixar o gozo e se defender desse parasita fonador. No caso de Joyce, isso é erigido no lugar em que não havia Nome-do-pai, como na psicose. E no caso da neurose, em que ponto se constrói a nomeação do sintoma?

Sob esse mesmo ponto de impacto da linguagem sobre o corpo, uma resposta é dada pelo recalque frente à intrusão de *lalíngua*, o nome-do-pai. Podemos ler, percorrendo o ensino de Lacan, índices do fracasso do pai, como, por exemplo, o *objeto a* enquanto aquilo que resta não simbolizado pelo significante paterno, o real como impossível de ser significantizável, o  $S(A)$ , significante da falta no Outro, onde não se pode chegar, ou mesmo pela não existência de um significante que possa escrever a relação sexual.

Sendo assim, fica claro que o Nome-do-pai não dá conta de fazer frente ao gozo do Outro. Esse ponto de fracasso do pai corresponde ao lapso do nó, que também refere-se à neurose. Para que os três elos não se rompam, o neurótico constitui o sintoma exatamente sobre esse ponto. À diferença de Joyce, o quarto elo na neurose é amarrado borromeamente, como vemos no nó abaixo (LACAN, 1975-76: p. 91) a seguir:



***O sintoma borromeano***

Fig 21

As setas apontam o lugar do lapso do nó e o sintoma é o elo, em preto, que reforça o nó para que os registros não se soltem. Ele corresponde ao Nome-do-pai, ao recalque. Para separar sintoma de fantasia Miller (2003) nos lembra que a primeira é um recurso contra o sintoma, na medida em que o sujeito nunca se lamenta dela; ele pode até se envergonhar, mas ele obtém prazer, é um consolo. Freud demonstra a relação entre a fantasia e a satisfação masturbatória, auto-erótica. Miller chega a considerá-la, tomando um de seus aspectos, como um “gozo sem Outro”, ou seja, um lugar diferente daquele do gozo do Outro.

Trata-se do “tesouro do sujeito e sua propriedade mais íntima” (MILLER, 2003: p. 101). Esse não é de nenhum modo, nos mostra Miller, o caso do sintoma e acrescenta “o

*elemento fantasmático não está em harmonia com o resto da neurose*” e ainda *“a fantasia permanece apartada do resto do conteúdo de uma neurose”* (ibidem: p. 102). O gozo, a princípio, se dirige ao desprazer. A fantasia serve justamente como uma máquina que transforma o desprazer em prazer.

Em *“Além do princípio de prazer”*, o *fort-da* é evocado por Freud (1920) como forma de atividade lúdica que transforma o desprazer da perda da mãe em prazer. A fantasia, nos lembra Miller, substitui a atividade lúdica infantil. A decantação da fantasia é um efeito de construção próprio a análise.

**O clandestino parece ser um nome que permite situar algo que se liga à fantasia e que até enquadra a cena fantasmática, pelo objeto olhar, mas “ensacador de demandas”. É um nome que avança em direção à construção da fantasia, até o seu atravessamento, mesmo após o enquadre dado pelo clandestino.**

O ponto limite da fantasia decantada, que sintetiza *“a monotonia do instante fantasmático”* (ibidem: p. 104) poderia ser sintetizado na frase que **expressa o imperativo presente na demanda do Outro**: *“há um vazio em seu corpo e ele precisa ser preenchido”*. Trata-se de um ponto limite da análise que foi construído e nomeado, mas não se presta à interpretação, embora tenha se erigido como fruto da incidência da interpretação no imperativo de gozo superegótico, na disjunção entre verdade e real, como fruto de um abalo na defesa primordial que isola o objeto como o próprio saco que o sujeito insiste em preencher. Ainda segundo Miller, a angústia dá provas do desejo do Outro e a fantasia pode ser situada como aquilo que *“recobre a angústia suscitada por esse desejo do Outro”* (ibidem: p. 105).

Como vimos, a fantasia é um véu que tenta circunscrever o real extraíndo daí algum prazer, mas a sintomatologia neurótica, enquanto formação de compromisso entre o que se busca no desejo e o que é proibido pela inscrição da lei, visa torna-la operativa na vida e atesta o preço alto que o neurótico paga, com seu sofrimento, para suportá-la.

A defesa fora construída sob a forma de ensacar as demandas do Outro, no espaço em que a demanda do Outro, interpretada sobre o trauma, - preencher o vazio no saco - era insuportável. O insuportável não se restringe a uma articulação entre imaginário e simbólico. Ensacador de demandas é *“uma defesa acionada a partir da fantasia”* de ver o mundo através do furo no saco, ou utilizando o olhar para tamponar o furo.

A proposta de Lacan para o fim de análise do neurótico se exprime assim: *“Por isso a psicanálise, ao ser bem-sucedida, prova que podemos prescindir do Nome-do-pai. Podemos sobretudo prescindir com a condição de nos servirmos dele”* (LACAN, 1975-76: p. 132). Mandil assim deixa clara a diferença entre nomear o ponto fundamental que ancora o gozo e o



nome a ser inventado, produzido pela análise: “*A perspectiva do sinthoma se apresentava de outro modo: como lidar com esse vazio – semblante de furo -, como extrair daí um savoir faire, já não mais sob a injunção de que um saco deverá ser preenchido, de que esse vazio deverá ser tamponado?*” (MANDIL, 2013: p. 75).

A fantasia é atravessada quando o sujeito se vê habitando ele próprio o vazio, ou melhor, fazendo do vazio a própria marca de sua *falta-a-ser*: “*constato aqui o que minha análise me levou a concluir: o vazio no saco sou eu, ou melhor, o vazio no saco é a marca de minha falta-a-ser*” (MANDIL, 2013: p. 76). Apenas a partir daí foi possível criar uma possibilidade nova de estar na vida. A nova satisfação passou a ser sentida numa simples ação cotidiana de esvaziar a mochila e andar com seu “*sac à dos*” mais leve, o que traduz, de certa forma, toda uma mudança de posição frente ao vazio.

#### **4.8 A leitura do sinthoma**

A constatação de que o sujeito coincide, ele próprio, com o vazio no saco ou que o vazio é a marca de sua existência foi o que o levou Mandil a concluir sua análise, pois ela define um modo singular de gozo. Enuncia tal fórmula ao analista como questão, quanto ao ponto de parada: “*Do horror ao vazio no saco a uma nova forma de satisfação de ter um vazio no saco, isso pode ser o ponto de conclusão de minha análise*” (MANDIL, 2013: p. 77). O analista retorna a questão para o sujeito. O que faria o sujeito querer parar nesse ponto se as coisas não então todas arranjadas e se, a qualquer momento, o supereu e a sombra da morte podem reacionar todo o circuito pulsional e fantasmático e voltar a assolá-lo?

Abre-se, nesse ponto, a perspectiva de se servir do artifício criado, exatamente sobre o ponto considerado “o pior” e, a partir daí, coloca-se a dimensão da ética do desejo que concerne à psicanálise e ao fim de análise. Segundo Santiago (2011), o sinthoma é o Um. Ou seja, sobre o pior - o ponto reiterado insistentemente por não encontrar representação - é justo sobre o furo que o psicanalista realiza o ato de passagem a psicanalista, quando encontra nova satisfação como artifício para contornar o vazio. Ram Mandil constata que uma escolha sempre estará por se fazer: preencher o vazio reacionando o circuito pulsional do supereu ou servir-se do vazio e sua “*insustentável leveza*” para dar “*nova plasticidade aos semblantes que o recobrem*” (MANDIL, 2013: p. 77).

A resposta quanto à pergunta sobre o ponto de parada do fim de análise advém quando o sujeito começa a se mostrar leitor do próprio texto inconsciente. Diante da dúvida entre ir ao museu da *Shoá* ou entrar no restaurante *L’As du Fallafel* é recebido pelo garçom do

restaurante, ainda na porta, com o convite para que entre com sua filha. Responde que estava “apenas olhando”. Quando o garçom retruca - “*melhor do que olhar é comer!*” (Ibidem).

A decisão pela entrada é acompanhada por um sorriso enigmático por “*abrir mão de uma forma de gozo para poder engolir o que já não me parecia mortífero*” (ibidem). Constata que é possível dispor da nova satisfação, apesar de não ter deixado de ser assujeitado pela fantasia, pelo circuito pulsional que o leva ao tema da Shoá ou à satisfação fantasmática de se defender da devoração do Outro ou tamponar o próprio desejo pelo olhar.

Mandil nos transmite que a dimensão ética que aquele que nomeou o seu *sinthoma* assume, parece portar para o sujeito uma responsabilidade ainda mais clara do que antes, pois ele percebe precisamente onde é enredado em sua fantasia e como pode optar por outra saída, usando o artifício que construiu. Isso, porém, não é garantia de que conseguirá sempre se prevenir contra a tendência gozosa particular, já que não se trata de uma solução que resolva a neurose. Há um ponto de incurável que retornará sempre.

Frente a essa questão ética o AE percebe, no entanto, qual o dispositivo que criou e nomeou para fazer frente à potência destruidora da pulsão de morte, quando constata sua nova posição e diz ao analista: “*parece que agora eu prefiro estar mais entre os judeus vivos do que entre os judeus mortos*” (Ibidem). O analista intervém apontando novamente para o objeto, dessa vez sem tantos recobrimentos, em sua face mais nua: “*é preciso que o túmulo esteja vazio*” (ibidem).

Diante do ato analítico Mandil percebe que seu fascínio pelo tema da Shoá está ligado a um culto à figura do pai morto. A intervenção do analista separa definitivamente a psicanálise de qualquer tendência religiosa ou mesmo neurótica de preencher o túmulo, de criar uma história, um mito que dê conta do trauma. O vazio é, nessa análise, o último revestimento do real e sobre o vazio Ram Mandil decide escrever o ponto de parada de sua análise, através do trabalho com a letra. Lembra-se, em seguida à última intervenção do analista, de três fotografias do pai durante o tempo do campo de trabalho forçado na época da ditadura e dá ênfase ao sorriso do pai apesar do corpo esquelético. Permite-se dar uma nova interpretação: “*sob a sombra da morte o sorriso da vida*” (Ibidem). Ocorre-lhe, então, que realizou um trabalho com a letra, um deslizamento metonímico de duas palavras essenciais VID (vazio) para VIE (vida), que parecia traduzir o percurso de sua análise. “*Amar a vida, fazer da vida minha parceira, eis aí para mim um novo Nome do pai, um novo sinthoma*” (MANDIL, 2013: p. 77).

Mesmo já tendo nomeado o sintoma, àquele que concernia seu modo de gozo neurótico, como “*ensacador de demandas*”, mesmo já tendo anteriormente encontrado

“clandestino”, nome que localizou e cerniu importante modo de gozo, há um trabalho ainda para inventar uma nova posição, que se dá sob a forma da redução da história, da narrativa a uma operação de escrita. Vemos aqui que, tanto o vazio quanto a vida, estão carregados de gozo – *J’ouis-sense* - mas a vida, como nova forma de gozo, é um nome daquilo que inventou para sair da clandestinidade e do movimento de ensacar as demandas do Outro. A vida é a possibilidade de esvaziar o saco, suportar o vazio.

#### 4.9 A letra de gozo

Já tendo findada a análise, o sujeito lança nova demanda, não mais ao analista, mas endereçada à Escola: a de fazer o passe. Um novo encontro com o real o leva a reduzir ainda mais o sentido ligado à nomeação do *sinthoma*, sob a forma de um sonho em que aparece a impotência frente à relação com a mulher. O sonho coloca o sujeito numa posição de angústia, mesmo depois de acordar, diante das diversas versões da mulher, já dissecadas em sua análise.

Percebe, então, mais uma vez, que a vertente real está ligada ao modo como interpretava o desejo da mãe. À luz de sua experiência com o vazio se dá conta de que o episódio revela, na verdade, ***“o encontro com o que é impossível de interpretar. Há um impossível de interpretar do gozo feminino e lidar com ele - para além dos modos sustentados pela fantasia - requer uma nova aliança com essa opacidade”*** (MANDIL, 2013: p. 76).

A nova relação com o vazio pode ser da ordem de um *sinthoma* e sua relação com o desejo do analista. Dá-se conta de que é justamente ***“o vazio no saco que permite que ele possa adquirir formas variadas. É o vazio no saco que permite sua plasticidade, e isso me parece fundamental para fazer operar o discurso analítico”*** (MANDIL, 2013: p.76). Há uma satisfação nessa possibilidade de se apresentar de formas variadas algo completamente diferente da posição do clandestino.

O que teria Mandil então formulado como *sinthoma*? ***“Clandestino”***? ***“Ensacador de demandas”***? ***“Judeu vivo”*** - como alguns psicanalistas enunciaram numa discussão no Rio de Janeiro? Podemos dizer, talvez, que todas essas formulações podem ser consideradas nomeações, que circunscrevem o gozo e encontram uma forma de nomear o pai, cernindo a fantasia.

Mesmo que a topologia se mantenha a mesma na neurose – um quarto elo que amarra os outros três borromeamente – essas nomeações tem estatutos diferentes. *Judeu vivo*, por

exemplo, é um nome após uma efetiva queda: abrir mão do gozo de preencher o vazio como única forma de lidar com o trauma. A nova nomeação não vem mais de um Outro que o identificava à figura do carneiro ou que o colocava frente ao impasse ligado ao tema do sacrifício e do pai morto. A passagem do VID para VIE é uma operação com a letra que traduz a nova forma de satisfação e, por consequência, a leitura de seu nome próprio. Assim, arriscamos afirmar que o sujeito se fez pai do próprio nome.

A reinterpretação da localização do sinthoma, após o encerramento da análise, faz decantar ainda mais o sentido, a ponto de incluir no sinthoma o próprio vazio de sentido. Durante o endereçamento ao cartel do passe, pôde cernir o ponto em que a nomeação do sinthoma encontra o ponto de parada e o estancamento do sentido, próprio à ilegibilidade da letra. Num sonho, pós-análise, o sujeito se vê sendo deixado pela parceira e sente uma contração na mandíbula. No sonho, o analista aponta para essa parte do seu corpo, que o faz não poder mais falar direito, embora não lhe angustie e diz: “*você é isso*”. Dá-se conta de que “*mandibule*” articula seu nome de família, parte do nome que não fora tocado em análise, a bolha que havia construído em sua estratégia neurótica para se defender do real. Ainda no mesmo sonho, recebe por escrito a resposta do cartel referente à sua demanda de fazer passe, em que aparece um texto incompreensível. Um homem diz que para, transmitir sua experiência de análise, teria que fazer como se transmite uma parte da “Torá”. Essa parte desaparece e, em seu lugar, surgem as letras AVD.

Depois de buscar alguns significados para essas letras, Mandil decide que seu sentido pode ser dispensado, já que o importante é que essas letras circunscrevem, pela própria materialidade, seu modo de gozo, a partir daquilo que elas nada significam. Mantem-se através dessas letras, em meio ao vazio de sentido, interrompendo a tendência a preenchê-lo e reafirmando sua nova satisfação com a plasticidade do vazio. Constata, com isso, sua decisão de que a transmissão de sua análise será realizada justamente a partir dessas letras desprovidas de sentido, ali onde a “*insustentável leveza*” do vazio, do vazio próprio ao feminino, pode se presentificar ao escutar, num encontro contingencial com o analista: “*fazer as letras chegarem ao seu destino*” (Ibidem, p. 78).

As letras são o que Lacan sustenta como aquilo que produz a transmissão, diversamente do significante que realiza articulação com outros e levam a um sentido a mais. Então, trata-se de tomarmos por nossa própria conta os efeitos que essa prática da letra nos permite extrair e daí retirar algumas conclusões.

Pelo que acompanhamos deste tocante testemunho, a interpretação continua a ser, mesmo depois de finda a análise, a via pela qual o inconsciente - sob transferência ou mesmo

tendo operado a queda da suposição de saber no Outro, o inconsciente real - a via pela qual o inconsciente opera. Contudo, o trabalho desenvolvido em análise pela escrita do sintoma permite, através da nomeação do gozo, uma re-escritura do nome-do-pai, criar uma possibilidade de escolha para o sujeito que passa a lançar mão de outro recurso que não a resposta fantasmática.

O que nos parece paradoxal é que o sujeito não se livra da fantasia, nem mesmo fica completamente apartado da significação fálica. Na medida em que nomeia o gozo e se vê como o próprio objeto que lhe produz repulsa, antes imputado ao Outro, lhe dá a autonomia de inventar novas saídas a cada vez que uma encruzilhada se coloca. A letra circunscreve um ponto de impossível de ser interpretado e com isso promove um artifício que serve como uma leitura diferente, mais atrelada à inconsistência do Outro e menos presa a uma resposta repetitiva frente ao que ameaça, ao que oprime. Não torna o sujeito invicto diante do real, da angústia, mas leva *o falasser* a se tornar “analista do seu próprio inconsciente”, para utilizar uma expressão de Marcus André Vieira, em seu testemunho de passe.

### PARTE III - O Significante e a Letra na Psicose

#### Capítulo 5 – Interpretação na Psicose?

*“Estou aqui, estou lá, estou em todo lugar (...)  
Esta mar, esta serra, Estamira é a visão de cada um (...)  
Quando alguma coisa enche, transborda (...)  
Eu sou a borda, a beira do mundo!”*

**Estamira**<sup>23</sup>

A fim de traçarmos um percurso sobre o que cabe ao analista como intervenção na psicose, ali onde nem mesmo o termo **interpretação** é seguro, baseamo-nos num caso clínico atendido em consultório particular, cuja direção do tratamento conduz à amarração. O trabalho de enodamento, ainda em curso, não sugere que o sujeito possa servir-se de um sintoma, um quarto elo, que o amarre a ponto de prescindir do analista nesse momento. Exatamente por isso, este é um exemplo que interessa à investigação acerca da intervenção do psicanalista na psicose, já que a direção do tratamento nesta clínica, na grande maioria das vezes, opera justamente com sujeitos desamarrados, ou cuja suplência precária não encontrou a sustentação, uma defesa suficiente - que o mantenha a certa distância do pior, do que o invade – que lhe pudesse servir como anteparo diante do real.

O que pode o psicanalista frente à psicose? Não recuar diante dela, nos convoca Lacan, dando-lhe tratamento. Como o psicótico poderia servir-se do analista? O psicótico dá testemunho de sua invenção, daquilo que faz antes da análise. Cabe ao analista estar atento à invenção psicótica para operar, a partir do tratamento que o próprio sujeito dá ao real.

Este caso clínico, que apresentaremos no último capítulo, motiva a Pesquisa e enoda os seis capítulos deste trabalho. O motivo de discuti-lo na parte final deve-se à ideia que estrutura esta tese de que os elementos para operar com a clínica da psicose, pautados na letra, no *objeto a* e no sintoma só ganharão fundamentação própria no último ensino de Lacan. Optamos assim por desenvolver a intervenção analítica na clínica da psicose após a fundamentação teórica sobre interpretação e leitura no primeiro e último ensino de Lacan.

---

<sup>23</sup> Estamira, a catadora do lixo de Gramacho, ficou conhecida pelo olhar sensível do cineasta Marcos Prado, diretor do documentário: “*Estamira*” (2005). Inspirada no filme, a atriz Dani Barros idealizou e atuou na peça de teatro “*Estamira - Beira do Mundo*”, dirigida por Beatriz Sayad para a qual escrevi um comentário. O lixo protagoniza, no monólogo, o que é rechaçado na cultura globalizada do desperdício, no descarte desenfreado dos objetos, e coincide, com a morada escolhida pelo sujeito para criar sua *bricolagem*. Disponível em: <[http://www.latusa.com.br/pdf\\_latusa\\_digital\\_49\\_figurinhas1.pdf](http://www.latusa.com.br/pdf_latusa_digital_49_figurinhas1.pdf)>

Esta tese tem como diretriz investigar, de um lado, que orientação poderia nortear a intervenção do analista na clínica da psicose e, de outro, traçar as diferenças em relação à interpretação analítica na neurose. Sustentamos que a leitura do sintoma pode servir de orientação mesmo ali onde ainda não se produziu um quarto elo que estabilize a estrutura, para tanto, deve se basear **na lógica do objeto** que opera em determinado sujeito, **na letra de gozo** e no **manejo transferencial que deve estar condicionado às invenções** que os psicóticos produzem.

A investigação visa, por isso mesmo, servir de base para futuras pesquisas referentes a sinthomas refratários à interpretação e ao Édipo, tal como constatamos na clínica contemporânea, mesmo que não estejam no campo da psicose. Passagens ao ato, compulsões, depressões graves, casos de psicossomática, entre outros. Tal direção também pode servir de princípio norteador quando o psicanalista é chamado a intervir em situações de urgência, no campo da saúde pública, da saúde mental, da psicanálise aplicada.

Não desenvolvemos esses pontos no presente trabalho, apenas indicamos a operatividade que pode render à psicanálise hoje, as questões aqui levantadas. Optamos por nos concentrarmos na base lacaniana do conceito de interpretação e na exploração do que o paradigma joyciano pode servir para orientar a leitura do sinthoma, em fim de análise e os impasses da clínica psicanalítica sem Édipo, acreditando que tais pressupostos possam indicar a direção a seguir na clínica psicanalítica no século XXI.

O processo de análise que vamos expor através de um fragmento clínico não tomou a ideia freudiana do delírio como tentativa de cura para promover o desenvolvimento ou estruturação delirante, mesmo em se tratando de uma paranoia e de um sujeito que procurou tratamento quando era invadido por uma variedade de fenômenos psicóticos, apresentando, sobretudo, uma produção delirante consistente e intensa. Em que constituiria o analista tomar o delírio como tentativa de cura para dirigir o tratamento de psicóticos?

O que nos orientou como direção de trabalho produziu, ao contrário, uma desinflação delirante - sem carecer, vale afirmar, de uma percepção do ponto de incidência do delírio e dos elementos pré-significantes (LACAN, 1954: p.394) articulados a ele - mas um esvaziamento imaginário em função do trabalho inaugurado na transferência, de uma **leitura** que orientou uma **escrita**: nessa ordem, escrita como efeito de leitura.

Tomamos como paradigma, para orientar a prática com psicóticos, a eficácia da amarração joyciana, a partir da concepção lacaniana de sinthoma. Sustentamos, como contrapartida, que essa direção não está condicionada a sujeitos estabilizados, mas apostamos

que as tentativas de amarração, ali onde o objeto não está a uma certa distância do sujeito, também podem ser norteados por esses princípios.

Através da leitura de poemas antigos, de sua autoria, dirigidos ao analista, que parecem diminuir a invasão persecutória maior o sujeito, prestes a abrir um surto, encontrou a possibilidade de uma espécie re-escritura de poesias antigas. Foi possível, ainda, a escrita de nova produção poética, que acabou por proporcionar um lugar na transferência e, em seguida, ao longo dos anos de tratamento, no Outro social, como aquele que passa a encontrar o reconhecimento como poeta.

Este lugar inédito no laço social é a busca de um sujeito para se amarrar e os enlaces possíveis são o resultado do processo de leitura dos poemas dirigidos à transferência analítica, quando passou a distingui-los: escritos loucos daqueles que poderia considerar poesia.

Algumas passagens ocorreram: o de reescrever poemas que não conseguiam ser finalizados em seu passado, ou nomear aqueles que não tinham título. Havia também títulos que “não tinham encontrado seu poema”, tal como afirma o sujeito. Primeiramente, tratava-se de algo angustiante que vinha sem nenhum controle: palavras que insistiam em sua cabeça e que precisavam encontrar lugar no papel, “sem controle para essa abertura” das palavras que lhe açoitavam, por semanas, até que pudessem ser escritas. Ao longo de seis anos, esse processo passou por algumas etapas distintas: desde a produção intensa, extenuante e angustiada, que impedia de viver a vida e, outros, em que a inspiração cessou completamente. Atualmente, trata-se de uma produção mais aliada ao prazer e que permite espera, escansões e também encontrar leitores, para além do laço transferencial.

Antes de entrarmos propriamente na teoria acerca da estrutura psicótica e na discussão, quanto aos meios pelos quais o psicanalista pode conduzir o tratamento e manejar a transferência, levantaremos alguns aspectos que justificam a relevância da presença de um caso clínico como causador da questão central que movimenta esta investigação e, para demarcá-lo como ponto de partida, tecemos considerações sobre o que é considerado um caso clínico lacaniano.



## 5.1 – O que é um caso clínico lacaniano?

*“(…) testemunho dos AEs generalizado, não é isso de que se trata.  
É realmente pensar mais profundamente,  
a relação entre o relato do caso como elucubração de saber sobre a clínica  
e sua relação com o testemunho dos AEs”*

**Eric Laurent**

Segundo Laurent (2011), em “*A poética do caso clínico*”, o modo de transmissão mais usual para verificar os efeitos de uma análise e os efeitos de formação do psicanalista é a apresentação do caso clínico, realizada pela exposição de um fragmento da direção do tratamento sendo este, na maioria das vezes, um modo de demonstração muito criticado pelas ciências de forma geral. Atribui-se, usualmente, um prestígio à série estatística que arruína o lugar demonstrativo do caso único, embora as ciências humanas não deixem de dar lugar à dialética entre as séries estatísticas e o caso único.

De acordo com o autor, houve, após a segunda guerra mundial, em torno dos anos de 1950, um momento de fascinação com as estatísticas. Na França, por exemplo, verificou-se certo entusiasmo por métodos verdadeiramente científicos e com a chegada dos computadores, cada cientista pôde gerar suas próprias séries estatísticas e elaborar cálculos correspondentes, anteriormente mais difíceis de serem obtidos e tratados. Concluiu-se, no progresso dessas disciplinas, que isto não levava muito longe.

Atualmente, parece que a tendência científica predominante perdeu um pouco a fascinação generalizada pelo cálculo estatístico e observamos, em importantes disciplinas, o resgate da singularidade histórica para demonstrar como a contingência se inscreve e se impõe, como ocorreu na época clássica, na qual surgiram obras monumentais que apresentavam um gênero biográfico (LAURENT, 2011).

Em psicanálise, não existe um modelo canônico de apresentar um caso, mas uma variedade de modos narrativos de apresentação do mal estar, que é mais determinante do que as oposições quantitativo-qualitativas ou monográficas exaustivas, baseadas no relato de cada sessão, na rigidez do *setting*, com a direção de controlar todas as variáveis do tratamento, como faziam os pós-kleinianos.

A questão é que o saber em Psicanálise não se deposita como na ciência exata. Fora de seu campo, a psicanálise só pode produzir - caso utilize estatísticas, coloque os casos numa série, ou busque incluir os elementos de um tratamento como se fosse uma realidade factual - “*uma grande paródia cômica*” (LAURENT, 2011: p. 34).

A clínica psicanalítica não é uma classe de sintomas, mas cada caso, em sua contingência, se inscreve como tomando um sentido mais particular e mais individual da sintomática que lhe é própria e até mesmo a classificação do sintoma não é nada além de uma nomeação:

*“Em psicanálise, um caso é tal quando testemunha a incidência lógica de um dizer no dispositivo de tratamento e sua orientação, que faz do tratamento um problema real, um problema libidinal, um problema de gozo”* (LAURENT, 2011: p. 34).

Para se considerar o uso etimológico da palavra caso (*casus*, em latim) é preciso observar a gravitação da lógica significante no campo do gozo. *Casus* designa algo que cai de surpresa, de maneira desafortunada. Há uma fórmula na psicanálise que entrou em crise e se convencionou chamar de “relato de caso”. Os casos de Freud, desde o início, obedeciam ao modelo da novela goetheana. Dora fixa um modelo: os sonhos e suas associações como ponto de ancoragem para dar conta da transformação do sintoma através do processo analítico. O modelo freudiano apresenta um gênero romântico, no qual a narração inclui o diálogo do sujeito com seu inconsciente, através do sonho e as seleções estéticas que o integram dentro da ficção histórica. Laurent mostra como o caso do Homem dos Ratos e o caso Hans, por exemplo, têm a mesma estrutura narrativa que a *Gradiva* de Jensen e o escrito sobre Leonardo da Vinci.

Após a primeira guerra, contudo, Freud produz uma forma narrativa nova, relativa à crise que se produziu em todos os aspectos da cultura. De acordo com Laurent, a mudança relativa à apresentação do caso se modifica, a partir de 1918, quando ocorreu o que se chamou de “a crise da interpretação”, que encontrou no sintoma, que resistia precisamente à interpretação, à interpretação do sonho, culminando numa crise dentro da comunidade analítica, que passou a se perguntar: **como transmitir um caso clínico?**

No que diz respeito à psicose, por exemplo, quando o inconsciente está a céu aberto, não é com o sonho que poderia se estruturar o relato do caso. A unicidade deixou de ocupar o lugar do relato do caso através de uma articulação aos moldes literários, baseada no sonho, ou no diário científico da experiência, mas passou a constituir a extração de um fragmento curto que prevaleceu sobre o relato de caso.

Melanie Klein introduziu, nos anos 20, um modelo “material-tradução”, no qual o analista traduzia o material verbal estabelecendo-se uma dinâmica nunca vista. A materialidade do inconsciente, através do funcionamento da fantasia, era trazida como uma espécie de “epifania de cada sessão”.

O famoso caso Dick, publicado postumamente, em 1960, conseguiu o resultado de restaurar o gênero analítico da monografia. Lacan realizou intervenção nessa evolução, de forma que sua tese de doutorado estava calcada no método jasperiano, organizado em torno do conceito de personalidade. Lacan publicava monografias exaustivas de um caso, a fim de testemunhar a efetividade da história do sujeito.

Tornou-se assim necessário, quando Lacan começou a estruturar seu conceito de *objeto a*, destacar a coerência lógica do caso. Se trata de fazer ver a “envoltura formal do sintoma”, na qual somente tem seu interesse quando gira em torno de um “impossível de se escrever”, representado pela notação  $S(A)$ ; fundamental não apenas para a direção do tratamento, mas também, para a comunidade psicanalítica:

*“Como se constitui a demonstração dentro da psicanálise? Como se reconhecem os analistas e as evidências que lhes é transmitida? Seria através de uma língua comum e de um resultado previsível em uma análise?”* (Ibidem: p.40).

A psicanálise funciona ao contrário. Só depois que algo ocorreu, em um tratamento, onde se registra a presença de um analista, pode-se dizer que aquilo constitui um caso clínico.

### **Então, como reconhecer o que há de analítico em um caso?**

Mais uma vez encontramos uma referência ao *Witz*, no que tange à formação do analista e o real da experiência psicanalítica:

*“A indicação fundamental que nos deu Lacan sobre esse ponto é que a demonstração psicanalítica é homogênea à forma do Witz, do efeito de sentido, mais que do sentido”* (Ibidem: p.41).

A demonstração na psicanálise se dá pelo compartilhamento de formas de vida, através do discurso justo quando algo se torna compartilhável, porque houve circulação de efeito de sentido em uma dada apresentação clínica. Quando algo gera impacto, mas não se sabe muito bem precisar o que foi, do ponto de vista de um significado que possa situar a transmissão, é porque operou uma espécie de “comunidade”, a partir de algo inédito. Essa é propriamente a manobra do *Witz*. Trata-se de radicalizar o que há de mais singular na enunciação do analista que expõe o caso, oposto de propor uma língua única, como fundamento de toda teoria, para apresentar uma “verdade clínica”. Visar um fundamento clínico unívoco seria a verdadeira clínica universitária onde estaria operando uma utopia de base:

*“... Como dizia Locke<sup>24</sup>, transforma a língua numa cloaca. Locke pensava que a grandeza de uma língua era a grande cloaca que podia acolher tudo... não estamos na época de um significativo mestre que poderia definir o uso correto dos significantes, mas estamos na época de um ideal humanitário de uma língua querendo dar um bom uso universal” (ibidem: p.42).*

O ponto importante é que não há uma forma, uma essência única de transmissão de um caso, mas perspectivas comuns, a partir do ensino de Lacan, que se baseiam numa verdade que se apresenta pela via da mentira e a impossibilidade de representação do real. Não se trata de representação do real, mas da ação do real a ser transmitido, que tem a **envoltura formal do sintoma**, o problema do tratamento como um **problema de gozo** e a particularidade de uma **enunciação** como seus princípios orientadores.

Miller baseia-se nos testemunhos de AEs<sup>25</sup> para apontar a direção que convém aos relatos de casos clínicos, que seria o resto que se destaca de uma elucubração de saber que revela *“o ponto onde se enoda, de onde provém o dizer”* (ibidem: p.43). O resto seria o limite, o ponto de real que cai da mentira fundamental. Nesse sentido, não se trataria de abandonar os casos clínicos e transformar a evidência e a demonstração do trabalho com o inconsciente em um

*“(...) testemunho dos AEs generalizado, não é isso de que se trata. É realmente pensar mais profundamente, a relação entre o relato do caso como elucubração de saber sobre a clínica e sua relação com o testemunho dos AEs” (Ibidem: p.45).*

Laurent propõe a pergunta: *“o que é um caso lacaniano?”*

Recentemente, Miller (2013) responde de forma radical: “em psicanálise, o caso clínico não existe!” O que está colocado, ele aponta, é que expor um caso como se fosse o de um paciente é uma ficção. Tal objetividade não existe, pois o analista que constrói o caso estará sempre implicado, ainda que pelos efeitos de transferência. Laurent (2011) toma como hipótese crucial que a verdade em um caso se deposita para aquele que relata o caso, **mais do lado do analisante do que do analista**.

A propósito, Mandil (2013: p.35) nos lembra que a discussão de um caso clínico não pode ignorar seu caráter de ficção, já que o relato de alguém que se propõe a apresentá-lo é um fragmento destacado, visto que o lugar do praticante, no caso, deve ser levado em consideração no relato, principalmente em sua dimensão transferencial. Nessa medida, Mandil propõe pensarmos o relato do caso a partir da lógica topológica möebiana, onde “a

---

<sup>24</sup> John Locke foi um filósofo inglês e ideólogo do liberalismo, sendo considerado o principal representante do empirismo britânico e um dos principais teóricos do contrato social.

<sup>25</sup> AEs: Analistas da Escola. São os membros da Escola de Lacan que realizaram o passe e que dedicam-se à transmissão de seu depoimento para a comunidade analítica durante dois anos.

*exterioridade a partir da qual ele relata o caso – fruto de uma condensação – se conecta com uma interioridade pela qual se vê inserido na trama do que é relatado”* (Mandil, 2013: p. 36).

Tal implicação, propõe Laurent, pode se dirigir a uma posição ao nível da elucubração de saber para que vise uma poética. Trata-se de uma poética particular: quando Lacan afirma - ou o analista é poeta, ou ele é poema - o que deve ser sublinhado é uma direção poeta-poema, não de um poeta que se assenta na forma, que pudesse ter acesso ao real pelo simbólico e que vise construir daí uma obra. O analista poeta é aquele que dá lugar à demonstração de que “*o sintoma em sua imbricação com o gozo com sua envoltura formal, dá acesso a efeitos de criação*” (ibidem: 45).

O que Laurent visa sustentar é que há uma poética do sintoma, uma *poyesis*, um fazer do sintoma que trata o gozo e que não podemos ter um modelo de representação eficaz de nossa conduta: “*fazemos coisas com as palavras porque há algo de real nelas*” (ibidem).

Finalmente recorreremos a Barros (2013) que nos remete ao caso clínico como efeito do que visa uma supervisão bem sucedida:

*“Os conceitos por seu lado podem ser pensados como aquilo que a experiência do analista pode chegar a se tornar no final da supervisão: não mais um puro campo de vicissitudes e de dúvidas, no qual a tática pode a qualquer instante ceder seu lugar ao pânico; não mais uma aplicação direta dos preceitos, que, por ser aplicação, nem por isso é necessariamente operante; nem a história de um tratamento, com sua evolução, avanços e recuos; nem mesmo a descrição do seu final, onde o analista terá levado a sua carga a bom porto: os conceitos são, nesta aproximação que estou fazendo, aquilo que resta da experiência depois de ultrapassada sua vivência. A construção formal, o sedimento de saber que nós chamamos de caso clínico”* (BARROS, 2013: p. 77).

Constatamos então que o caso clínico é aquilo que não seria a representação de um modelo do real, a ilustração da teoria psicanalítica, ou a comprovação da eficácia de uma experiência, mas a própria estrutura conceitual, em seus aspectos lógicos que, para utilizar os termos de Laurent, “*está no real*” (LAURENT, 2013: p. 17).

## 5.2 - A interpretação delirante e o fenômeno elementar.

*“Não sou da casa, não sou do mundo,  
 Não sou de nenhuma das cabeças, nem dos corpos.  
 Não sou do ar do espaço vazio do tempo, dos gases(...)  
 O tempo é o gás, o ar, o espaço vazio(...)  
 Comecei a existir com cinco milhões e quinhentos mil anos, nasci já velha, depois é que virei criança...  
 Desde que eu me compreendo por gente eu sou assim:  
 antes eu era um macaco a vontade, depois, passei a ser um cavalo, depois passei a ser um cachorro...Eu era  
 clara, branca. Da noite para o dia fiquei preta...dos gases eu me formei e tomei cor(...)  
 Não sei fazer justiça, sou advogada de defesa e salva vida (...)  
 A gente vive, vive até cansar de viver...aí a gente morre,  
 morre, até cansar de tanto morrer...  
 Vira bicho, vira animal... Quero pastar a vontade que nem um camelo...  
 Meu nome é o mundo dos bichos e dos animais!”*

**Stela do Patrocínio**<sup>26</sup>

Ao desenvolver sua tese de doutorado, sustentada sob o argumento de que a psicose é, ela própria, a personalidade do doente, Lacan (1987) descarta a ideia de uma disfunção que pudesse ser tratada, independente da estrutura subjetiva e, ainda, demonstra por que a psicose não tem uma causa orgânica que determine sua etiologia; por isso mesmo, não pode ser tratada pela via neurológica ou exclusivamente psiquiátrica.

Para penetrar no mecanismo da psicose, Lacan (1987) analisa, primeiramente, certo número de fenômenos patológicos presentes no estado de sua paciente Aimée, fenômenos ditos “*primitivos ou elementares*” (LACAN, 1987: p. 205). Por este nome designa, pela tradição psicopatológica, sintomas nos quais:

*“se exprimiriam primitivamente os fatores determinantes da psicose e a partir dos quais o delírio construiria segundo reações afetivas secundárias e deduções por si*

---

<sup>26</sup> Stela do Patrocínio, nascida em 1941, impressionou profundamente a artista plástica Neli Gutmacher e suas estagiárias, quando esta foi convidada, na década de 80, a montar um ateliê na Colônia Psiquiátrica Juliano Moreira do Rio de Janeiro. Interna desde 1962, Stela se destacava dos outros pacientes por sua fala peculiar, com alto teor poético. Algumas de suas falas foram gravadas em fitas cassetes e, quase quinze anos depois, foram transcritas, organizadas em forma de poesia e reunidas em livro pela escritora Viviane Mosé. "Reino dos bichos e dos animais é o meu nome" atingiu tal repercussão que, em 2002, tornou-se finalista do Prêmio Jabuti e, em 2005, levou a fala de Stela a ser transformada em ópera pelo compositor Lincoln Antonio. Totalmente abandonada pela família, Stela permaneceu por quase 30 anos interna na colônia psiquiátrica, sem nunca ter saído de lá; veio a morrer em 1997, vítima de uma infecção generalizada. Extraímos este fragmento da fala de Stela do documentário: “*Stela do Patrocínio - a Mulher que Falava Coisas*” de Marcio de Andrade, 2006.

*mesmas racionais. Atualmente confundida na França com hipóteses neurológicas de uma doutrina particular, esta concepção encontrou na Alemanha uma expressão de valor puramente clínico e analítico na noção de **processo psíquico***” (Ibidem: 205).

A fundamentação da noção de “processo psíquico” está pautada no dado clínico de um elemento “*novo e heterogêneo*” que é introduzido por um “*x mórbido da personalidade*”.

Para se guiar pela personalidade, Lacan precisa discernir o valor “*primitivo*” dos fenômenos que desenvolve em sua investigação. Destaca-se da análise de Lacan que dá sustentação a seu principal argumento: o “*mecanismo elementar que parece regular o crescimento do delírio, a saber, a interpretação*” (ibidem). A doutrina psiquiátrica considera a interpretação um fenômeno secundário: “*um ato psicológico que, a partir das tendências próprias a um certo tipo de personalidade, falsidade de juízo, hostilidade para com o meio, se realiza segundo mecanismos normais*” que Lacan discorda ao argumentar que “*a interpretação se apresenta aqui como um distúrbio primitivo da percepção que não difere essencialmente dos fenômenos alucinatorios, cuja presença episódica destacamos, desde o início, em nosso caso*” (LACAN, 1987: p. 207).

Lacan explica que não pensa numa ação local ou eletiva do distúrbio dos humores ou algum sistema de neurônios. Parecem mais depender de “*mecanismos próximos aos do sonho*” (ibidem), um estado entre o sonho e a vigília, já que o limiar da crença, cujo papel principal é a percepção, está diminuído na interpretação delirante. Enquanto os sonhos dependem de um jogo de imagens desencadeado por um contato reduzido com o ambiente, em função do estado de sono, na interpretação delirante, ocorre o contrário: há percepção do mundo exterior enquanto se interpreta. A interpretação delirante tem um caráter eminentemente eletivo, produz-se por um conjunto extremamente particular, a partir de uma experiência “*surpreendente*”, como uma “*iluminação*” específica, característica que os psiquiatras clássicos consideram um “*fenômeno de significação pessoal*” (ibidem).

O fenômeno tem parentesco com sentimentos de “*estranheza inefável, déjà vu, de jamais vu, de fausse reconnaissance etc.*” (ibidem), que se mostram correntes nas observações de Sérieux e Capgras, mas que, no caso de Aimée, Lacan sustenta estar ao lado de um “*erro da leitura*”, a ponto de ser quase impossível distinguir-se dele. A significação pessoal vem transformar justamente o alcance de certa frase escutada, de uma imagem entrevista, do gesto de um transeunte, ou “*do “fio” a que o olhar se engancha na leitura de um jornal*” (ibidem).

A observação de Lacan esclarece que tal sintoma não se manifesta em relação a quaisquer percepções; objetos inanimados sem significação afetiva para a pessoa. Ao contrário, os sintomas estão ligados especialmente por “*relações de natureza social: relações com família, com colegas ou amigos*”. A interpretação delirante de Aimée, por exemplo, tem um conteúdo ligado a sonhos anteriores ao desencadeamento da doente, ou no próprio período mórbido que corresponde à sua estada em Paris. Eram sonhos de ansiedade, de morte e de ameaças dirigidas contra o filho, ainda criança. Quando acorda, Aimée vive várias horas após seu despertar com receio de receber um telegrama que anunciará a morte de seu filho, morte que ela viu em sonho<sup>27</sup>.

Um outro exemplo: um dia do ano de 1927, ela especificava a Lacan que havia lido no jornal *Le Journal* um artigo de um de seus perseguidores, onde ele anunciava que mataria seu filho “*porque sua mãe era maledicente, que se vingaria dela, etc.*”. Ela havia visto uma fotografia que era a da sua casa natal, onde a criança passava férias. Essa imagem designava para ela os golpes dos assassinos que a ameaçavam. Uma significação como essa, para a qual, segundo Lacan, suas hipóteses e, principalmente, as teorias clássicas continuavam inadequadas, foi revelada por acaso em um dos atendimentos de Aimée quando o analista teve a surpresa de ouvir:

*“Sim, é como no tempo em que eu ia ao jornal comprar os números atrasados de um ou dois meses atrás. Eu queria reencontrar neles o que havia lido, por exemplo, que iriam matar meu filho e a foto na qual eu o havia reconhecido. Porém, jamais reencontrei o artigo nem a foto, dos quais, no entanto, eu me recordava. No final, o quarto estava entulhado de jornais”* (LACAN, 1987: p. 211).

Quando Lacan pergunta mais sobre isso, a paciente reconheceu que só podia se lembrar de um único fato: “*a um dado instante ter acreditado lembrar-se desse artigo e dessa fotografia*”. O fenômeno se reduzia então, segundo Lacan, a uma “*ilusão da memória*”. Considerando todos os testes de memória e a capacidade para o trabalho que permaneciam inalterados, Lacan conclui que a insuficiência na “*rememoração*” se caracteriza pela produção de uma “*imagem-fantasia*” evocada por associações com sonhos ou com complexos delirantes que se transformavam em “*imagem-recordação*”.

Miller (2010) afirma que uma oposição de termos em Lacan marca a diferença do trabalho de interpretação na histeria e na psicose em relação aos efeitos temporais da emergência do fenômeno. No caso da histeria, trata-se de “*rememoração*” e no caso da

---

<sup>27</sup> Vale destacar que as ameaças a seu filho, central no delírio, é o motivo que leva Aimée a cometer uma tentativa de homicídio contra uma atriz famosa, que ela acreditava estar planejando o assassinato de seu filho.



psicose, ou pelo menos no caso radical da alucinação, de “**reminiscência**” (ibidem, p. 53). Miller alude ao Seminário “*O sinthoma*” (LACAN, 1975-76) em que Lacan retoma essa oposição situada no texto “*Resposta ao comentário de Hyppolite...*” (LACAN, 1954). Já está presente, como vemos, desde o caso Aimée, embora ele refira-se à rememoração em referência à interpretação delirante.

Lacan (1987) considera que essas imagens-recordações na paranoia estão reguladas por processos psíquicos extremamente delicados: compreendem não apenas a coordenações associativas das imagens, dos acontecimentos, mas repousam, particularmente, sobre o que chamou de “*intuições temporais*” (LACAN, 1987: p. 212).

Vários clássicos da psiquiatria haviam descrito uma autonomia psicofisiológica dos “*sentimentos intelectuais*” ou “*sentimentos de tempo*”, demonstrados por suas dissociações psicopatológicas manifestadas por diversas doenças mentais caracterizadas por Bleuler, Blondel e, em seguida, Minkowski. Contudo, foi Janet quem demonstrou, pela primeira vez, que esses sentimentos intelectuais trazem a marca de uma “*gênese social*” (LACAN, 1987: p. 213). Janet atribui a essa sintomática uma relação determinada com o tempo: a eficácia do que chamou de “*síntese psíquica que realiza o momento presente*” ou “*função de presentificação*” (Ibidem: 213).

Lacan afirma que, ao chegar nessa formulação, realizou uma descoberta: numerosos relatos da paciente passaram a adquirir um outro valor. Por exemplo, os complexos afetivos que motivam o delírio de Aimée estão ligados a um conflito com a irmã. Então, Lacan destaca tanto que a interpretação delirante tem uma relação muito específica com o **tempo**, como também com a **história** do paciente.

Em seu último Seminário, “*O momento de concluir*”, também conhecido como “*A topologia e o tempo*”, quando Lacan trabalha o conceito de real, apartado da ideia de interpretação e de sentido, de acordo com a oposição que faz Miller (2006 [2010]: p. 9-37) entre o “inconsciente transferencial” e o “inconsciente real”, Lacan retoma a alucinação a partir de uma relação especial com o **tempo** e com a **história**. Então, desde suas assertivas iniciais sobre a psicose, conforme apresentamos, tratamos imediatamente da interpretação delirante em sua aproximação e distanciamento em relação ao fenômeno alucinatorio.

O termo *interpretação delirante* continua a receber destaque no *Seminário III*, quando é “pinçado” por Lacan (1955-56b) na tradição psiquiátrica, como aquilo que estrutura e define a paranoia. O paranoico é um sujeito para o qual o mundo ganhou significação maciça. Ele

percebe que se passa alguma coisa com determinado carro vermelho, mas não sabe o quê. Sabe que há significação e esta significação se lhe impõe em primeiro plano, sendo plenamente compreensível. Os fenômenos elementares são análogos, como vimos no primeiro capítulo dessa tese, à motivação da temática do delírio; provém da mesma força estruturante que *“está trabalhando no delírio, quer o consideramos em uma de suas partes ou em sua totalidade”* (LACAN, 1955-56: 28).

Como apresentamos, mediante a metáfora da folha, no item 1.1.2 (quando tratamos do texto “A instância da Letra”), o elemento de linguagem que testemunha o psicótico é tomado pela psicanálise lacaniana não em sua fenomenologia, mas como a estrutura do sintoma psicótico.

Em sua *“Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a Verneinung de Freud”*, Lacan (1954) demonstra, através do famoso episódio alucinatorio, descrito por Freud no caso do Homem dos Lobos, como a alucinação propriamente dita é o índice da estrutura psicótica, ligada ao impasse na constituição simbólica de um sujeito. Mudo e imóvel diante da visão de seu dedo cortado, apenas preso pela pele, quando cavava algumas marcas numa noqueira, aos 5 anos de idade, o Homem dos Lobos relata a Freud que essa visão precede outra: depois de algum tempo olha para o dedo, novamente intacto.

A constituição do simbólico é dada, segundo Freud (1925), por um momento mítico denominado *Bejahung*, no qual ocorre a afirmação do sujeito ao nível de seu ser. A afirmação ou não de algo no registro simbólico está ligada ao plano *“afetivo”* (Lacan, 1954: p.385). O termo *“afetivo”* destacado no texto freudiano sobre a *Verneinung*, comentado por Hyppolite, é concebido como *“o que de uma simbolização primordial conserva seus efeitos até mesmo na estruturação discursiva”* (ibidem: 384). Essa simbolização *“se deve à morte”*, afirma Lacan, e, portanto, somos levados a uma:

*“interseção do simbólico com o real, que opera sem intermediário imaginário, mas que se mediatiza, ainda que precisamente sob uma forma que se renegam pelo que foi excluído no primeiro tempo da simbolização”* (ibidem: 385).

Lacan recorre à *“função da alucinação”*, que nos leva *“para-além da conversão”* (ibidem: p. 387). Remetendo-se à alucinação do Homem dos Lobos, afirma que *“a realidade genital, esta permaneceu como letra morta para seu inconsciente”* (ibidem: p. 388). Segundo Lacan, ocorre uma **captação imaginária do trauma primordial** dado por uma não historicização já que *“torna-lhe impossível aceitar a realidade genital sem a ameaça, desde então inevitável para ele, da castração”* (Ibidem).

Não se trata de um recalque (*Verdrangung*), afirma Freud, já que ele não pode ser distinguido, destacado como retorno do recalçado. Sua mudez alucinatória se baseia naquilo de que o sujeito não pode falar, já que “*ele o grita por todos os poros de seu ser*” (ibidem: 388). Lacan destaca então a assertiva de Freud:

*“Da castração, diz-nos Freud, esse sujeito nada queria saber no sentido do recalque... É para designar esse processo, ele emprega o termo Verwerfung, para o qual proporemos, pensando bem, o termo supressão. Seu efeito é uma abolição simbólica. Pois, quando Freud diz, ele suprimiu a castração... ele continua ‘não se pode dizer por isso que tenha sido propriamente formulado nenhum juízo sobre sua existência, mas foi exatamente como se ela nunca houvesse existido’”* (ibidem: p. 389).

Hyppolite havia destacado do texto de Freud sobre a denegação os tempos míticos em que Freud escande a constituição subjetiva, de forma que a denegação, a *Verneinung* se opõe justamente à *Bejahung* primária, que constitui como tal o que é expulso. A *Verwerfung*, segundo Lacan, “*corta pela raiz qualquer manifestação de ordem simbólica, isto é, da Bejahung que Freud anuncia como o processo primário em que o juízo atributivo se enraíza*” (ibidem: p.389). Então, o que o sujeito “*suprimiu*” (*verworfen*) dessa *Bejahung* “*não será reencontrado em sua história*” (ibidem: p. 390).

Esse é o ponto importante sobre a clínica da psicose, que Miller (2006) em “O Ultimíssimo Ensino de Lacan” assinala com grande destaque. Se na histeria o sintoma retorna na história, daí o termo lacaniano para o tratamento psicanalítico “*histoeria*”, na psicose, não há história, já que “*só há historicização primária se houver simbolização primária*” (MILLER, 2006: 3ª lição, 29 de novembro de 2006).

O Ultimíssimo Lacan (2006), tradução do que Jaques-Alain Miller considerou *Le tout dernier Lacan*, corresponde aos seminários 24 e 25. Produz uma ruptura, um salto em relação ao que Lacan tratou em seu último ensino. O real se oporia, no ultimíssimo ensino de Lacan, à história, já que a alucinação é tomada como paradigma do real extra-tempo, em oposição ao tempo contínuo.

A alucinação não obedece às leis da linguagem, seja à conexão, seja à substituição. Ela é independente do jogo intersubjetivo. A interpretação é um fenômeno que se dirige ao Outro, mesmo que Lacan tenha definido que, na paranoia, a “*alucinação é sem Outro*” (ibidem). Trata-se de um X de real.

A interrupção que o “*Esp de um laps*” marca como que uma descontinuidade no ensino de Lacan, que divide, de um lado inconsciente transferencial e, de outro, inconsciente real, de acordo com a escanção de Miller, conecta-se com a ruptura do “*Esp de uma alucinação*” (ibidem) que não tem nenhuma conexão com a estrutura do recalcado, do Outro ou do tempo na neurose, no qual a história é um retorno de uma lembrança do passado. Na alucinação, um real que nada espera da fala, mas que ele mesmo “*fala sozinho*” (LACAN, 1954: p. 26).

Essa indicação teórica é, no entanto, extremamente frutífera na clínica da psicose porque nessa clínica não cabe ao analista provocar no sujeito lembranças do passado, até porque não as vai encontrar. Não se trata de estimular o psicótico a associar, como na neurose, pois, neste caso, “*o que não veio à luz no simbólico...*” (ibidem) não retorna no simbólico – sonhos, atos falhos, lapsos – “*aparece no real*”. O real na psicose não se apresenta simbolizado como na neurose, mas como “*ruído onde tudo se pode ouvir*” (ibidem: 390). Precisamente por isso Lacan desenvolverá, em seu Seminário X, o conceito de objeto vocal, do qual trataremos adiante.

No texto freudiano da *Verneinung* (FREUD, 1925: p. 266-67), há uma articulação entre a *Bejahung* e a *Austossung*. A afirmação simbólica ocorre quando a expulsão primária, que estabelece no psiquismo uma diferença entre o fora e o dentro, nos dá a ver todo o valor referente ao que Freud denominou “*divisão do eu*” (FREUD, 1938: p.293). Essa expulsão, ao mesmo tempo institui o que é afirmado no simbólico e constitui o real como fora. Lacan desenvolve a ideia, explicando que, primeiro, houve a expulsão, que constituiu o real externo ao sujeito, depois

“*(...) no interior da representação (Vorstellung), constituída pela reprodução imaginária da percepção primária, a discriminação da realidade como aquilo que, do objeto dessa percepção primária, não apenas é instaurado como existente pelo sujeito, mas pode ser reencontrado no lugar onde este pode apoderar-se dele*” (ibidem: p. 391).

É no simbólico que o sujeito pode apoderar-se desse objeto, ou dessa percepção primária do objeto expulso, através das representações, dadas pela afirmação. No caso da psicose, onde há uma supressão de tal afirmação “*o real como suprimido da simbolização primordial, já está presente, poderíamos até dizer que fala sozinho*” (ibidem). O sujeito pode vê-lo emergir sem que seja um objeto que o satisfaça, mas sob a forma de uma alucinação.

Neste ponto, Lacan é bem claro: “*a alucinação, como algo que se diferencia radicalmente do fenômeno interpretativo*” (ibidem: 391).

Na alucinação do dedo cortado, “lá onde o sujeito deixou de dispor do significante; aqui estará diante da estranheza do significado” (ibidem). Este é o ponto em que o sujeito não consegue fazer nenhum apelo a sua amada babá. Segundo Lacan, sua mudez, tanto quanto sua imobilidade estão ligadas ao que Lacan chamou de “*funil temporal*” (ibidem: p. 391). Ou seja, algo retorna **sem que tenha sido possível contar as voltas “de seu retorno à superfície do tempo**”, também denominada “*abismo temporal*” (ibidem).

Quando contou esse episódio, Freud notou que o paciente pensou já ter relatado ao analista, o que levantaria a hipótese de um fenômeno de “*dejá raconté*”, que o coloca como uma “*ilusão da lembrança*” e lhe parece ser uma correção secundária que o sujeito faz da “*peça mestra do material de seu caso*”, a saber, **a noqueira**.

Lembremos que a noqueira é, justamente, a imagem central de seu sonho de angústia com os Lobos. A alucinação é um ponto de realidade “*que pertence ao limite onde ele foi suprimido do simbólico*” (ibidem).

Contudo, o sujeito não experimenta um sentimento de esbarrar no símbolo que suprimiu sua *Bejahung*. Esse símbolo não entra no imaginário. Ele constitui “*aquilo que não existe propriamente e como tal ele ex-siste*” então “*o conteúdo da alucinação tão maciçamente simbólico, deve seu aparecimento no real ao fato de não existir para o sujeito*”. Para Lacan, a posição inconsciente do Homem dos Lobos, “*passou a ser uma posição feminina imaginária, que tira todo o sentido de sua mutilação alucinatória*” (ibidem: p. 394).

Essa é a justificativa, segundo Lacan, que explica o esquizofrênico estar sempre às voltas com os fenômenos alucinatórios. Trata-se de uma “*insistência do esquizofrênico em dar esse passo em vão, já que para ele todo o simbólico é real*” (ibidem: 394).

Há uma diferença grande nesse ponto em relação ao paranoico, que faz uma “*retroação a um tempo cíclico*” e que toma os fenômenos elementares como **elementos “pré-significantes**”. Após uma organização discursiva, mesmo que longa e penosa, podem refazer, através do delírio, seu universo, mesmo que parcialmente.

O psicótico é, por todas as considerações levantadas acerca da não inscrição simbólica, **aquele para quem o objeto a não está perdido**, ele o tem à disposição e é por isso que Lacan afirma que o louco é o homem livre (MILLER, 1996: 196).

Em termos freudianos, podemos entender que, na retirada da libido dos objetos do mundo e investimento maciço no eu, o sujeito não utiliza a introversão da libido (na fantasia) como forma de representação simbólica, de separação do objeto, não toma um traço do Outro como índice de sua perda, como ocorre na identificação neurótica (FREUD, 1914, 1921).

O termo *Verwerfung* da castração, que foi traduzido por “supressão”, recebe um termo mais preciso e será tido por Lacan no seu maior escrito sobre a psicose “*A questão Preliminar para todo tratamento na psicose*” como “*foraclusão do significante*” (LACAN, 1955-56a: p.564) do Nome-do-pai. A foraclusão deste significante é que responde no Outro como um “*furo*” correspondente ao “*lugar da significação fálica*” pela carência do efeito metafórico, como se houvesse uma exclusão do Outro, de modo que o que concerne ao sujeito é dito pelo outro com minúscula. Lacan usou o termo “*regressão do sujeito, não genética, mas tópica ao estádio do espelho*” (ibidem: p. 574), de modo que a relação com o outro especular, por não encontrar simbolização - uma nomeação do Outro que funciona como lei de regulação da cadeia significante - “*reduz-se a seu germe mortal*” (ibidem). Lacan explicita no “*Seminário III*” que o ego nunca está totalmente só, ele comporta sempre um estranho gêmeo que é o eu ideal, mas “*na psicose o eu ideal fala*” (Lacan, 1955-56b: 168). “*É uma fantasia*”, já que se trata da relação do eu com um objeto, mesmo que imaginarizado, contudo “*é uma fantasia que fala*” (Ibidem). Portanto, é por uma duplicação de si mesmo, que Schreber testemunha com a bela e terrificante imagem – “*um cadáver leproso que arrasta atrás de si outro cadáver leproso*” (ibidem) – que evidencia esse gêmeo que “*é o discurso*”. Ou seja, os “*mecanismos da psicose não se limitam ao registro imaginário*” (ibidem: 169); e o psicanalista é chamado, segundo Lacan, **a escutar o psicótico a partir do registro simbólico mesmo que haja um impasse em sua constituição primária.**

Segundo Stevens “*a interpretação é o nome mesmo da doença psicótica*” (2009:2), e de acordo com Laurent (2005), em “*Interpretar a psicose no cotidiano*”, o sujeito psicótico interpreta de maneira original. Então, diferentemente do trabalho de tradução que o psicanalista realiza na neurose, a tradução de um intraduzível, exploraremos, nesta tese, **que trabalho o psicanalista deve fazer com o inconsciente na psicose que se retraduz sem cessar?**

A primeira ressalva deve-se ao fato de que o psicanalista não deve interpretar o psicótico posto que ele já possui sua interpretação, certeza inabalável; não caberia ao analista dar outra interpretação, já que no que concerne à interpretação, pois a do próprio sujeito será sempre melhor do que a do seu interlocutor. Um paciente psicótico que conhecia um pouco a teoria

lacaniana, chega em casa após a interrupção da sessão pelo analista num determinado significante e, ao chegar em casa faz um corte em seu braço. Reconheceu que o ato do analista correspondia ao termo “corte” e operou, no real do corpo, literalmente um corte. Essa forma de tomar a palavra ao pé da letra, que leva Freud a usar a expressão – *tomar a palavra como coisa* – referindo-se à esquizofrenia é especificada por Lacan como “*chumbo na malha, na rede do discurso do sujeito*” (LACAN, 1955-56b: 44).

Há, segundo a especificação do próprio Schreber, duas formas de ela se apresentar: uma mais plena, que seria a “*intuição*” ou “*a palavra do enigma*”, que Lacan batiza como “*neologismo*”<sup>28</sup> e a, mais “*vazia*”, é a “*fórmula que se repete*” denominada de ritornelo.

A primeira pode ser exemplificada como as palavras chaves nas quais Schreber sublinha um caráter original e particular quando fala sua “*língua fundamental*”, por exemplo, na palavra “*Nervenanhang*”, ligada à disjunção de nervos, dita a ele pelas “*almas examinadas*” e pelos “*raios divinos*” (Ibidem: p. 43-44). É uma palavra que tem como prioridade ser a “*significação enquanto tal*”, não remetendo a outra significação. Uma significação que é, ela própria, irredutível. A mais vazia é a significação que não remete mais a nada se repete, se reitera, com insistência estereotipada. Ambas as formas dessa espécie de “*chumbo na malha*”, expressão de Lacan, tem a função de fazer interromper a cadeia que não para, a princípio, e que podemos reconhecer na abordagem clínica dessas manifestações como a “*assinatura do delírio*” (Ibidem).

Então, indaga-se, como pode o analista operar com o significante nas psicoses?

Para Freud (1911, 1924, 1924a, 1924b), o delírio, como tentativa de cura, busca realizar um remendo onde uma fenda se abriu entre o eu e o mundo externo. Lacan determina que o delírio de Schreber produziu, com a metáfora delirante, função análoga à metáfora paterna, ao nome-do-pai.

Para chegar ao ponto de estabilizar-se, porém, Schreber realizou toda uma reconstrução de mundo que envolve uma proliferação imaginária que produz suplência à forclusão no simbólico. Mesmo que o significante na psicose deixe o sujeito perplexo frente à linguagem, como que petrificado, sem ter como se representar entre significantes, essas manifestações, muitas vezes aterrorizantes para o sujeito, têm uma função análoga ao Nome-do-pai. Os fenômenos que geram perplexidade realizam, muitas vezes, um ponto de parada no fluxo ininterrupto de significações, sem ponto de basta. Contudo, como vimos, a alucinação é tida como aquilo que retorna no real como “*significação da significação*”, que remete ao ser do

---

<sup>28</sup> Pode ser uma palavra nova, que não exista na língua ou o uso neológico de um termo, ou seja, tomar uma palavra com outra conotação que é inventada, diversa do dicionário.

sujeito e, como tal, é uma certeza tão inabalável que não remete a qualquer outra significação.

A alucinação advém para Schreber quando ele está face a face com deus e esse não lhe diz a palavra significativa que colocaria as coisas no lugar. Mas a mensagem divina que lhe chega é a que o coloca como “*o único homem que resta após o crepúsculo do mundo: carcaça*” (Ibidem: 118), que em alemão é a palavra alucinada “*Luder!*”. Para o sujeito, trata-se de uma palavra que indica sua feminização. É uma injúria, injúria que está no nível do imaginário. Trata-se de recusa erótica a envolver-se de imediato, mas que futuramente se concretizará, pois se apresenta como “*a outra face, a contraparte do mundo imaginário*”. (Ibidem).

É a injúria aniquiladora, porém é “*um dos cumes do ato da fala*” (ibidem). Sendo o fenômeno elementar “*a assinatura do delírio*”, torna-se fundamental investigar qual o tratamento que os psicóticos dão a esses significantes primordiais, já que “*o delirante, o psicótico, está unido ao seu delírio como algo que é ele próprio*” (ibidem: 246) e “*do delírio o sujeito nos parece tanto agente quanto paciente. O delírio é tanto mais sofrido por ele quanto mais ele não o organiza*” (ibidem: p. 247). Então, nossa hipótese é que **o psicanalista deve estar atento para o tratamento que o próprio sujeito psicótico dá ao fenômeno elementar, aos significantes primordiais.**

Se o psicótico acredita em sua interpretação, está pronto para impô-la ao mundo. Ele passa pela experiência das palavras que o invadem, como afirma Lacan, a respeito de Joyce: são “*falas impostas*” (LACAN, 1975-76:p.88-98). Essa imposição da linguagem sobrevém como interpretações que se lhe impõem. Laurent (2005) orienta os analistas quanto à direção da intervenção na psicose: “*Interpretar a psicose é reconhecer o inconsciente a “céu aberto” como um dispositivo interpretativo, um trabalho permanente no qual o inconsciente se retraduz sem cessar*” (LAURENT, 2005: 17).

O trabalho do analista seria o de não se deixar levar pelo movimento delirante. Tomar freudianamente o delírio como direção de cura seria, na concepção de Laurent, operar ali onde o psicótico se localiza, nos S1s isolados que lhe são impostos, tal como ocorre nos fenômenos elementares. Seja o gozo que advém do corpo, como na esquizofrenia, ou que advém do Outro, como na paranoia, o *objeto a*, mesmo que indiferenciado ao sujeito, muitas vezes lhe situa um lugar.

Lacan aproxima o fenômeno elementar do nome próprio para extrair importantes consequências que serão desdobradas no seu último ensino, tal como vimos desenvolver suas considerações acerca da nomeação Joyciana. O nome porta a mesma estrutura do fenômeno



elementar, já que fixa o sujeito num ponto, ausente da perplexidade de objeto do gozo do Outro que a alucinação impõe. Como já afirmara Lacan (1960), um nome próprio é um significante extraordinário em que significante e significado se equilibram e Laurent acrescenta: “*ele é uma metáfora delirante bem sucedida, pois o nome próprio tem na língua propriedades extraordinárias: ele não mais se traduz*” (LAURENT, 2005: p. 17).

Visamos no trabalho com a psicose encontrar uma homeostase, um ponto de parada, uma pontuação. Miller (1995) e Laurent (2005) chegam a propor o termo “corte” para abordar a intervenção na psicose. Porém, de que corte esses autores estão tratando? Não seria o corte no sentido da interrupção da sessão a partir do significante que, como vimos, pode ser muito danoso. O corte, no sentido da interpretação lacaniana e no sentido do ato analítico como desenvolvido na neurose, não cabe à psicose por uma razão que pode ser explicada topologicamente. Se o nó na neurose, como vimos, é um nó borromeano de três, com o quarto como suplemento, o nó da paranoia é um nó de três: um nó que não tem um quarto elo que venha a diferenciar os três registros.

Lacan representa, no Seminário 23, uma possibilidade de nó de três que tem um erro. Ao invés de passar por cima, um dos fios passou por baixo e por isso se desprenderia, não fosse algum artifício para manter unidos e diferenciados os registros (Lacan, 1975-76: p.89):

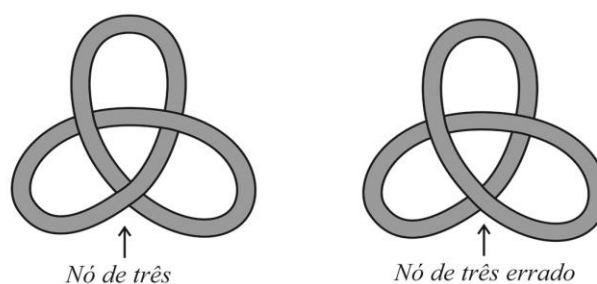


Fig. 22 e 23

No nó de três errado ocorre que ele não diferencia os elos já que se torna uma rodinha de barbante, a menos que um outro elemento amarre o ponto de lapso ou erro no nó para manter a amarração. É possível que a diferenciação dos registros real, simbólico e imaginário se mantenha em função de uma bengala imaginária, ou outro tipo de suplência. Também é possível ocorrer o que Lacan chamou de “planificação do nó”, uma estabilização provisória que propicie uma espécie de estabilização do nó, algo que não deixe que eles se soltem. O analista pode funcionar provisoriamente como este elemento estabilizador. A principal propriedade do nó borromeano é a de que se houver um corte em qualquer um dos elos, todos

se soltam. Se há um corte na neurose, o sujeito conta com a fantasia e com o *sinthoma* para manter a amarração.

Dado que nas psicoses, de forma geral, não há um *sinthoma* que opera de forma tão estrutural que produza estabilização. Como em Joyce, tais sujeitos não contam com a fantasia que enquadra a realidade, como na neurose; então, o corte tende a levar o sujeito ao surto. Surto seria justamente a indiferenciação entre os registros.

Parece-nos que o corte ao qual Laurent e Miller se referem nos remete ao uso do termo, num sentido mais amplo desse conceito, com o intuito de intervir de modo que a língua não se mantenha mais tão compacta, holofraseada: “*A interpretação corte é compatível com a segunda clínica de Lacan, que engloba a primeira, na qual o discurso do analista é esta operação de corte do inconsciente. Visa produzi-la*” (LAURENT, 2005: p. 20). Para Miller (1995-6), a interpretação que convém incide no modo de gozo de um sujeito e deve seguir no sentido oposto do trabalho inconsciente de cifrar, decifrar, produzir sentido: “*Uma prática que visa no sujeito o *sinthoma* não interpreta como se fosse o inconsciente. Interpretar como se fosse o inconsciente é permanecer a serviço do princípio do prazer*” (MILLER, 1995-6: p. 11).

Não se trata de realizar uma equivocação do significante na psicose nem fazer do *pas-de-sens* uma reduplicação do inconsciente, mas sobressaltá-lo na sua função de corte de significação, trata-se de algo muito específico que opera na mesma direção da nomeação (LACAN, 1975-76: p. 86). **Seria o caso de mantermos o termo *pas-de-sens* na clínica com a psicose ou valeria utilizarmos o termo que pinçamos de Lacan e que faz um contraponto ao passo de sentido; a saber, o *pas-à-lire*?**

Não responderemos imediatamente à questão. Mantê-la-emos em suspenso para retomá-la na discussão do caso clínico.

O que se produz na nomeação é um vazio de sentido no interior do nome que, embora não vincule significante e significação, como o nome-do-pai, também produz um ponto de parada na cadeia significante, operando uma ancoragem para o gozo. Trata-se de fazer valer o “h” do *sinthoma* (LACAN, 1975-76) que o sujeito possa vir a construir, tenta “enodar”, ou que já constituiu para sua estabilização, marcando o uso que o psicótico inventa em seu saber-fazer com *lalíngua*. É preciso um “*esforço de tradução do gozo*” (STEVENS, 2009: p. 2) para situar a interpretação na psicose.

Uma paciente esquizofrênica mostra como lida com a língua para domesticar o gozo do Outro, permitindo-lhe aceitar a nova medicação através da interpretação delirante: “*To*

*tomando o novo remédio porque ele é o Olazofren*". Explicou que *fren* significa *espírito* e então, a cada vez que ingere, batiza e cumprimenta o remédio: *"Olá espírito Zô! Zô foi o apelido carinhoso que eu lhe dei porque ele me zoa"*.

Vemos que a significação desliza e, em momentos, se perde. Esse achado que se traduz em letras faz todo sentido para o sujeito. Essa letra de gozo doma a significação enigmática através de uma nomeação. Retomamos, adiante, esse ponto.

### 5.3 Diretrizes para o trabalho psicanalítico com psicóticos

Em uma conferência de 1904, sobre a psicoterapia, Freud estabelece diretrizes importantes para a metodologia e técnica psicanalítica e também postula indicações e contra indicações para o tratamento. Uma das contra indicações que ele menciona, e essa é uma assertiva da qual ele não abre mão até o final de sua obra, é que as psicoses são *"impróprias para a psicanálise"*. Contudo faz uma ressalva:

*"ao menos tal como tem sido praticada até o momento. Não considero nada impossível que, mediante uma modificação apropriada do método, possamos superar essa contraindicação e assim empreender a psicoterapia das psicoses"* (FREUD, 1904: p. 250).

Lacan, no *"Seminário III"* (LACAN, 1955-56), restringe essa contraindicação aos chamados *"pré-psicóticos"*, alertando para a possibilidade do desencadeamento psicótico no processo analítico, na mediada em que tomar a palavra, através da associação livre para alguém que não possui o significante que funcione como ponto de basta, pode levar ao surto. Invocar a dimensão metafórica, coordenada que baliza a análise com neuróticos, conforme Lacan estabelece na *"Questão preliminar"* (LACAN, 1957-58) - na definição do nome-do-pai e da metáfora paterna como o que possibilita o campo interpretativo da linguagem - não é indicado. Lacan (1955-56) verifica, todavia, que os psicóticos procuram analistas e permanecem em tratamento. Designa, portanto, a posição do analista como *"secretario do alienado"* e aconselha-o a tomar *"ao pé da letra"* as palavras do sujeito psicótico. Mas, o que seria exatamente essa função a ser desempenhada pelo psicanalista?

O psicanalista não deve invocar a ambiguidade significante que seria um chamado ao nome-do-pai, do qual o sujeito não dispõe. Como dirigir o tratamento de psicóticos sem invocar a função metafórica que seria um chamado a *"Um-pai"* (Un-père homofônico de ímpar), ou seja, de um diferente, de um terceiro, que favoreceria a desestabilização?

Em 1977, na “*Ouverture de la section clinique*”, Lacan encoraja os psicanalistas a não recuar frente à psicose, já que existe a possibilidade do psicótico se identificar ao sinthoma. Ao tomarmos a indicação do “*Seminário III*”, do analista como secretário do alienado, a partir da perspectiva do sinthoma, constatamos que não se o caso de escutar atentamente a construção delirante (enquanto tentativa de cura como postulou Freud) ajudando o sujeito a dar mais consistência ao delírio.

Defendemos a ideia de que secretariar seria uma posição muito menos passiva e, ao contrário, bastante específica que procuramos desenvolver nos próximos subitens deste capítulo. Laurent propõe o termo “*secretario inventivo do alienado*” (LAURENT, 2011: p.161). Seria um secretario atento ao caso, “*nominalista*” (Ibidem: 162), que intervém, levando em conta os entrelaçamentos, os nós, a partir do dito do sujeito.

Laurent se refere à “*Proposição de 1967*” de Lacan, quando ele afirma que o psicanalista deve “*acrescentar sua lógica à interpretação do inconsciente*” (Laurent, 2011: p. 160) para propor uma utilização dessa ideia para a psicose. Afirma que secretariar o alienado consiste num acréscimo: o analista deve acrescentar sua lógica de forma a “*extraír o conceito*”, o conceito de *objeto a*, aquilo que faz limite à interpretação. Ele encoraja o analista a investigar qual a situação do *objeto a* para cada sujeito psicótico. Ao escutar o psicótico, o psicanalista se deixaria guiar pela seguinte pergunta: “*onde está o gozo em jogo?*” “*Qual é a coisa inominável para este sujeito?*” (Ibidem: 160).

#### 5.4 - Objeto a na psicose

##### Do mundo da lua<sup>29</sup>

*Havia uma coisa dentro da caixa  
 Uma coisa que ninguém sabia o que era  
 A caixa era uma espécie de corpo  
 A coisa se movia  
 A coisa incomodava  
 A coisa não podia sair  
 Porque o corpo não tinha tampa  
 De repente, a coisa morreu  
 E o corpo da caixa virou um caixão  
 Os que colecionam caixas não  
 Sabiam o que fazer  
 E, assim, a perplexidade era geral.  
 É, assim, quando as coisas não se encaixam.*

Como vimos, a *forclusão* do significante paterno não estabelece a inscrição da diferença, o que implica um impasse quanto à constituição do objeto, já que não se produz uma separação entre sujeito e objeto. No lugar do recalque, o psicótico recusa a lei de separação; ao mesmo tempo, podemos dizer em termos freudianos que desinveste primariamente sua libido dos objetos do mundo, tal como podemos acompanhar em *Introdução ao Narcisismo*.

Segundo Freud (1911), no caso das neuroses de transferência, a frustração para com o objeto envolve uma renúncia ao objeto real, de forma que a libido sofre introversão, ou seja, torna-se revertida num objeto fantasiado, portanto, num objeto recalcado. Ainda assim, o investimento objetal é retido com energia intensa e inalterada, de tal modo que o investimento objetal persiste no sistema inconsciente em consequência do recalque. Diferentemente, no caso da esquizofrenia, a libido retirada do objeto não é reinvestida num objeto na fantasia, mas é abandonada e refugia-se no ego, de forma a restabelecer a condição de narcisismo primitiva, onde o objeto é o próprio ego.

Freud refere-se a uma tentativa secundária de recuperação do objeto, diversamente do modo neurótico, como por exemplo, o investimento no delírio. A megalomania, exemplo de Freud, mostra inclusive que o ego é também um objeto de investimento. Quando o sujeito no delírio se considera a mulher de deus, no caso do delírio de Schreber, observamos uma tentativa de retomar a relação com o objeto, situando-se ele mesmo como objeto do Outro.

---

<sup>29</sup> Última poesia escrita pela paciente do caso apresentado no capítulo 6. Sua mãe sempre disse que ela morava no mundo da lua. Então ela me diz, brincando, que escreve esse poema lá da lua.

A tentativa de retomar os objetos está diretamente ligada à relação com as palavras. As modificações da fala de um esquizofrênico demonstram muito cuidado com sua maneira de se expressar, “*que se torna afetada ou preciosa*” (FREUD, 1915: p. 202). Para ilustrar tal manifestação peculiar da fala esquizofrênica, Freud utiliza o famoso exemplo de uma paciente de Tausk sobre sua própria fala.

Após discussão com o amante, a paciente queixou-se de que “seus olhos não estavam direito, estavam tortos” (ibidem: 202). Explicou o ocorrido através de acusações contra o amante. Ele era um hipócrita, um “*entortador de olhos*”. Em alemão, “*Augenverdreher*” (entortador de olhos) recebe o sentido figurado de enganador. Segundo a paciente, ele havia entortado seus olhos de tal modo, que passou a ver o mundo com olhos diferentes.

Segundo Freud, tais observações da paciente equivalem ao valor de uma análise, ao mesmo tempo lançam luzes sobre “*o significado e sobre a gênese da formação de palavras esquizofrênicas*” (ibidem: 203). Assim, a relação do paciente com seu órgão (olho) conteve a representação de todo o conteúdo de seus pensamentos. Nesse exemplo, a manifestação oral esquizofrênica tornou-se, segundo os termos de Freud, “*fala do órgão*”, sendo possível estabelecer aproximações com o que ocorre nos processos oníricos. O que interpreta as imagens oníricas dos pensamentos latentes, a que Freud chama de processo primário, tomam também as palavras como coisas, criando manifestação de neologismos semelhantes aos esquizofrênicos.

Um bom exemplo ouvi de um paciente que afirmou ter sido visitado por um amigo, seu vizinho, que tem como característica marcante ser muito alto. Ao entrar em sua casa, que estava com a porta entreaberta, foi gritando seu nome. O sujeito dormia, mas parece que na tentativa de incorporar o barulho que lhe atormentava o sono, na tentativa de preservar o sonho, antes de ser bruscamente acordado, sonhou com a imagem de seu nome ser pronunciado num alto-falante.

O significante “*alta*” foi o motivo de surpresa de uma clínica, em determinada instituição de Saúde Mental no Rio de Janeiro, pela reação de uma paciente psicótica diante da perspectiva de sua alta hospitalar: “eu não posso ter alta porque sou muito baixinha!”. A explicação de Freud é que essa forma de tomar a linguagem é uma tentativa de recuperação do objeto: “*vendo-se então tomar a parte verbal do caminho que conduz ao objeto*” (ibidem: 208).

Freud situa o desencadeamento de Schreber num pensamento que não é submetido ao recalque. O fator desencadeante de sua psicose é marcado pelo pensamento – “*como seria belo ser mulher na hora da copulação*” – no qual ele se torna o próprio objeto, onde o sujeito “*fixa-se aqui em seu lugar*” (Lacan, 1955-56a: p. 572). Tanto é assim que após toda a construção delirante, o que faz suplência à metáfora paterna, através da metáfora delirante, nos mostra Lacan, é ser “*a mulher de Deus*”. Trata-se de uma “*aliança que permite satisfazer o mais exigente amor-próprio*” e a “*mola*” da reconciliação com o “*parceiro*”.

Podemos dizer então que a *foraclusão* é a não inscrição do significante paterno, o que implica a não extração do *objeto a* do campo da realidade e que o esforço, seja do delírio, seja de seus elementos significantes, o de criar alguma distância simbólica em relação ao objeto. Na nota introduzida em 1966, em Uma questão preliminar, Lacan (1957-58) define o corte como introduzindo a própria banda de *Möebius*, que enquadra a realidade através da fantasia. Nessa medida diferencia os registros real, simbólico e imaginário, donde o corte é a banda.

O corte fornece toda a estrutura da fantasia e esta só se sustenta pela extração do *objeto a*. O inconsciente na neurose é Möebiano, como demonstramos no capítulo 2, quando tratamos do oitavo interior enquanto constituinte do *cross-cap*. O *cross-cap* é um plano möebiano, onde o *objeto a* pode ser localizado nesta figura topológica como um furo que é revelado no momento do corte ou como efeito da interpretação. Um ponto de alteridade interna, que era percebido como fora do sujeito, é resultado como efeito da interpretação, de forma que uma retificação subjetiva permite ao *falasser*, se perceber o próprio objeto contra o qual, desde cedo, ergueu uma defesa, como observado no passe de Ram Mandil,

A fantasia articula singularmente os dois elementos: sujeito e objeto a ( $\$ \langle \rangle a$ ). O neurótico não se dá conta do exterior interno e atribui ao Outro a causa do sofrimento. A função da análise, dada pela interpretação, é a de mostrar para o sujeito que isso de que ele se queixa fora dele, seu real simbolizado, é algo que retorna no Outro, mas corresponde a um gozo que lhe é próprio.

Miller (1996a: 89) esclarece qual a relação entre o corte constitutivo pela extração do objeto na neurose, que institui a fantasia e o corte interpretativo do ato analítico. O segundo opera sobre o primeiro: a superfície com uma única borda passa a demonstrar um lado direito e um avesso como efeito do corte.

Para Miller, “*o corte interpretativo é transversal à banda de Möebius*” (ibidem), pois

“é somente por esse corte interpretativo que essa superfície (...) se vê depois provida de uma frente e de um verso”. (LACAN apud MILLER, 1996a: 89). Em outras palavras, é como efeito do corte que o sujeito se percebe situado num ponto absolutamente exterior a ele e, paradoxalmente, central.

Na psicose não ocorre o primeiro corte que torna o inconsciente möebiano mantendo o recalçado como um estranho familiar a partir de um significante privilegiado. Na neurose há padronização na medida em que opera o recalque pela norma edípica, para a constituição de um enquadre fantasmático, que situe o objeto como se estivesse presente na alteridade e que funda uma perspectiva em relação a qual se basear no laço social. Seja pelo delírio, por suplência particular, ou por invenção inédita, o sujeito psicótico terá que produzir, sem a inscrição da lei paterna, algo que localize o *objeto a* para diferenciar os registros real, simbólico e imaginário.

Vimos, no Seminário XI, a consolidação do conceito de *objeto a*, já tratada desde o Seminário V, estabelecido por Lacan como objeto causa de desejo, que movimenta todo psiquismo em torno de um cavo inominável, que resta da operação significante e estrutura o desejo na neurose. Para abordarmos o *objeto a* na psicose, convém, entretanto, lançarmos mão do *Seminário X*. Neste Seminário, o *objeto a* encontra-se em seu processo de formalização e elaboração, já que Lacan apresenta vivências que expressam a constituição do sujeito a advir, presença de algo exterior ao processo de representar. Então, antes de ser desenvolvido em seu aspecto de ausência, de cavo, o *objeto a* é explorado em sua face de presença, de forma que a angústia se manifesta como falta da falta.

Freire (2005) esclarece que, a partir do desenvolvimento do Seminário X, tudo nos leva a crer na alteridade, no objeto e no corte como constitutivos de todo sujeito. Contudo, a autora toma o autismo como paradigma de uma dada constituição subjetiva radical, que se dá em meio à aparente indistinção perante o outro. O ponto onde se localiza o estranho, o ponto de alteridade interna, é articulado, no Seminário X, como ponto opaco do desejo do Outro, indecifrável, não articulável e, diante dele, a resposta é frequentemente a angústia.

No caso do dito autismo e na psicose, este ponto, segundo a autora, é no entanto, encarnado como “*mensagem invasora de um outro consistente na paranoia ou, de forma mais radical, como uma mensagem louca em que o sujeito autista é fadado a vivenciá-la em forma encarnada, de comando, em seus próprios atos*” (FREIRE, 2005: p. 137).

Lacan batiza o objeto com a letra *a* justamente para distingui-lo das notações que determinam a estrutura da linguagem - significante e significado - tais como a estrutura da



linguagem, apresentada por Saussure e desenvolvida por Jakobson, que lhe dão subsídios para estabelecer o estatuto do inconsciente situado entre significantes. Desse modo, Lacan coloca o *objeto a* à parte da estrutura linguística, escrevendo-o como uma letra, marcando seu caráter antinômico. Trata-se do resto da operação significante, o que não pode ser representado.

A tradição psicanalítica, desde Freud, Abraham, Melanie Klein destacou a função do objeto, dando ênfase ao objeto oral e anal que supunham ter uma prevalência, inclusive cronológica, no desenvolvimento da libido, até sua convergência acerca do objeto genital. Lacan coloca na mesma série o oral, anal e fálico e não inclui o genital exatamente para evitar situar o oral e o anal em uma etapa anterior à maturação. O *objeto a* é definido, no *Seminário X*, como “o resto em torno do qual gira o drama do desejo” (Lacan, 1962-63: p. 267) e a dialética entre sujeito e Outro. Porém, esse drama permaneceria opaco não fosse a angústia, que, segundo Lacan, revela o sentido dessa dialética. Os objetos oral, anal, fálico e os dois outros que Lacan acrescenta à lista de Freud - o olhar e a voz – “cada um é correlato de um tipo de angústia” (Lacan, 1962-63: p. 266). Nenhum dos objetos pode separar-se da repercussão que um tem sobre os demais.

#### 5.4.1 Objeto voz

No “*Seminário XI*”, Lacan (1964) desenvolveu o objeto escópico. As identificações imaginárias determinadas pelo estágio do espelho, a partir da lógica especular – “*eu me vejo me vendo*” – são materializadas pela imagem que dissimula a distinção entre visão e olhar. A visão é a função do órgão da vista e o olhar seu objeto, no qual o desejo do sujeito se inscreve.

Segundo Miller (1994), não há na obra de Lacan um desenvolvimento como esse para o objeto voz e, portanto, o próprio Miller traz algumas aproximações. Enquanto o espelho é responsável por “*se ver a si mesmo*”, o “*se ouvir a si mesmo*” já está presente “*no mais íntimo de sua subjetividade*” (Ibidem: p. 2). Seguindo a “*esquize*”, a separação entre olho e olhar, Miller propõe uma antinomia entre orelha e voz, afirmando que a voz, como *objeto a* não pertence de forma alguma ao registro sonoro. Há um paradoxo colocado nesse ponto, pois o som, enquanto distinto do sentido ou “*todas as modalidades de entonação*”, só pode se inscrever ordenadas pela função da voz como “afônica” (ibidem). Isso resulta de que “*os objetos a só podem afinar-se com o sujeito do significante se perderem toda substancialidade, se estiverem centrados por um vazio que é a castração*” (ibidem). Daí torna-se possível diferenciar o retorno da voz, na neurose e na psicose.

Se, na primeira, ela retorna como “*vozes do supereu*”, como “*consciência moral*”, sob a forma de pensamentos afônicos, na psicose, ela retorna auditivada, a partir de uma significação petrificada que não se articula com nenhuma outra. A instância da voz se inscreve como um terceiro entre a função da palavra e o campo da linguagem. Pode também ser pensada como o que amarra o “*a significar*” com o significante.

Considerando ser possível falar sem voz, Miller esclarece que a voz constitui o resíduo, o resto “*da subtração da significação ao significante*” (ibidem). A voz poderia então ser definida como “*tudo que, do significante, não concorre para o efeito de significação*” (Ibidem). A voz lacaniana é um resto da articulação da cadeia significante que não é entonação (como na linguística), mas “*sua posição é essencialmente fora do sentido*” (ibidem). O ponto essencial é que a voz, em Lacan, não está ligada ao que é sensorial, ao órgão, mas é uma função do significante, da cadeia como tal, ou seja, não somente como “*falada ou entendida*”, mas também como “*lida e escrita*”. “*Há voz porque o significante gira em torno do objeto indizível e a voz emerge toda vez que o significante se quebra e vai se reunir ao objeto de horror*” (Ibidem). Miller afirma também que nós não nos servimos da voz. Ela habita a linguagem, nos assombra. A invocação da cadeia significante poderia ser traduzida segundo o autor sob a forma de uma injunção dirigida ao Outro: “*cale a boca!*”. Se falamos tanto, ouvimos música, fazemos colóquios, é para fazer calar aquilo que Lacan chamou de voz como *objeto a*.

O objeto vocal não foi valorizado na tradição psicanalítica; é Lacan (1962-63) quem o eleva ao estatuto de conceito, já no momento em que o estabelece a partir da perspectiva ordenada em relação ao ponto de vista estrutural. O *objeto a* é situado em função do sujeito, que deixa de ser o suporte do desenvolvimento da libido e passa a ser sujeito do significante, por meio da estrutura da linguagem, pode ou não gerar efeito da linguagem.

Os objetos - vocal e escópico - introduzidos por Lacan aumentam a lista de objetos freudianos. Lacan deixa claro que não fazem parte de estágio nenhum, mas mantêm uma exterioridade em relação ao sujeito, na medida em que detêm consistência lógica encarnando aquilo que “*cai do corpo sob a forma de diversos dejetos*”. (Miller, 1994:3). Trata-se de “*uma pequena coisa separada do corpo*” (ibidem). Foi a partir da experiência clínica da psicose que Lacan extraiu os objetos vocais e escópico:

*“É do delírio de observação que Lacan extraiu o objeto escópico, pois esse delírio torna manifesta a presença separada e exterior de um olhar sob o qual cai o sujeito. Da mesma forma é dos fenômenos de automatismo mental – assim nomeado desde*

*Clérambault, que Lacan reconhecia como seu único mestre em psiquiatria – que Lacan extraiu o objeto vocal” (Ibidem: p. 4).*

Sendo aquilo de que o sujeito não pode duvidar, mesmo que ninguém possa registrar sua ocorrência, a voz se manifesta de forma separada do sujeito, embora através de uma presença maciça que não é atribuída como algo produzido por si mesmo, mas pelo Outro. A alucinação verbal repousa num desconhecimento de sua própria atividade, onde o sujeito não se responsabiliza por sua produção. A voz é uma dimensão de qualquer cadeia significativa - sonora, visual, escrita - que comporta uma atribuição subjetiva, ou seja, confere um lugar para o sujeito. Sendo assim, para Lacan, a voz equivale a uma enunciação.

O exemplo analisado na “*Questão preliminar*” – a alucinação “*porca*”- permitiu que Lacan (1965-66a) destacasse o que precede à injúria, a frase completa: “*Eu venho do salsicheiro*”. Ele demonstra, assim, que se trata de uma cadeia que foi quebrada, “*eu a porca, venho do salsicheiro*”, que pode ser tomada como uma fantasia de despedaçamento (corpo despedaçado), donde a frase “*venho do salsicheiro*” é um pensamento e “*porca*” arrancada da cadeia significativa, é atribuída ao Outro. “*Porca*” é a palavra alucinada que “*ecoa a fala de seu ser*” (Miller, 1994: p. 5).

Trata-se da carga afetiva, libidinal, da palavra de forma a não ser assumida pelo sujeito, que opera uma ruptura na cadeia significativa, rejeitada no real. A voz seria um efeito de foraclusão do significante nome-do-pai. A voz aparece em sua dimensão de objeto quando é a voz do Outro. Neste ponto da análise, Miller faz equivaler a carga libidinal e afetiva ao gozo, motivo pelo qual a palavra é recusada. Assim, a voz então é o que é indizível e que Lacan nomeou como “*mais-de-gozar*”.

Um objeto-ritual, o shofar, é tomado como exemplo por Lacan, nos remetendo aos estudos de Reik, que aproxima o som, comparável ao mugido de um boi, a algumas passagens do texto bíblico conhecido como “o mugido de Deus”. A voz ocupa aqui o espaço “potencialmente separável” (LACAN, 1962-63: p. 274). O som do shofar é atribuído à articulação não dos mandamentos, mas de “**rememoração**” do momento exato do sacrifício de Abraão “*no qual Deus detém sua mão já aquiescente e substitui a vítima, Isaac, pelo carneiro que vocês conhecem*” (ibidem: p. 274).

A lembrança do som é remetida por Lacan à função da repetição, que não está apenas ligada à dimensão da cadeia significativa, mas situa-se no objeto como separável. O exemplo é justamente o da forma das “*vozes perdidas da psicose, e seu caráter parasitário sob a forma dos imperativos interrompidos do supereu*” (ibidem: p. 275).

Encontramos na tese de doutorado de Diogo (2008) um desenvolvimento muito interessante acerca do tratamento que um paciente dá às alucinações auditivas. Escuta vozes, mas elas são tratadas pela relação com a música, de forma que a letra das canções estava presente no tratamento dado à voz, no sentido de modalizá-la e exteriorizá-la. Por que a letra, a escrita, é um modo de localizar o objeto voz?

Segundo Maleval (2007), não é o mutismo o mais notável nos autistas e sim a verborragia, que pode ser entendida como o uso da língua na qual a enunciação está ausente. O autor toma a seguinte afirmativa como pressuposto: “*a enunciação sustenta o gozo vocal no campo da linguagem, considerando que a voz enquanto objeto não é a sonoridade da palavra, mas “a manifestação, no dizer, do ser do sujeito”*” (MALEVAL, 2007: p.69). O autista é aquele que, antes de tudo, se defende da presença angustiante da voz: da própria voz pela verborragia e da voz do Outro pela evitação. Para Maleval, o sujeito autista se caracteriza por não ter “*incorporado o gozo vocal que separa a identificação primordial, resultando disso uma carência de SI em sua função representativa do sujeito*” (ibidem). Maleval lança mão de testemunhos dos assim nomeados autistas de alto desempenho ou alto nível, que conseguiram encontrar invenções que lhes permitiram sair de uma posição absolutamente fechada ao Outro. Eles atestam uma dolorosa cisão entre o afeto e o intelecto, responsável, segundo o autor, pela não cifração do gozo do vivo pelo significante.

A verborragia do autista mostra que ele próprio está surdo ao próprio sentido, como vemos no dito de um deles: “*falar para fazer as palavras saírem*” (ibidem). Não se trata do gozo solitário da voz, que trabalha para mantê-la à distância, já que lhe causa horror. Seu interesse pela tagarelice rápida ou pela musicalidade da fala é um exercício tranquilizador de “*fala sem voz*” (ibidem: p.72). O momento em que a criança autista emite uma enunciação, é vivido como uma mutilação, pois coloca em jogo a “*cessão do objeto vocal ao gozo do Outro*” (ibidem: p. 73). Por exemplo, uma criança autista quase muda, quando é levada ao médico para intervenções mais agressivas em seu corpo grita em dois momentos diferentes, com dois anos de diferença entre os ditos, “*eu quero retornar*” e “*tire isso de mim*”, que se mostram extremamente angustiantes.

A tese central de Maleval acerca do objeto voz no autismo é a de que o sujeito rejeita qualquer dependência do olhar do Outro e recusa ceder o objeto de seu gozo vocal. Resiste, portanto “*radicalmente à alienação de seu ser na linguagem*” (ibidem: 74). Sendo assim, trabalha para que o gozo esteja desconectado da fala. Segundo Maleval, a incorporação da voz do Outro através do fundo de uma falta não opera. A voz não é nem entonação, nem é registro sonoro: ela é fora do sentido. A voz é a parte da cadeia significante inassimilável pelo eu. A

verborragia autística parece ser uma forma de abafar a voz pela qual ele receia manifestar-se. O que ocorre é que a voz “*não é assimilada ela é incorporada, ou seja, cai do órgão da palavra e não permite modelar o vazio do Outro.*” (ibidem: p.75).

Segundo Lacan, quando o nome do pai opera, o sujeito dispõe de um objeto equilibrador, “amboceptor”, que regula o aparato estato-acústico por meio do qual é possível metaforizar a incorporação da voz do Outro. Quando o enodamento não se produz, ali onde a voz no campo do Outro não se liga ao outro, o S1 não cifra o gozo e não representa o sujeito para os demais significantes. Os sujeitos autistas sofrem dessa solidão e tentam se comunicar. Mas como poderiam se comunicar sem colocar em jogo o gozo vocal? É possível encontrar autistas que utilizam a linguagem de gestos e outros pela escrita ou pela facilitação da computação.

Os autistas de alto desempenho se mostram muito verbosos e muitas vezes se utilizam de jargão, sem falar diretamente com seu interlocutor ou por intermédio de objetos e, até mesmo, através do canto. Muitos autistas que saem da solidão e do mutismo testemunham que o importante é que não haja conteúdo afetivo. Trata-se de uma tentativa de falar sem endereçamento. Mesmo nos de alto nível as características prosódicas da linguagem como entonação, altura da voz, dicção apresentam-se diversamente dos demais seres falantes. Segundo U. Frith, para eles “um murmúrio pode subitamente se transformar em um grito ou uma voz grave subitamente dar lugar a uma voz aguda” (ibidem: 79).

É possível concluir dessa análise que: “*a dissociação entre voz e linguagem está no princípio do autismo*” e a “*recusa da alienação do ser de gozo no significante são estratégias inconscientes do sujeito para se proteger da angustiante presença de um Outro muito real*”(ibidem: 81). Uma criança autista de doze anos anuncia “*eu me lapidei até me matar... porque eu quero falar com minha voz*” (ibidem: 81). E uma outra autista, assinalou Dona Williams, fala por intermédio de objetos, o que também indica a problemática que se encontra no não engajamento do gozo vocal. Os autistas acabam por ter sentimentos e sensações que são desenvolvidos no isolamento, não podendo verbalizá-los de forma a estarem “inundados por suas próprias emoções anônimas” (ibidem: 82).

Porque é tão comum tanto na psicose quanto na radicalidade da experiência autista encontrar sujeitos que utilizam a escrita para tratar o objeto voz? A resposta autista, para se defender da própria voz, que não pode ser extraída, aproxima-se em alguns aspectos do fenômeno alucinatorio, já que a alucinação é inaudível. O sujeito tem que interpretar a mensagem enigmática que o invade, ainda que a voz não chegue com um significado que possa situar o sujeito. Como nos indica Vieira (2009b, aula V: p. 7-8) acerca da radicalidade

da experiência alucinatória, mesmo que seja pura presença, o objeto vocal não é um som, um ruído. Mesmo que não tenha sentido algum, “*a alucinação é a presença do objeto vocal como texto*” (ibidem).

Se, como vimos, a voz é a própria enunciação, da qual os autistas se protegem, na literatura, a voz do autor, como se diz, indica que a escrita literária é uma forma do objeto voz se desligar “*da materialidade fônica e surge como manifestação de sua subjetividade*” (CALDAS, 2007: p.99). Caldas destaca ainda que a voz indica a manifestação do real do corpo, seja matizada ou modalizada nos ditos, seja nas tentativas de nomeação. A voz de gozo, ou o gozo presente na voz do *falasser*, não prescinde da presença de um corpo, de um corpo encarnado. Nas três instâncias freudianas – isso, eu e supereu – o pulsional garante a presença do corpo e sempre como exterioridade. Isso fala, mas o que se escuta é sempre a partir de uma exterioridade radical, pois o sujeito se constitui na posição de objeto do Outro.

No caso da psicose, como o Outro não está simbolizado, a princípio, é preciso construir a exterioridade para o objeto. Muitas vezes, a escrita literária, ou mesmo uma escrita autobiográfica, como a de Schreber, utiliza-se do corpo do texto e permite que a voz permaneça em seu caráter de enunciação, de forma mais exteriorizada. Segundo Caldas (2007), na literatura poética, o verso e os efeitos da voz ganham destaque, já que há um fazer com o aspecto fônico do significante, não tanto para produzir sentido, mas para jogar com sua ressonância. A “*voz do poeta*” é contraposta pela autora em relação à “*escrita do escritor*”. No caso do poema a voz se destaca como objeto justamente porque se desprende da subjetividade do autor, pois ela “*ex-siste ao poeta*”.

A citação do poeta Paul Valéry ao definir o verso em função da voz o evidencia: “*o ponto delicado da poesia é a obtenção da voz. A voz define a poesia pura. Não há aí narrador, orador, nem essa voz que nos deve fazer imaginar um homem qualquer que fale. Se faz isso não é ela*” (VALÉRY apud CALDAS, 2007: p. 110).

Há, por exemplo, o destaque da voz por meio da montagem rítmica dos versos, que produz uma melodia poética através da contagem de sílabas, como é o caso dos sonetos. A autora faz uma referência interessante ao tratamento do tempo pela poesia: “*O tempo é apenas marcado, e não se acumula como contagem do tempo que passa. Trata-se de um tempo presente e sempre atual na marcação que se dá ao infinito*” (Ibidem: p. 111).

### 5.4.2 Objeto olhar

A referência de Lacan ao olhar vem do livro “*O Visível e o Invisível*” de Maurice Merleau-Ponty. A ideia é que existe um olhar preexistente, uma espécie de olhar que nos encara vindo do mundo exterior. Lacan localiza uma cisão entre o que se vê, onde se formam as imagens, registro do imaginário, e o olhar, que não é apreensível nem visível, mas está apagado do mundo, é invisível. Esse segundo aspecto está ligado à pulsão escópica e todo o desenvolvimento freudiano do par exibicionismo-voyeurismo, através do modelo da perversão, de onde Lacan extrai a ideia de um olhar dirigido para o sujeito.

A satisfação da pulsão escópica é paradoxal, já que há uma satisfação, já que há um impossível de obter satisfação plena como quer o perverso. Ele esbarra no além do princípio do prazer, no qual ele é puro objeto. Freud focaliza o mecanismo da pulsão através da gramática pulsional. No modelo sadismo/masochismo, o sádico tortura ativamente, mas para a instância reflexiva ele “*tortura a si mesmo*”, culminando na voz passiva “*ele é torturado*”. No primeiro tempo, há o sadismo, na segundo, o masochismo; no terceiro, a instalação do par sadomasoquista que só se dá na neurose, posto que, no inconsciente, o sujeito é, ao mesmo tempo, ativo e passivo frente ao objeto. No caso da pulsão escópica – ele olha – tem no segundo tempo a verbalização - ele olha isso – e na terceira: “*ele é olhado por isso*”.

Em relação ao objeto olhar, Lacan dirá que há sempre uma relação com o espaço. E afirma: “*o espaço está pendurado neste corpo*”. Segundo Lacan, ao pensarmos em espaço, devemos pensar em “*neutralizar o corpo, localizando-o*” (LACAN, 1962-63: p. 276).

O interesse do espaço e sua existência só se dão por se supor uma resistência à divisão. O que seria isso? Só serve quando há descontinuidade. A unidade que nele atua, não pode estar em dois pontos ao mesmo tempo. A própria imagem no Outro, i(a), imagem especular, minha presença no Outro (para o sujeito), não tem resto. Não é possível para o sujeito ver o que perde ali, e esse é o princípio do estádio do espelho. O i(a) é o objeto característico do estádio do espelho. Essa imagem é uma *Gestalt*, é a boa forma.

Para notarmos o que tem de ilusório nisso, Lacan acrescenta a função da mancha, que pode refletir-se na função da pinta que atrai o olhar sobre esse ponto: “*É por me olhar que ele me atrai tão paradoxalmente, às vezes com mais razão que o olhar de minha parceira, porque esse olhar me reflete e, por me refletir não passa de meu reflexo, vapor imaginário*” (LACAN, 1962-63: p. 277). O branco do olho do cego também é um exemplo daquilo que nos olha. Lacan remete-nos a um terceiro exemplo que é a cena de um filme “A doce vida”,

na qual “o olho inerte da coisa marinha que os pescadores estão fazendo emergir” mostra claramente que deste lugar onde somos olhados emerge a angústia no lugar do desejo.

O *objeto a* é aquilo que falta, é o que não reflete no espelho, não é especularizável; portanto, o branco do olho do cego seria a “*imagem revelada e irremediavelmente oculta, ao mesmo tempo, do desejo escopofílico*” (LACAN, 1962-63: p. 278). O objeto olhar está sempre presente nas manifestações de angústia, e o modelo proposto por Lacan é o do Édipo que arranca seus olhos das órbitas. Este é o protótipo da angústia ver-se olhado pelos próprios olhos a partir de fora. Isso ocorreu porque Édipo queria ver o que havia acontecido, mas acabou vendo algo que não podia suportar, a emergência de um olhar impossível que olha para o sujeito.

No exemplo de Freud no trem, no qual estranha sua própria imagem vista de relance no espelho, de onde Freud (1919a) extrai a ideia de que o estranho é o mais familiar, podemos notar que a presença do sinistro é algo que também provoca angústia. Na maior parte do tempo, não nos damos conta deste ponto, já que a mancha tem a função de fazer uma tela que oculta o olhar. A mancha simultaneamente esconde e revela o olhar. Mas essa função é dada pelo simbólico, que permite que a imagem esconda o que é insuportável de ser visto.

Contudo, o lugar mais óbvio de atestar o olhar como *objeto a* reside no espaço em que o simbólico não exerce sua função de velar algo de insuportável na imagem. No caso da psicose, quando há uma falha justamente na função de enquadrar, tela que vela e revela, em alguns momentos, o olhar pode ser sentido e visto: por exemplo, quando um esquizofrênico alucina em relação a que tudo, desde os olhos até os átomos, olham para ele, foi obrigado a usar óculos escuros para escapar do olhar mortífero. Freud chamou a presença do olhar na psicose como ilusão de estar sendo vigiado que surge no começo da paranoia. Mesmo o delírio persecutório, muitas vezes se desenvolve em torno do olhar.

### 5.4.3 Objeto oral.

Lacan afirma que o desejo ligado à imagem é função de um corte que sobrevém no campo do olho, mas também do anus, da boca, de forma que o corpo sobrevém como uma espécie de resto. No caso do objeto oral, Lacan coloca os lábios, que têm a função de sucção, em sua função de “borda” (Lacan, 1962-63: p. 254): “*Aí reencontramos o funcionamento do que nos pareceu essencial na estrutura da erogeneidade – a função de uma borda*” (ibidem).

O fato de o lábio nos apresentar a própria imagem da borda, de ser ele mesmo a encarnação, digamos, de um corte, é perfeito para nos fazer intuir que estamos em terreno



seguro (ibidem). Lacan desenvolve a ideia da agressividade da pulsão oral como algo que está por detrás dos lábios que fazem a sucção do seio na amamentação. Há a mordida implícita na fantasia do mamilo isolado que se apresenta não apenas como objeto parcial, mas seccionado.

Neste ponto se introduz a fantasia da “*função do despedaçamento como inaugural*” (ibidem: p. 255). Lacan aproxima o desmame do nascimento, considerando que em ambos há um corte. No primeiro, do sujeito com o seio, no segundo, com a placenta. A placenta, assim como a mama, é algo intermediário entre o rebento e sua mãe. O corte reside entre a mama e o próprio organismo materno, pois a mama acaba por ser um objeto que Lacan nomeia “amboceptor”, já que tem uma função ambígua: carrega toda a bagagem da relação de nutrição entre o organismo vivo e a placenta que se prolonga “além da função do ovo”, como diz Lacan, a busca da criança a seus genitores, como função “parasitária”.

O ponto de angústia é o que reúne a mama e a criança, esse objeto oral onde se sustenta a função de nutrição e da satisfação, mas que acaba pela ausência da mãe, que mais cedo ou mais tarde vai faltar e o seio secar. Então Lacan afirma que o ponto de angústia está no nível da mãe na pulsão oral, é no Outro que a experimentamos.

Lacan nos reporta à imagem do vampiro como uma imagem mítica que porta uma aura de angústia, pois revela a verdade da relação oral com a mãe. A possibilidade de falta, que faz sobrevir à angústia está ligada à imagem do ressecamento. O ponto de angústia coincide com o ponto de desejo. A palavra anatomia, a partir da famosa frase de Freud “a anatomia é o destino” já porta etimologicamente a função do corte: “ana-tomia”, que está ligada ao fato da dissecação. É apenas a partir da perspectiva de despedaçamento que esse corte introduz a função do desejo, pois introduz a perda.

Esse ponto de perda só se dá porque algo resta impossível de totalizar na imagem do corpo. Há algo refratário no interior da articulação significante e aparece no Outro. Há algo do qual a criança está separada de forma “interna à esfera de sua existência” e é isto o *objeto a*. Segundo Freire, Lacan dá tanta ênfase à função do corte porque é isso que o vai repetir na relação do sujeito com o objeto durante sua vida. A constatação da não complementação entre sujeito e objeto.

Estariam o corte e o Outro ausentes no autismo? De acordo com Ribeiro (2005), se não há simbolização primordial, “*o Outro se apresenta como um Outro maciço, completo, que não comporta a escansão presença/ausência, nem a concomitante extração do objeto que o completaria*” (RIBEIRO, 2005: p. 40). Esse excesso faz exigência de trabalho sobre a criança no sentido de um forçamento para que ela tente descompletá-lo. Por isso, Ribeiro toma como tese central de seu livro, seguindo as orientações de Baio e Kusnierck (1993), de que as

estereotípias, as automutilações, os estranhos comportamentos dessas crianças são um “trabalho” na direção de barrar o excesso que vem do campo do Outro. A autora levanta a hipótese de que são tentativas de inscrever um S2, de estabelecer um mais e um menos, tal como desenvolve Freud a partir do *Fort-da*.

Tentativas de extração do objeto são observadas no real do corpo, como no exemplo trazido por Ribeiro: o menino diante da demanda do Outro se automutilava, tentava furar a consistência do Outro, arrancando tufo dos próprios cabelos ou mordendo-se até sangrar. Num outro exemplo, a criança faz movimentos repetitivos de colocar e tirar da boca um alimento o que repete com suas fezes. De acordo com Ribeiro, trata-se de uma tentativa de construir um dentro e um fora, nesse estranho movimento, na tentativa de manter o Outro a certa distância.

Freire (2005) afirma que o autista, como qualquer outro sujeito, parte numa tentativa de inscrever o campo da alteridade que, como constatamos no último ensino de Lacan, não está dado. Observamos nas manifestações sintomáticas do autismo, os modos de escavar um buraco na parede, no próprio corpo ou de produzir um corte, no real, a tentativa de constituição do objeto.

Segundo a autora, através da leitura de autores como Zenoni (1991) e Baio (2000), a aposta no tratamento do autismo é tratar o Outro, encarnado em cada criança, como uma tentativa de “reapropriação” do corte fundante entre sujeito e Outro. A direção de tratamento seria a de verificar o que funciona para a criança no esforço de abrir brecha para a produção do corte que constituiria o tratamento do Outro.

#### **5.4.4 - Objeto anal e objeto autístico.**

Maleval (2009) pergunta-se sobre o que fazer face aos objetos autísticos, já que eles participam da construção subjetiva das crianças autistas, mesmo que muitas vezes o sujeito se coloque contra eles, demonstrando uma postura de desespero e de destruição. No que concerne as técnicas de comportamento e reeducação, em geral, esses objetos não são bem vistos pelos educadores; são considerados patológicos e devem ser abandonados ao longo do tratamento. Alguns psicanalistas também consideram os objetos autísticos danosos para o tratamento, já que, como argumenta Tustin “*as sensações-objeto e as sensações-forma não são substitutos temporários da mãe, eles a substituem de modo permanente. Os cuidados da mãe se tornam, por isso, nulos e sem efeito*” (TUSTIN apud MALEVAL, 2009: p.223). Maleval discute que de fato esses objetos não são como “objetos transicionais”, na concepção

Winnicotiana (1951) – “*a primeira posse não-eu da criança*” - propiciariam a representação do seio materno, ficando entre o objeto interno Kleiniano (com seu controle mágico) e o objeto-mãe incontrolável. O objeto transicional facilitaria em princípio a representação da ausência da mãe. Contudo, o autor se serve do testemunho de autistas de alto desempenho que afirmam que certos objetos são uma ajuda preciosa para eles:

*“Por algum motivo muito importante, escreve Sellin, encontro segurança somente nos objetos; desde a minha mais tenra infância, observa Granding, interesse-me muito mais pelas máquinas do que por meus semelhantes. Williams é ainda mais precisa: para mim, as pessoas que eu amava eram objetos (ou as coisas que os evocavam) eram minha proteção contra as coisas das quais não gostava, quer dizer, as outras pessoas... Comunicar por meio de objetos era sem perigo”* (MALEVAL, 2009: p.224)

Maleval afirma que o objeto autístico seria o precursor do objeto transicional. Lacan faz do espaço transicional de Winnicot uma versão do carretel do *fort-da* freudiano e considera que concebeu o *objeto a* através dessa pista. O objeto transicional se constrói a partir da perda e está destinado ao desinvestimento. O objeto transicional mostra que a perda do objeto primordial de gozo dá lugar a substitutos que permitem ao sujeito extrair satisfação.

O objeto autístico é, pelo contrário, uma parte do corpo do sujeito. Os autistas mantêm com esses objetos uma relação de transitivismo. Porém, o autista busca uma dinâmica entre os objetos e seu corpo. O objeto transicional mostra que houve regulação das pulsões, enquanto o segundo é um objeto inanimado que revela um não funcionamento da dinâmica pulsional e mostra claramente a parcialidade da pulsão e sua desregulação.

É comum observa-se nos autistas uma tentativa de formular um par de oposição do tipo *on-off*, que se aproxima do *Fort-da*. O exemplo trazido por Maleval é o de um menino de 6 anos que, diante das imagens de um livro de comida, encosta a boca na imagem e diz “*Morangos*”/”*não tem mais morangos*” e “*batatas*”/ “*não tem mais batatas*” e assim por diante. De acordo com o autor, “*o comportamento on-off e o fort-da parecem duas maneiras de tratar a negatividade da linguagem e a dor da perda do objeto: uma trabalha com o signo, a outra, com o significante*” (MALEVAL, 2009: p.233).

Se a tentativa de simbolização é dada pela distinção entre os vocábulos *fort* e *da*, donde o significante marca uma ausência, o “há” (“de há morangos”) marca a presença. Sublinhando a presença do objeto na medida em que ele é falado, Arnold não apaga o objeto, não o representa, já que é essa a natureza do signo; no entanto, opera uma nominação através da qual articula uma palavra a uma imagem. O “não há”, não saúda o retorno do objeto, mas o coloca a uma certa distância dele.

O uso do toque, muitas vezes compulsivo, corresponde à tentativa de apagar o objeto, dando às crianças autistas a sensação de controlar o objeto. Opera através da lógica do signo: marca-se a presença do objeto e depois se busca negativizá-lo. Lacan contrapõe o símbolo - onde há fumaça há fogo - que marca a presença ausência do fogo na fumaça, à lógica do signo, onde há fumaça há fumante, pois ali está a presença de um ser de gozo.

Os objetos autísticos simples proporcionam primeiramente um gozo auto-sensual, que faz barreira ao mundo externo, através de um “duplo vivo”, que porta um retorno do gozo sobre a borda. Caso se articule ao Outro, torna-se um objeto autístico complexo, como demonstra Tustin ([1990] 1992). O primeiro o isola, enquanto o segundo afasta o gozo do corpo do sujeito para localizá-lo em uma borda, que não é apenas barreira ao Outro, mas conexão com o laço social.

Um exemplo muito interessante é o de Joey, considerado uma criança-máquina, por não poder se desprender de suas lâmpadas. Esse caso se tornou célebre pelo relato terapêutico de Bettelheim (1967) que, apesar das duras críticas que sofreu, deve ser levado em conta, por demonstrar que o diagnóstico de autismo não deveria levar à desesperança terapêutica.

Joey deixa claro que a energia vital provinha de um objeto que lhe tirava seus poderes, através de uma perda corporal. Essa perda é muito angustiante para as crianças autistas. Bastos e Freire (2006) dão o exemplo de um menino autista cuja defecação é algo que o toma de forma tão desesperadora que parece resistir num gozo desenfreado. Não usa o vaso sanitário tentando impedir a saída das fezes. Nesses momentos, fica muito agitado e, após defecar, acalma-se não se incomodando com as calças sujas. Emite poucos sons como ca-a, bu-a, mas os sons não se relacionam ao momento de defecação ou como demanda ao Outro. A mãe tentava fazer com que ele permanecesse no banheiro até fazer cocô ou estabelecia horários para regular o movimento.

As tentativas da mãe não surtiam qualquer efeito. A direção da intervenção do analista consistia em “construir uma versão mítica”, como em Hans, quando Freud profere que, antes do pequeno Hans nascer, ele já sabia que o menino gostaria muito da mãe, por isso sentiria muito medo do pai, sem um saber consistente que se cristalizasse do lado do Outro. Evitando dirigir-se à criança sob a forma de demanda avassaladora, a analista profere: “Era uma vez um menino que aprendia a ir ao banheiro sozinho” e “Talvez o menino esteja com vontade... será que está?” O sujeito responde de forma a “*modalizar os ditos que o aprisionam e apropria-se de lalíngua, passando a fazer pipi (nesse momento, apenas pipi) no vaso de maneira própria e não em obediência a um imperativo*” (BASTOS & FREIRE, 2006: p. 117).

Joey gritava – “explosão!” – no momento em que o material fecal deixava seu corpo, como se fosse um momento grandioso e devastador. Joey localiza o material fecal como produtor de energia. Qualquer apreensão da perda de um objeto de gozo era vivida como uma castração real. Joey dá o nome de sua máquina de “*Valvus*”, pois ele é regulado por válvulas que podiam se fechar ou se abrir a partir do material fecal.

Esse duplo de Joey caracteriza-se por poder se regular sozinho: “Graças a *Valvus*, nota Bettelheim, Joey atinge a autonomia, quer dizer, um controle pessoal de sua própria eliminação” (BETTELHEIM apud MALEVAL, 2009: p. 243). A máquina lhe serve para produzir um “corte” no gozo desregulado. Nesse mesmo sentido, a máquina do abraço de Grandin é construída para o abate do gado, ou seja, é uma antecâmara da morte, de forma a encenar a própria perda e, por isso, comporta uma dimensão inquietante. Maleval indica para o analista a direção de apagar a própria presença, prestando-se a servir de “objeto dinamizador” (Ibidem: p. 253). O presente levantamento acerca dos objetos autísticos e mesmo o desenvolvimento do *objeto a* nos seus aspectos de olhar, voz, oral e anal, a partir de casos de autismo, nos ajuda a articular teoricamente o *objeto a* na psicose: o autista radicaliza aquilo frente ao qual os psicóticos sentem-se visados e, conseqüentemente erguem uma defesa muito consistente.

### 5.5 - O conceito de *Lalíngua* tomado a partir do autismo

O sujeito autista não se introduziu na linguagem passando pelo balbucio. Os fonemas, em geral, são percebidos como objetos que podem substituir a perda do gozo vocal. Isso não ocorre com os autistas. Seu balbucio geralmente é pobre, ausente, ou estranho. A diferença entre choro, grito e o balbucio é que ele não serve para fazer apelo.

A materialidade do significante sem efeito de significação provoca, entretanto, “efeitos que são afetos”, nos diz Lacan. A cifração do gozo em *lalíngua* é o que permite a articulação significante. No caso do autismo, os significantes S1 não remetem ao S2. A alienação primeira no Outro da linguagem produz uma separação traumática, que implica em ceder o gozo vocal, isto é, a incorporação da voz do Outro que implica na identificação primordial. É preciso incorporar a voz como alteridade do dito e é por isso que nossa voz, quando escutada, nos é estranha. Não havendo cifração, os barulhos não são interpretados e passam a ser uma massa de barulhos. Como afirma Tample Grandin “*o barulho era uma fonte permanente de problemas*” (MALEVAL, 2007: p. 85).

Segundo Maleval (2007), Lacan afirma sobre o caso Dick – criança autista atendida por Melanie Klein – que ele apreende os vocábulos, mas “*não fez Bejahung com eles, ou seja, não os assume*” (ibidem: p. 86). A conclusão do autor é de que os autistas de alto nível são exploradores do “*misterioso enodamento do gozo do vivo à linguagem, do qual eles se mantêm nos limites*” (ibidem: p. 91).

Continuam percebendo a língua como uma coisa terrível, porque ela apela para a mortificação do gozo vocal. O que atestam os autistas de alto nível nos dá subsídios a apostar nessa clínica: “falar verdadeiramente o fará certamente esquecer suficientemente as inquietações do autismo”. (SELLING Apud MALEVAL, 2007: p. 91). E, assim como Lacan nos instiga a não recuar diante da psicose, afirma acerca do autismo “*há certamente algo a lhes dizer*” (LACAN, 1973a), Maleval indica uma condição preliminar para o tratamento do autismo “saber apagar sua própria enunciação” (MALEVAL, 2007: p. 91). Ou seja, uma dose de certo autismo permitiria ao analista dizer-lhes algo, que favoreça o enodamento entre gozo e significante a partir de certo corte com o objeto.

Segundo Bastos e Freire (2006), pelo fato de o Um ser partitivo “*Y a d'l'Un*” ele contém a multiplicidade em sua própria definição, antes de qualquer articulação. As autoras tomam o Um como o enxame próprio a *lalíngua*; algo heteróclito e desprovido de organização que aponta para uma indistinção inicial entre significante e objeto. Só depois esse enxame encontrará diferenciação.

O paradigma do *Seminário XX* difere, em muito, do que Lacan propôs inicialmente, já que a alteridade do grande Outro, como prévia, tesouro dos significantes ou da alteridade do objeto extraído, é completamente distinta da ideia de que é a diferença enquanto tal que permite extrair de *lalíngua* o que é da ordem do significante. Então, o significante é secundário em relação ao Um, ao enxame de *lalíngua*.

Lançando mão do conceito de *lalíngua*, alguns analistas do Campo freudiano criaram a hipótese da produção de uma *lalíngua* de transferência (MILLER, 1999) para situar a transferência na psicose e a posição do analista nessa clínica. A transferência não se estrutura a partir do conceito de sujeito suposto saber, já que “*o saber já está lá, do lado do psicótico*” (MILLER, 1999: p. 148). *Lalíngua* de transferência seria a motivação particular, específica da prática com as psicoses como novo ofício para tecer o laço social. O signo lacaniano seria o significante fora da cadeia, desarticulado, que não remete aos outros significantes; com ele o analista deve operar nessa clínica.

O exemplo paradigmático é o de uma criança que apresentava uma psicose mascarada por uma leve deficiência intelectual. Em meio às sessões, pergunta ao analista: “*Você sabe*

*falar em Donald?” (ibidem: p.148) o analista responde que não. A criança se põe então a “quanquonar”: “quain-quain” (ibidem). O analista se pergunta o que é preciso ouvir aí. Quanquonando a criança aponta o seu relógio e o analista responde sem querer: “são quanze e dez” (ibidem), quanquonando para sua surpresa, num ato falho. A criança ri.*

Eis a invenção da língua Donald que passou a ocupar o enquadre das sessões e, posteriormente, ocupar os espaços onde a menina crescia. Essa produção linguageira é inventada na transferência de modo a forjar uma nova forma de laço. Foi possível compartilhar algo, mesmo fora do sentido, mas que passou a ter um lugar para o Outro. Então, não se trata de traduzir a língua falada pelo psicótico, para que se adeque ao código, mas marcar através de uma intervenção que cause surpresa ao paciente, marcar a diferença que o significante promove. É possível, assim, dar aos significantes desatrelados da cadeia, enxame de S1, ou à massa de gozo do Um, o estatuto de mensagem, na medida em que o analista assinala aquilo como invenção, destacando determinado signo da massa indistinta.

Essa operação se aproxima muito, segundo nos parece, da estrutura do *Witz*, já que envolve a surpresa e o compartilhamento de algo que não passa pelo sentido do código, rompe com ele. Esse é o sentido do livro “*O R. I. S. O. na clínica das psicoses*” (RIBEIRO, 2006) que, a partir de casos clínicos em que psicóticos e autistas se veem surpreendidos pelo próprio riso ou pelo do analista, cedem de seu gozo autístico, o gozo do Um e inauguram um laço novo. **A propósito, não se trata do chiste como formação do inconsciente recalçado, mas se tomarmos o *pas-de-sens* como estrutura que marca uma oscilação quanto ao sentido e uma subversão em relação ao objeto. Talvez possamos assim alargar o *Witz* para além do campo da neurose.**

**Restaria indagar se o passo é mesmo de sentido, ou se é um passo de leitura, na medida em que o que se obtém e que é compartilhável talvez não possa receber o estatuto de sentido, mas o de letra-litoral. A letra produz separação entre real e simbólico, localizando o corpo por produzir uma certa distância do objeto.**

Trabalhar com *lalíngua* é destacar do Um traumático uma invenção como um achado que venha a localizar o gozo.

## Capítulo 6 – O psicanalista leitor.

### MATERIAL CLÍNICO

#### 6.1 O manejo da transferência e a letra na psicose

O dispositivo psicanalítico, conforme inventado por Freud para o tratamento da neurose, pressupõe um tempo de entrevistas preliminares que permite ao analista avaliar a estrutura e as possibilidades de entrada em análise. Para tanto, é preciso um trabalho inicial de estabelecimento da transferência, alguma permeabilidade para o inconsciente que será desenvolvida nas primeiras entrevistas, até que algumas condições sejam cumpridas para o que Lacan chamou de entrada em análise.

A entrada em análise será marcada por um ato do analista que coincide com o convite ao analisante de falar deitado no divã, no momento exato em que escutou uma retificação subjetiva, por parte do sujeito, capaz de produzir uma pergunta que abra espaço para tomar aquilo que se queixa do Outro como algo que diga respeito a si próprio. Essa perspectiva deriva da lógica inconsciente traduzida pela frase de Lacan: *“O sujeito recebe do Outro sua própria mensagem de forma invertida”*.

No caso da psicose, o início da análise não é marcado pela retificação subjetiva e por um ato do analista que coincide com o divã, até porque o divã não é indicado para esses casos. É necessário manter a condição especular própria ao face a face, já que, como vimos, o sujeito reduz o Outro ao pequeno outro. Na psicose o sujeito não recebe do Outro sua mensagem de forma invertida. Então, o que marca o início de uma análise com um psicótico? Segundo a



afirmação de Romildo do Rego Barros, ao apresentar um caso clínico de psicose num congresso em São Paulo<sup>30</sup> “*cada psicótico cria seu próprio dispositivo analítico*”.

A primeira questão que se coloca em seguida é: como se estabelece a transferência na psicose? Freud nos dá essa resposta através da gramática da paranoia, tomando como exemplo o caso de Schreber: pela erotomania, pela perseguição e ou pelo ciúme. Como Schreber não fez análise, Freud determinou essas três possibilidades transferenciais a partir da gramática delirante expressa na escrita de suas memórias, mas, principalmente, pela transferência com Fleshsig - seu médico - relatada no texto schreberiano, a partir do lugar que o médico passou a ocupar no delírio.

Certamente o psicanalista deve estar avisado dessas três perspectivas a partir das quais o sujeito pode situá-lo. Se chegar a seu ápice - o analista encarnar um Outro absolutamente perseguidor, devorador (apaixonado ou indiferente) ou enciumado – a transferência pode vir a impossibilitar a análise.

A posição do analista na psicose não seria a de objeto causa de desejo, já que a fantasia não está estruturada como na neurose. Então, se tomarmos a expressão de Lacan de “secretário do alienado”, a função do analista seria a de acompanhar o sujeito em suas construções, auxiliando para que essa ganhe corpo, principalmente *manejando a transferência* e não ocupando um lugar muito consistente, Outro muito poderoso, sem furos.

Acreditamos que o termo “secretário do alienado” é muito bom para que o analista se mostre sem muitos saberes, deixando a cargo do sujeito a direção do saber, uma vez que ele já tem a resposta cuja pergunta o Outro lhe endereça: “*Que queres?*” Enquanto o neurótico responde com sua divisão, com dúvida e com uma fantasia claramente ineficaz, em relação ao desejo do Outro, “*nos psicóticos, isto não é tão certo, pois a resposta lhes veio antes da questão (...) ou então a questão se pôs sozinha*” (LACAN, 1955-56b: p. 230). Essa resposta se impõe a ele como uma certeza. Assim sendo, não é a suposição de saber no Outro o que caracteriza o dispositivo analítico na psicose.

Para evitar que o delírio infle e que o analista seja engolfado nele, é necessário instituir um processo de redução da produção delirante para ajudar o sujeito a manejar o corte que o próprio fenômeno elementar produz, buscando obter um “*é isso*” (LAURENT, 2005: p. 20).

Laurent demonstra o que deve ser privilegiado na interpretação da psicose: “*nos aproximamos da estrutura do significante sozinho. O significante unário, como tal sem*

---

<sup>30</sup> XVIII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano: “*O Sintoma na Clínica do Delírio Generalizado*”. 19, 20, 21 de novembro de 2010.

*sentido, quer dizer que o fenômeno elementar é primordial!*” (Ibidem). E continua com a afirmativa de Miller: *“O avesso da interpretação consiste em cingir o significante como fenômeno elementar do sujeito e, como antes, que ele seja articulado na formação do inconsciente, o que lhe dá sentido de delírio”* (MILLER, apud LAURENT, 2005: p. 20).

A princípio Laurent propõe que, na neurose, a interpretação funcionaria mais como pontuação e faríamos da sessão analítica uma unidade semântica, utilizando o S2 para pontuar a elaboração, do lado do nome-do-pai, mesmo que para produzir um novo sentido. A interpretação-corte, a ser fundada no *“então Sssssh!”*, como vimos anteriormente a respeito da psicose, seria um modo de fazer da sessão uma *“unidade a-semântica”* que permite reconduzir o sujeito à opacidade de seu gozo: *“isso supõe que antes de ser enlaçada ela seja corte”* (Ibidem). Mas não se deve fazer uma repartição pontuação-neurose e corte-psicose:

*“A interpretação corte é uma interpretação compatível com a segunda clínica de Lacan, que permite englobar a primeira. O discurso do analista é esta operação de corte do inconsciente. Ele visa a produzi-la”* (ibidem: p.3).

De acordo com Jimenez (2004), o que deve ser cortado na clínica da psicose, com todo o cuidado, é o fluxo delirante, quando o sujeito começa a se mostrar ultrapassado pelo gozo. É necessário escutar com atenção:

*“os lugares referenciais em que o sujeito tinha se apoiado antes do surto ou que pode estar funcionando atualmente como suplência, no caso de uma pré-psicose ou de uma psicose ordinária, e promover junto a ele, se isso for necessário, a retomada desses lugares”* (JIMENEZ: 2004: p. 69).

Segundo a autora, é preciso que o analista escute o artifício que o sujeito usou antes do surto para conseguir uma *“versão da relação sexual ou para as trocas simbólicas que fazem o Outro existir, aquilo que corresponde ao que o neurótico supre com a função fálica”*. É preciso também que o analista esteja atento *“ao que, no futuro, poderia vir a funcionar como suplência”* (ibidem).

A autora se refere a alguns casos em que as suplências são pouco eficazes ou perigosas, como o delírio ou uma relação amorosa claudicante. Nesses casos, a indicação é que o analista funcione como laço provisório que permita ao sujeito abrir mão dessas suplências e tentar outras.

*“O real que nos interessa – a nós, psicanalistas – na clínica com neuróticos é aquele que se toca como limite da interpretação. Na análise com psicóticos, aceder ao real seria poder dar um tratamento ao real do gozo em que o psicótico está imerso, ou permitir uma amarração provisória que possibilite ao sujeito abrir mão de uma suplência que não está se mostrando eficiente, passando a outra, sem ficar submerso no gozo”* (ibidem: p. 3).

Para Souza, o psicótico na direção de cura tenta fazer da *“letra morta da alucinação um significante”* (SOUZA, 1991: p. 37). No caso, a autora se refere ao delírio como permitindo a articulação desse significante. O sujeito busca, pela significação, produzir um texto, uma sintaxe, considerada pela autora como o trabalho do *“poeta às avessas”*, já que o poeta utiliza-se do significante para engendrar a letra.

A autora faz um paralelo entre a fantasia neurótica e o trabalho de fazer e refazer a teia de significações do psicótico. A fantasia é uma resposta a partir de uma ficção de sentido em face a um enigma, a uma incógnita do desejo do Outro, uma letra x a ser decifrada. A fantasia é uma invenção do sujeito conforme a norma, conforme uma Lei consensual, sendo a fantasia sua assinatura. O psicótico também precisa dar uma resposta ao enigma, diferentemente, contudo, da resposta neurótica que pressupõe uma dialética presença/ausência. Na psicose, a resposta é a pura presença da letra, cifra no real, objeto indizível.

A ordem dessa letra que opera na psicose é a ordem do *Um*, da holófrase, de um significante condensador de gozo, do idêntico a si mesmo. A autora propõe contrapor o **psicótico como sujeito da letra ao neurótico como sujeito do significante**. Contudo, torna-se claro quando o neurótico leva a análise até o fim já que ele também é o sujeito da letra. Há um gozo do Um que o dirige, que se reitera, a ser depurado na análise. Se o neurótico está alienado na operação significante, S1 tomado do campo do Outro mediante uma subtração representa o sujeito para todos os outros significantes da cadeia S2 – o psicótico capturado pela ordem da letra erra.

O que ocorre na psicose é que o objeto não se constitui, como observamos anteriormente, na sua dimensão essencial de perda de objeto perdido. O objeto não extraído do corpo é um objeto preso à lapela do sujeito e que se instala em continuidade entre sujeito e Outro.

Objeto *“despossuído de exterioridade é causa de um gozo anômalo, gozo no corpo”* (SOUZA, 1991:p. 37). O trabalho do psicótico é o de *“esvaziamento de gozo condensado na letra da alucinação”* e a *“tentativa é de construir uma letra-literal”* que vem separar o sujeito do Outro e vem substituir a *“letra-real da alucinação”* (ibidem) pela construção de um **litoral**.

No último “*Feuillets du Curtil: clinique du hors-sense*”, Eric Laurent (2010) afirma que é preciso tomar as manifestações da criança psicótica como um signo, signo de gozo que é “*o começo de uma letra*” (LAURENT, 2010: p. 13). O autor estabelece que cabe ao clínico ou o analista que recolhe o mutismo, o ato violento, a passagem ao ato ou uma forma singular dessas crianças estarem no grupo através de uma **leitura**.

Essas manifestações devem ser **lidas** pelo analista, mesmo que não tenham um endereçamento. Todo e qualquer texto escrito costuma ter uma intenção e podemos perguntar: “*a que visa esse texto?*” Mas os signos produzidos pelas crianças psicóticas a serem lidos pelo clínico não podem ser detectados por uma significação a que visam. Lacan, em resposta a Derrida, afirma que a prática psicanalítica reenvia a um traço de gozo. Conforme discutimos na parte I e II, o traço de gozo é diferente do traço unário, pois não traz consigo a dimensão da perda. Então, abordar a escrita não deve ser como se houvesse uma transcrição possível para o significante, mas é preciso ler sua “*inscrição sobre o corpo*” (Ibidem: p. 14) ou “*de la prise dans le corps de ce qui est le signifiant*”.

A leitura dos signos de inscrições de gozo sem endereçamento visa desenvolver essas inscrições. Não sabemos o que seria tal desenvolvimento. Faz-se necessário na clínica da psicose notar quais os efeitos do significante sobre o corpo, através dos traços particulares que a letra recolhe em cada um. Laurent tem uma interessante colocação sobre como a letra se estrutura em relação ao nó:

*“O nó, a conjugação especial entre os registros R-S-I por um sujeito é o que permitirá cernir o centro do nó, que corresponde a um furo em torno do qual se constrói o traço, equivalente a uma letra no que ela é a abolição da significação.”* (Ibidem: p. 15).

A proposta do autor e dos clínicos do Curtil é a de considerar a letra em cada caso, a partir da transferência, enquanto signo de uma particularidade. Através da clínica, especialmente da psicose, na sua pluralidade tão variada, os clínicos do Curtil propõem questionar o ser, o nó, a escrita através da letra que, segundo Laurent, permite articular o sintoma com o semblante.

Um exemplo de nossa clínica nos fez atentar para tal dimensão apontada por Laurent. Um caso de esquizofrenia serviu de pista quanto à manobra na transferência, possível graças à introdução de um objeto entre analista e analisante, através do uso do significante em seu estatuto de letra.

A analisanda relata que, durante sua juventude, nos primeiros encontros com a experiência sexual, sentia-se possuída pelos homens porque “dava” muito. A experiência foi descrita como sendo “dada” toda, como objeto, dada por inteiro, para o gozo do Outro caprichoso.

Aterrorizada frente a esses homens que a queriam e tomada pela perplexidade de seu próprio desejo, com poucos meios de assumi-lo, ela abriu um grave surto. Encontrou uma espécie de estabilização precária através de sua iniciação religiosa.

Frequentava a Igreja todos os dias, além de outras seitas e centros nos quais buscava preceitos e condutas para conduzir sua vida de modo a impedir que fosse tomada pelas vozes, pelos olhares e por pensamentos atormentadores. Evidentemente, os preceitos religiosos eram usados para regular sua própria sexualidade. Estabeleceu em torno do significante “dar” uma espécie de anteparo para sua tendência a “ser dada” para o Outro. Seguiu a prescrição de seu padre que alertava os fiéis para a importância de ajudar aos pobres: dava então dinheiro para todos os mendigos que via pela rua até não ter mais algum. Quando era atormentada por pensamentos ou por vozes dava o dinheiro e aliviava-se por alguns momentos.

Quando da definição pelo pagamento de sua sessão de análise a paciente ficou extremamente perseguida e disse: “*você quer que eu te dê?*” mostrando-se extremamente atingida. Numa outra sessão pede-me que eu lhe dê café, quando vê a cafeteira num canto do consultório. Então a intervenção analítica permitiu o estabelecimento de uma mediação que garantiu o lugar do analista barrado na transferência e não como Outro consistente que viesse a inflar o delírio erotomaníaco ou persecutório. Disse-lhe apontando para a garrafinha de água que ela costumava levar para a sessão: “*você dá a água, eu dou o pó e vamos ver no que vai dar*”. Ela achou engraçado o acordo e rindo, aceitou a proposta que passou a ser repetida a cada vez que chegava ao consultório. O interessante é que às vezes o café ficava fraco demais porque ela colocava muita água, ou então ficava forte porque eu me excedia no pó. Certa vez me surpreendeu levando água benta para fazermos um “café bento”, motivo de piada. O que parece ter funcionado foi a possibilidade de que o fracasso ou a imprevisibilidade puderam ser mediados pelo objeto café.

O significante letrificado “dar” continuava sendo trazido por ela em sua prática com a caridade, mas o que passou a produzir suplência foi a descoberta, por parte do sujeito, de uma estátua de Joana D’Arc em sua igreja. Essa era alguém que também tinha, assim como ela, visões e podia fazer previsões do futuro a partir do que escutava das vozes e pensamentos intrusivos. Joana D’Arc era grande visionária e podia prever se um reino deveria ou não entrar em guerra em função de seus dotes, como algo mágico. O encontro com o nome de Joana D’Arc lhe permitiu sentir-se mais parte da igreja, já que antes se sentia excluída pelo padre e olhada de forma maldosa pelas pessoas. Seu lugar na comunidade paroquial passou a encontrar alguma estabilização a partir dessa via e a produção alucinatória e delirante diminuiu consideravelmente.

## **6.2 – A entrada do psicótico no dispositivo analítico e o analista leitor**

### **MATERIAL CLÍNICO**

## CONCLUSÃO

Podemos observar, ao longo desta tese, que Lacan produz - em seu retorno a Freud - uma releitura das formações do inconsciente, fazendo avançar a teoria em função dos impasses surgidos na clínica. Foi-nos possível constatar que a concepção de *sinthoma* amplia muito a ideia freudiana de uma formação de compromisso. O lapso do nó - que excede ao esquecimento de uma palavra, à sobredeterminação significativa como determinante do lapso de um termo - mostra a instabilidade da amarração entre simbólico, imaginário e real, justificando a importância do quarto elo para garantir o enodamento, ou de outro artifício para manter os três registros enodados. A nomeação lacaniana vai muito além da troca de um nome, tal como Freud (1901) especifica o ato falho apresentado em “*A psicopatologia da vida cotidiana*”, já que tira consequências da função que o nome próprio assume numa língua, como forma de tomar o nome-do-pai, enquanto um nome entre outros. Dando prosseguimento a tal analogia, podemos considerar o real, *resposta lacaniana frente ao trauma Freud*<sup>31</sup>, como retomada do sonho enquanto delírio do *fallasser*, despertando-nos do inconsciente edípico e da crença no pai. Essa direção traz pertinência para o programa de investigação que introduzimos nesta tese: poderia a lógica do *Witz* ser repensada com vistas a orientar a interpretação psicanalítica na clínica do *sinthoma*, ali onde o saber-fazer com *lalíngua* passa a assumir a definição de inconsciente, não restrita ao recalcado e a casos refratários ao sentido?

O aumento importante de depressões graves, da compulsão atual às drogas, das automutilações, dos casos de anorexias e bulimias, entre outros sintomas que desafiam os analistas no século XXI, parece-nos operar pregnantemente pelo regime do Um, diversamente da histeria, cujo paradigma é o sintoma conversivo: mensagem cifrada no corpo de um desejo censurado pela cultura e que faz apelo ao Outro. Nesse mesmo sentido, o autismo que, segundo alguns índices mundiais apresenta um aumento de incidência, também constatado na clínica psicanalítica, pode ser considerado a radicalização do aprisionamento sintomático ao gozo do Um. O sintoma autístico, originalmente definido por Bleuler como característico dos quadros esquizofrênicos, antes mesmo de Leo Kanner descrever e isolar o autismo como uma síndrome originada na infância, é aquele que, por excelência, não faz apelo ao Outro, pelo contrário, se fecha ao Outro. Partimos do princípio de que se torna necessário, para abordar a

---

<sup>31</sup> A ideia de que o real é uma resposta sintomática de Lacan ao acontecimento Freud, um acontecimento traumático, terceira ferida narcísica da humanidade - na medida em que fura o discurso universalizante da razão - é uma premissa de Miller (2006) em seu curso: “*O ultimíssimo ensino de Lacan*”.

clínica atual, criar novas estratégias para o redirecionamento conceitual da interpretação analítica. Uma boa forma de fazê-lo é a de problematizar a intervenção na psicose como estrutura privilegiada, da qual parte Lacan, para operar com o gozo do Um.

Consideramos as observações no *Seminário XXIV* de que o chiste é o fenômeno mental que mais se aproxima da aquisição de *lalíngua*. Sendo *lalíngua* um enxame de uns, S1s, anterior à articulação da cadeia significante; temos, por outro lado, que o chiste é a mais social das funções mentais que visam à produção de prazer. Para repensar a interpretação, a estrutura da tirada espirituosa, tomada especificamente por sua lógica - a ser abordada para além da formação do inconsciente recalcado - pode ser um artifício interessante para a intervenção analítica numa “*clínica dos nós*”. Essa clínica funda, justamente, um passo em direção ao laço social, não necessariamente condicionado à significação fálica. O *Witz* cria, por uma via surpreendente, a passagem do Um ao Outro, subvertendo as normas da língua. A interpretação como vimos no capítulo 2 faz limite ao Um-todo-só.

Ao considerarmos, assim, a redefinição de inconsciente a partir de *lalíngua*, é possível conceber uma passagem do Um ao Outro fora da significação fálica. Poderíamos afirmar ainda assim que seria fora do sentido? Tratar-se-ia ainda da estrutura do *Witz*?

Vale lembrar que Freud desarticula o efeito cômico do chiste para demonstrar sua relação com o inconsciente, baseada em sua técnica verbal, que Lacan chamou de técnica significante. Nesta mesma direção, tomamos os ensinamentos de Lacan acerca da montagem do *Witz* no grafo do desejo, fazendo valer o paradigma dos seminários V e VI de que *o desejo é sua interpretação*. Se a *pedra angular do desejo é o objeto* e se a interpretação incide sobre a causa de desejo, demonstramos pelos elementos e pela dinâmica do grafo, aplicada ao caso clínico do Homem dos Ratos, que os três tempos da tirada espirituosa promovem, assim como a estrutura triádica da interpretação, uma intervenção que atinge o *objeto a*. Sua ocorrência está condicionada ao efeito que produz no Outro, seja o Outro concebido como uma terceira pessoa, o analista, ou como o próprio inconsciente.

O analista ocuparia, como conclusão da analogia proposta, o lugar do objeto metonímico, relido a partir do *objeto a* no *Seminário XI*, lugar de causa de desejo (causa do gracejo no *Witz*), mais do que como Outro que ri e que sanciona a transmissão da mensagem, cuja função é realizada pelo próprio inconsciente.

O que destacamos como mais essencial para propor o alargamento do conceito e sua aplicação enquanto lógica de intervenção analítica alude à economia do *Witz*, que está ligada ao que Freud denominou prazer preliminar, satisfação em articular palavras fora do sentido estabelecido pelo código da língua que ocorre, seja no chiste, seja na interpretação, pelo efeito



surpresa que produz o novo. O novo tem algo de originário e está ligado à oscilação do sentido que tem o *nonsense* como condição para o passo de sentido. No caso da psicose, nos perguntamos se tartar-se-ia, com efeito, de um passo de sentido, visto que a diferença entre significante e letra, ao longo do ensino de Lacan, o conduz a tomar o que é próprio à psicose, ao inconsciente foracluído, a partir da escrita do nó e da letra de gozo e não pelo significante que se encadeia e pelo *objeto a* em sua vertente de resto e de causa.

Mesmo que façamos um esforço de reorientação da clínica lacaniana dos anos 50, a partir daquela dos anos 70, para situar os desafios dos analistas no século XXI, é fundamental reconhecer tensão entre o primeiro e último ensino de Lacan no que diz respeito à intervenção analítica, visto que a interpretação teria sofrido um declínio se pensamos não apenas nas exigências atuais dos novos sintomas, mas principalmente, na pluralização dos nomes-do-pai. Nesse sentido, o desejo e o *objeto a* enquanto causa já não seriam suficientes para sustentar a intervenção analítica na atualidade.

Para traçarmos as principais diferenças, foi necessário distinguir significante e letra, no primeiro e no segundo tempo do ensino lacaniano, como paradigmas distintos, cujos conceitos sofrem transformações, embora saibamos que tais distinções não são estanques.

Primeiramente, como vimos, a letra é definida como suporte do significante, enquanto articulado no Outro, que tem o traço unário como seu limite conceitual. A unicidade do traço unário, que parte da identificação constitutiva do sintoma neurótico é a marca mínima da inscrição da perda do *objeto a* enquanto um cavo, uma falta. Não se chega a esse traço numa análise, mas é possível operar com a letra se a articularmos ao nome próprio e ao mais reduzido do fantasma do sujeito, como são as intervenções no caso do Homem dos Lobos e no caso de Leclair, respectivamente.

Posteriormente, a letra serve para dar suporte ao gozo do Um, vazio que é construído através da escrita do nó, de sua ilegibilidade e encontra seu ponto extremo na concepção de ossobjeto e de reta infinita, que introduz o furo. Vimos por que esta segunda concepção de letra é mais operativa na clínica da psicose, já que não caberia ao analista, nem operar com o corte e com a oscilação de sentido, nem inflar o sentido delirante. A letra de gozo, que serve como guia para o analista conduzir o tratamento na psicose é também o ponto em que o neurótico chega ao fim de análise, seja como produto da cisão entre fantasia e nome próprio, seja a letra como propiciadora desta disjunção necessária ao término de uma análise.

Não poderíamos ter apreendido com toda a sua acuidade a direção de leitura do *sinthoma*, fundamental para a clínica da psicose, não fosse o estudo que desenvolvemos em relação ao fim de análise. Somente após a construção da fantasia e sua respectiva leitura,

ponto em que se produziu a queda de muitas identificações, a depuração do sentido fantasmático e da significação do mito edípico, foi possível aceder à travessia da fantasia.

A nomeação do *sinthoma*, aquilo que permite ao *falasser* se desgarrar da fantasia e ficar menos aprisionado pelo nome-do-pai, é o que permite, como vimos, a transformação do que mais assola o sujeito servir-lhe como uma nova satisfação. Reconhecer seu modo de gozo, se vendo como o próprio objeto dejetado do qual o sujeito sempre se queixou e frente ao qual ergueu uma defesa, é justo o que lhe permitiu inventar um modo de lidar com o objeto e saber fazer com seu sintoma, como Ram Mandil nos ensina, ao consentir com o vazio. Trata-se de um choque traumático de *lalíngua* com o seu corpo, mas que não pode ser representado. Na análise, não se chegaria à representação como um traço, ou a um significante que funcionaria como *licorne*, um ponto zero que representasse o inexistente. O vazio não deixa de ser um semblante, ou seja, a redução máxima ao recobrimento do real, mas o ponto de decisão de término da análise de Ram Mandil na medida em que o sujeito faz dele um elemento ilegível.

Do VID para o VIE ocorre uma nova escrita do nome próprio baseada num ponto de ilegitimidade, ou seja, há um impossível de se escrever, há algo que faz parar o sentido. Este é um gozo que foi localizado no AVD, onde o efeito de sentido se tornou fora do sentido. Não significa que o sujeito vai habitar o fora do sentido, o real, já que o sujeito não se libera da fantasia. Ele chega a seu ponto extremo, em sua fórmula mínima, para atravessá-la. O que pudemos extrair da transmissão do passe de Ram Mandil, quanto ao saber fazer com o *sinthoma* e quanto à identificação ao *sinthoma*, foi a queda da crença no Outro, uma separação entre a verdade e o real que produz um furo na consistência aterrorizante do Outro que o imputava tantas demandas impossíveis de ser atendidas, seja da universidade, da mulher ou mesmo do pai.

O fora do sentido depurado pela letra em fim de análise, que cerne o mais singular do modo de gozo de um sujeito nos ajuda a conceber o aprisionamento do psicótico numa letra, num S1 desatrelado da cadeia, mas vinculado diretamente ao *objeto a* enquanto presença corporal (S1a). O impacto traumático que *lalíngua* produziu sobre seu corpo é destacado por Ram Mandil no imperativo de preencher um saco (produzido pela intervenção cirúrgica). A direção do tratamento em cada estrutura é distinta: enquanto na neurose, “afecção do Outro”, o tratamento se dirige ao Um, no caso da psicose, o sujeito aprisionado no Um parece encontrar alívio ao fazer laço com o Outro.

Diante da elaboração que traçamos e partindo de sua etapa final, poderíamos nos perguntar: cabe ao analista interpretar o psicótico? Não arriscaríamos descartar o termo

freudiano interpretação, mas propomos a direção de prescindir do conceito de interpretação-corte, tal como desenvolvemos no primeiro Lacan, em sua estrutura de *pas-de-sens*, com a condição de nos servirmos de seus princípios, de sua lógica norteadora, para definir a especificidade da interpretação do analista na psicose. Não podemos esquecer que o termo interpretação delirante não apenas serve como fundamento das primeiras definições psiquiátricas para precisar os quadros psicóticos como é o ponteiro no qual Lacan se guia para estabelecer a psicose como uma estrutura diversa da neurose - cujos elementos pré-significantes ou fenômenos elementares - são justo o grão em potencial que pode orientar tanto o diagnóstico estrutural e o manejo da transferência, quanto a direção do tratamento. Miller e Laurent propõe o “avesso da interpretação”, sem tomá-lo em função da diferença estrutural, partindo da clínica dos nós, que engloba a primeira clínica. Guiam-se mais pela direção da nomeação e da leitura, cujo paradigma é a saída joyciana que amarra os registros sem o nome-do-pai, do que pela interpretação da verdade, baseada no desejo e na montagem fantasmática. Ambos os autores mantêm então o termo freudiano, sem recuar, entretanto, da subversão conceitual necessária.

Todavia, não nos parece suficiente afirmar que é preciso fazer um corte na proliferação imaginária das construções psicóticas. Que sentido teria aplicar a potência do conceito de corte lacaniano a sujeitos desprovidos do recalçado? A pergunta que lançamos é a seguinte: como produzir um corte que incide no gozo, com o cuidado para não produzir um chamado ao Um- pai tão nefasto e desencadeante que levaria ao surto e à passagem ao ato?

O aprendizado que podemos extrair do uso que o psicótico faz do dispositivo analítico parece orientar a direção da intervenção, de acordo com aquilo que funcionou como ponto de amarração, ponto de p (de psicose ou de poesia), para utilizar a expressão de Lucia Castelo Branco. Nesse sentido, tanto a obra de Joyce, quanto outros escritores como Llansol, Guimarães Rosa e poetas como Manoel de Barros e demais artistas como Bispo do Rosário podem servir de orientadores para os analistas sobre o que ler diante de um texto que se funda na ilegibilidade.

A interpretação na clínica com a psicose seria mais bem especificada como uma leitura do *sinthoma* cujo psicanalista funcionaria como leitor? O ponto problemático dessa questão é que para abordar o *sinthoma* e o gozo, ao largo do recalçado, partimos do paradigma Joyce e, nesse caso, há algo que ex-siste à interpretação e que é da ordem do ilegível, da voz no texto, dissociada dos efeitos de sentido. Trata-se de um escrito a-não-se-ler, já que produz uma autoleitura que impede, a princípio, uma leitura de um Outro externo. À diferença da leitura de um lapso, que teria desviado de sua rota, mas que há um Outro,

externo, um tradutor que poderá lê-lo, a autoleitura produz uma *intradução*, ou seja, tantas leituras possíveis de cada significante, que não se pode decidir quanto a um lugar ao qual se poderia fixar o sentido e o Outro.

Então, como é que Joyce, em meio a um texto como a-não-se-ler, como também é o caso dos escritos lacanianos, como ele mesmo escreve, teve tantos leitores? Lacan nos mostra que para ler o texto joyciano é preciso um leitor que produza o texto, dê algo de si, chacoalhe seus inúmeros efeitos de gozo.

Com tantos sentidos que recaíam como avalanche sobre seu corpo e com objetos sobre sua casa, como Martha passou a permitir uma leitura, inicialmente na transferência e que, posteriormente, operou novo lugar no laço social? Aprendemos com Lacan, leitor de Joyce, bem como com a transmissão do passe realizado pelo AE que o que condiciona a leitura é um ilegível, a saber, a impossibilidade de se escrever a diferença sexual. Do não a ler é possível passar à leitura se excluímos a perspectiva de dar sentido.

No caso do fim de análise, o analista passaria a ler sua letra de gozo justo aonde decide limitar sua tendência à interpretar e continuar operando com os efeitos de sentido. Quando o analista, como vimos no relato do AE, enlaçou um J'ouis-sense foi possível para o sujeito colher, como efeito, a nomeação de um sintoma que produziu, nos parece, o estancamento do sentido, produzindo um ponto de parada a ser escrito. A letra de gozo (AVD) parece vir depois, como necessária à transmissão do passe, mas *ensacador de demandas* parece ter sido o nome que isolou um modo de gozo e estancou o sentido fantasmático. Poderíamos afirmar que no caso do passe, como acompanhamos, observamos momentos em que ocorre o *pas-de-sens*, como na intervenção - *faire-terre le surmoi universitaire* - produzindo como efeito um esvaziamento superegóico e uma primeira nomeação do gozo, mas acompanhada de uma série de outras vertentes de sentido, ligadas ao gozo fálico e à fantasia. Em outros momentos, como na interpretação em que o analista aponta a mochila, ou mesmo no AVD como letras extraídas do sonho, ocorre o que isolamos como um *pas-à-lire* que produz um ponto de parada no que é da ordem do gozo do sentido.

No caso da psicose, somos levados a reconhecer que operar com o efeito de sentido é muito perigoso, a menos que precisemos a relação com o sentido, através do modelo poético e do tratamento pela letra. Portanto, para distinguir a interpretação analítica nessa clínica, optamos por caracterizá-la - pelo menos na forma como operou no caso relatado - como um *pas-à-lire* e não como *pas-de-sens*, ou seja, diante de um ilegível, de uma letra fora da cadeia, o analista realizou uma leitura.

Que leitura seria essa? Segundo nossa hipótese, mantiveram-se os princípios essenciais do *Witz*, embora não possamos mais dizer que se trata do conceito tal como formulado por Freud: transmitiu-se uma mensagem ao largo das normas da língua, por meio de um signo ilegível – *tresler* – ponto de apoio do sujeito antes do surto que foi destacado. O passo se deu através da produção de um laço novo, já que a paciente inaugura, na transferência, um espaço para endereçar sua escrita. Tratou-se de um acontecimento que separou o que veio depois de tudo que ocorria antes. Iniciou-se um trabalho de escrita como efeito de leitura. *Tresler* é uma letra que provocou surpresa no ouvinte-leitor e retornou para o sujeito em sua dimensão material, já que parece ter marcado *lalíngua* à revelia dos parâmetros a que visam a comunicação e as leis da linguagem. Esse passo contou com certa incidência específica no *objeto a*. Como tratamos no primeiro capítulo, o *Witz* inaugura uma subversão entre os lugares de sujeito e objeto a partir do objeto metonímico, nesse caso, a ser tomado por outra vertente.

Na estrutura da psicose há, como vimos, um impasse na constituição do *objeto a* que não se apresentaria, pois, como objeto enquanto extraído, mas como presença aterrorizante. O que o psicótico parece tratar pela via poética, como acompanhamos, é uma tentativa de exteriorização ou cifração da presença angustiante da voz, do olhar, do oral e do anal pela letra, como cifra de gozo. “*Tresler é uma forma de ler a mim mesma, mas de fora e como os poetas, ter um olhar oblíquo sobre as coisas*”. Ou seja, vemos como nessa precisa explicação o sujeito nos mostra o tratamento do objeto olhar realizado por uma letra litoral que norteou a direção do tratamento.

Como o analista auxilia o psicótico em seu trabalho de escrita, na tentativa de criar uma distância em relação ao objeto e ao parasitismo da linguagem? O psicanalista acrescentaria sua lógica e se perguntaria: qual a situação do *objeto a* para cada sujeito psicótico? Como funcionar como secretário inventivo do alienado, como propôs Laurent?

No caso relatado, o sujeito nos aponta como resposta: do lugar de leitor. Dali foi possível não apenas receber seus escritos, mas recortar de forma ativa os pontos de letra, os pontos em que o sujeito parecia produzir uma litura, uma rasura, um litoral entre simbólico e real, construindo um corpo menos aprisionado numa imagem chapada, como no enquadre aterrorizante provocado pelo olhar desvelado na pele “rubra e quente” delineando o corpo no texto pela imagem poética do mar que joga com o nome próprio, ou pelo corpo criado na imagem das paisagens do Rio de Janeiro, mais versáteis, já que pode sofrer transformações a cada construção poética.

Criar um lugar oblíquo para o olhar citando-se a si mesma numa leitura exterior foi o que propiciou a nova abertura para a escrita ou reescrita. Primeiramente dos poemas, mas também poder-se-ia dizer do ponto de ancoragem para amarrar os registros e fixar-se em algum lugar no laço social. Seja o lugar de poeta, seja de revisora, esses são os que têm se mostrado estabilizadores, ainda que não tenha constituído um *sinthoma* que lhe permita prescindir do analista neste momento.

Não poderíamos deixar de mencionar o tempo, que nos fenômenos psicóticos se encontra em impasse, ou melhor, são extra-temporais. No caso de Joyce, ele cria uma flecha para o futuro, na medida em que os universitários até hoje continuam tentando decifrá-lo e almejam, um dia, chegar a melhor compreensão deles. No caso relatado, a poesia lhe serve de ficção temporal – *fosseis fosseis e presentear o passado e o futuro* – é, segundo explicação de Martha, um modo de suportar a morte da mãe e a separação do marido. Ou seja, aquilo que não pôde ser perdido, representado por um trabalho simbólico de luto, vem a ser contornado por um artifício languageiro de escrita. Há uma ficção, não fantasmática, a ser criada pelo psicótico para lidar com o real, este é um dos ensinamentos que esse caso nos propicia.

Para a entrada em análise, é preciso que a resposta sintomática neurótica vacile e o cavo deixado pelo *objeto a*, sua dimensão de perda, de resto da operação significante, passe a movimentar o circuito pulsional. Em muitos momentos da análise de neuróticos, não apenas no final, é importante operar com a letra que faz limite ao *efeito de sentido*, como na leitura da fantasia do Homem dos Ratos e no destaque dado a *licorne*, letra que se desprende do sentido do fantasma de Philippe, por exemplo. A fantasia fundamental não se interpreta, mas se lê, porque não pode ser representada entre significantes, contudo, pode ser reduzida à letra. O significante remete sempre a outro e produz mais significação, o corte no significante visa à letra, mais propicia à transmissão, por fixar o ponto de perplexidade.

Para chegar a Rato, nome que articula o sintoma do sujeito à fantasia, foi necessário acessar o significante criminoso, que estruturava o sintoma. O modo como se chegou a isolar este significante e, portanto, a lógica sintomática operou-se através da lembrança do xingamento dirigido ao pai: *Seu prato! Seu lâmpada! Seu toalha!* Se nos soa engraçado é porque tais impropérios ignoram a semântica dessas palavras, para tomá-las como insulto – algo que precisou passar pelo *nonsense* para barrar o gozo paterno. Ao mesmo tempo em que o insulto aponta para a condição subjetiva de objeto de gozo do Outro, orienta a leitura da montagem fantasmática: o sujeito é o próprio objeto de horror, a saber, o rato. Este nome foi dado por Freud e, sendo assim, não podemos considerá-lo como uma nomeação do *sinthoma* tal qual constatamos na experiência do testemunho de passe de Ram Mandil.

Há, por um lado, a interpretação da verdade própria ao inconsciente transferencial e, por outro, uma direção do inconsciente real que se dirige para a leitura do *sinthoma*. Contudo, não podemos separar nem como dois momentos de uma análise, primeiro, interpretação da verdade, depois, leitura do *sinthoma* ou nomeação, nem neurose para a primeira e psicose para a segunda. Entretanto, para entrada em análise na neurose, é preciso que o analista lance mão do *efeito de sentido*. Não se chega ao inconsciente real sem passar pelo transferencial. A leitura da fantasia se faz após entrada em análise. Algumas condições precisam ser estabelecidas para que o analista opere a partir do corte, pela ruptura do sentido ou pela leitura que desbasta o sentido. Também é preciso enfatizar que não se corta o sujeito psicótico pela suspensão da sessão por meio do significante destacado da cadeia. O que estamos isolando como *pas-à-lire* funciona, pelo menos no que diz respeito ao caso relatado, mais pelo recorte dos significantes que ancoram, diante daquilo que produziu perplexidade. O modo de recortá-los é que vai do estilo do analista – secretário inventivo do alienado – como propõe Laurent que, com muito cuidado, deve estar avisado sobre o lugar na transferência submetido a uma barra que esvazie a consistência do Outro que assola o sujeito. Vale lembrar, neste ponto, a afirmação de Lacan de que a interpretação é a atividade mais livre do psicanalista.

Contudo, a fim de interrogar a prática psicanalítica da interpretação, tomamos como nosso objeto de estudo, alguns indicadores como baliza. Qual seria então o alargamento do conceito de interpretação que propomos para operar, seja na clínica fora do Édipo, seja em momentos na análise cujo desbastamento do sentido fantasmático se faz imprescindível, como no fim de análise, por exemplo?

Lacan utiliza o termo equívoco para desenvolver o tema da interpretação em seus Seminários e Escritos tardios, como em *A terceira*, no *Seminário 23*, em *O Aturdido*, entre outros. Como vimos, trata-se de uma interpretação que produz ondas e que marca *lalíngua*. A ressonância não é mais a mesma de *Função e Campo*, uma ressonância ligada à homofonia significativa para a produção metafórica. Trata-se de um dizer que ressoa no corpo e que situa a localização do lapso do nó, donde o *sinthoma* vem a operar como suplência à inexistência da relação sexual. Esta última é o ponto comum de ambas as clínicas, com ou sem Édipo.

Para traçar o percurso de uma ressonância à outra, própria a vertente equívoca da linguagem - como formação de compromisso e como amarração dos registros, destacamos o *efeito de sentido* como norteador conceitual que nos leva de um tempo a outro do ensino de Lacan, no que diz respeito à interpretação do *sinthoma*. No Seminário IX e XII, o *efeito de sentido* pode ser visto como um recorte de sentido no campo da significação, que realiza articulações importantes com outros significantes, mas que se reduz de uma tal maneira que

acaba por ser estranho, puro *nonsense*, cuja carga excessiva de sentido se explica por condensar o gozo de forma nodal.

Este corte permite separar o objeto do significante e extrair como efeito o nome próprio, enquanto núcleo de gozo. Trata-se da singularidade própria à pulsão de morte, como vimos no silogismo “*Sócrates é mortal*”, que situa o lugar do traço unário, insígnia do nome Sócrates, como aquele que demanda a morte por um modo singular de gozo. Como suporte da falta esse desenvolvimento acaba, contudo, por atrelar a função do nome próprio àquela do nome do pai: Outro que nomeia.

Vale destacar que o efeito de sentido não se confunde, em absoluto, com o sentido do senso comum ou com um universal lógico de significação, como o fato de Sócrates ser mortal por pertencer ao grupo dos homens. O sentido para a psicanálise tem sua vertente simbólica e imaginária, como vimos, nas significações que o mito de Abraão reporta ao AE, interpretação da significação do nome-do-pai, resposta ao gozo do Outro indizível. Mas o efeito de sentido reside, sobretudo, ao que ex-siste ao sentido, ou seja, a sua vertente real. O efeito de poesia, próprio ao efeito de sentido, opera com o *nonsense*, um efeito de mudança no real do gozo. Eis que a relação entre *Sinn* e *Bedeutung* passa a ser mais bem distinguida, de acordo com Miller, a partir da teoria lacaniana do Il y a de l’un: *Sinn* do lado do Outro e *Bedeutung* do lado do Um.

Sendo assim, entendemos que o *efeito de sentido* produziria articulação entre *Sinn* e *Bedeutung*, Outro e Um. A ilegibilidade da letra, por sua vez, opera uma separação entre Um e Outro. A leitura, no sentido que propomos para uma possível direção a ser operada pelo analista na direção do tratamento da psicose, faz uma articulação entre *Sinn* e *Bedeutung*, Outro e Um, através da exterioridade do objeto: um passo a ler ali onde há um não a ler.

Se a letra é condensadora do Um de gozo e um conceito chave para marcar *lalíngua* e produzir ondas, vimos que operar com ela, tanto na vertente do *efeito de sentido* quanto naquela de limite ao sentido, é operar com o real com vistas à nomeação do sinthoma e à perspectiva do laço social, mesmo que a interpretação ao modo freudiano se mostre ineficaz. Colocamos então a pergunta, que nos causou e nos orientou no recorte estabelecido aqui, mas não foi desenvolvida no escopo deste trabalho: como operar com a leitura de sintomas a princípio ilegíveis, manifesta nos sintomas atuais, refratários ao sentido e à interpretação tradicional, tomando como base o desenvolvemos produzido nesta tese? Esta questão nos sugere uma abertura para a continuidade da investigação em novas pesquisas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS



ATTIÉ, J. Eu não sou um poeta, mas um poema. In: **Latusa 15** – Testemunho e Passe: psicanálise e escrita. Rio de Janeiro: Escola Brasileira de Psicanálise Sessão Rio, out 2010.

BAIO, V. As condições do Outro e a ancoragem In: **Le Feuilles du Curtil**. Bélgica: Les Feuilles du Curtil, 1999.

BARROS, R. O objeto e a fantasia In: **Arquivos da Biblioteca**, n. 8 Rio de Janeiro: Sessão Rio da EBP-RJ, dez 2011.

\_\_\_\_\_ **Compulsões e obsessões: uma neurose de futuro**, coleção: “Para ler Freud”. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2012a.

\_\_\_\_\_ Análise e Passe: calibres diferentes. Em (06/2009). In: **O que se passa?: análises lacanianas e outras histórias**, Holck, A. e Reis, A. (orgs.). Arquivos da Biblioteca: Subversos, 2012b.

\_\_\_\_\_ Sobre a supervisão In: **Correio**. Rio de Janeiro: Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, n. 73: A supervisão. Nov. 2013.

BASTOS, A. & FREIRE, A. B. Sobre o conceito de alíngua: elementos para a psicanálise aplicada ao autismo e às psicoses. In: **Psicanalisar Hoje**. BASTOS, A (org.). Rio de Janeiro: Contra Capa, 2006.

BASTOS, A. O sinthoma: uma questão de escrita. In: **Ágora** (Rio de Janeiro) v. XI n. 2 jul./dez 2008. p. 349-356. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/agora/v11n2/a14v11n2.pdf>> Consultado em 15 de junho de 2013.

\_\_\_\_\_ Do dejecto ao singular In: **Arquivos da Biblioteca**, n. 8 Rio de Janeiro: Seção Rio da EBP-RJ, dez 2011.

BLANCHOT, M. **A conversa infinita: a ausência de livro**, São Paulo: Escuta, 2010.

\_\_\_\_\_ **A parte do fogo**. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

BRANCO, L. **Os absolutamente sós: Llansol, a letra, Lacan**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

BERNARDES, A. Pesquisa e Psicanálise: algumas referências lacanianas. In: **Psicologia: teoria e pesquisa**. vol. 26, n.1, Brasília, 2010.

BRODSKY, G. O Princípio da imprevisibilidade: conferencia pronunciada em 03 de maio de 2003 durante o XIII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano: Belo Horizonte, 2003.

CALDAS, H. **Da voz à escrita: clínica psicanalítica e literatura**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2007.

COTTET, S. O declínio da interpretação. In: **Ensaio de Clínica psicanalítica**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p 31-42.

DIOGO, D. & MASCHIETTO, C. Sinthoma e fantasia fundamental no caso do homem dos ratos. In: **Latusa digital**, Rio de Janeiro, ano 2, n. 19. Out. 2005.

DIOGO, D. **A construção do laço social na psicose**. Tese de Doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, julho, 2008.

FREUD, S. Carta 52, 1896 In: **Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1975.

\_\_\_\_\_ (1900) A interpretação dos sonhos, v.4 e 5.

\_\_\_\_\_ (1901) Psicopatologia da vida cotidiana, v. 6.

\_\_\_\_\_ (1904) Sobre a psicoterapia, v. 7.

\_\_\_\_\_ (1905a) Os chistes e sua relação com o inconsciente, v.8.

\_\_\_\_\_ (1905b) Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade, v.7.

\_\_\_\_\_ (1909a) Notas sobre um caso de neurose obsessiva, v.10.

\_\_\_\_\_ (1909b) Análise de uma fobia de um menino de cinco anos, v.10.

\_\_\_\_\_ (1910) Leonardo Da Vinci e uma lembrança de sua infância, v.11.

\_\_\_\_\_ (1911) Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia, v. 12.

\_\_\_\_\_ (1914) Introdução ao narcisismo, v.14.

\_\_\_\_\_ (1915) As pulsões e suas vicissitudes, v. 14.

\_\_\_\_\_ (1917) Luto e melancolia, v.14.

\_\_\_\_\_ (1918) História de uma neurose infantil, v.17.

\_\_\_\_\_ (1919a) O estranho, v. 17.

\_\_\_\_\_ (1919b) Uma criança é espancada, v. 17.

\_\_\_\_\_ (1920) Além do princípio do prazer, v.18.

\_\_\_\_\_ (1921) Psicologia de grupo e análise do Ego, v.18.

\_\_\_\_\_ (1924a) Neurose e psicose, v.19.

\_\_\_\_\_ (1924b) Perda da realidade na neurose e na psicose, v. 19.

\_\_\_\_\_ (1925) A negativa, v. 19.

\_\_\_\_\_ (1927) O humor, v. 21.

\_\_\_\_\_ (1938) A divisão do eu no processo de defesa, v.23.

FREIRE, A. B. Autismo e objeto no Seminário X. In: **O objeto da angústia**, Rio de Janeiro: 7Letras, 2005.

JIMENEZ, S. Os dois dizeres do aturdido. Comentário do trabalho de Dominique Laurent In: **Opção Lacaniana**, n. 29 e 30. Rio de Janeiro: EBP-RJ, 2000.

\_\_\_\_\_ Psicóticos em análise. **Correio**. Rio de Janeiro: EBP. No 50. Set. 2004. P.64-70.

\_\_\_\_\_ Percurso do Seminário “O ser e o Um”, de J.-A. Miller. In: **Correio**. Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, no 70, dez/2011.

JOYCE, J. **Um retrato do artista quando jovem**. São Paulo: Siciliano, 1992.

\_\_\_\_\_ **Exilados**. São Paulo: Iluminuras, 2003.

LACAN, J. **Da Psicose Paranoica em suas relações com a personalidade**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

\_\_\_\_\_ O tempo lógico e a asserção de certeza antecipada: um novo sofisma, 1945, In: **Escritos**, São Paulo: Perspectiva, 1999.

\_\_\_\_\_ Agressividade em Psicanálise (1948).

\_\_\_\_\_ Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953).

\_\_\_\_\_ Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “*Verneinung*” de Freud, (1954).

\_\_\_\_\_ O seminário sobre “A Carta Roubada” (1956).

\_\_\_\_\_ Instancia da letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957).

\_\_\_\_\_ De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose (1957-58).

\_\_\_\_\_ A direção do tratamento e os princípios de seu poder (1958a).

\_\_\_\_\_ A significação do falo (1958b).

\_\_\_\_\_ Subversão do sujeito dialética do desejo (1960).

\_\_\_\_\_ Kant com Sade (1962).

\_\_\_\_\_ (1967a) Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista na Escola In: **Outros Escritos**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

- \_\_\_\_\_ Da Psicanálise em suas relações com a realidade (1967b).
- \_\_\_\_\_ Lituraterra (1971).
- \_\_\_\_\_ O aturdito (1973a).
- \_\_\_\_\_ Televisão (1973b).
- \_\_\_\_\_ Posfácio ao Seminário 11 (1973c). p.503-507.
- \_\_\_\_\_ Joyce, o sintoma. (1975b) p.560-566.
- \_\_\_\_\_ Prefácio à edição inglesa do *Seminário 11*(1976b). p. 567-569b.
- \_\_\_\_\_ (1954-55) **O Seminário, livro II: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.1985.
- \_\_\_\_\_ (1955-56) **O Seminário, livro III: As psicoses**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1983.
- \_\_\_\_\_ (1956-57) **O Seminário, livro IV: As relações de objeto**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.
- \_\_\_\_\_ (1957-58) **O Seminário, livro V: As formações do inconsciente**, Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1989.
- \_\_\_\_\_ (1959) **O Seminário, livro VI: O desejo e sua interpretação** (Inédito).
- \_\_\_\_\_ (1959-60) **O Seminário, livro VII: A ética da psicanálise**, Rio de Janeiro: Zahar Ed, 1997.
- \_\_\_\_\_ (1960-61) **O Seminário, livro VIII: A transferência**, Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1992.
- \_\_\_\_\_ (1961-62) **O Seminário, livro IX: A Identificação** (Inédito).
- \_\_\_\_\_ (1963) **O Seminário: Los nombres del padre**, 20 de novembro de 1963 (Inédito).
- \_\_\_\_\_ (1962-63) **O Seminário, livro X: A angústia**, Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2005.
- \_\_\_\_\_ (1964) **O Seminário, livro XI: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**, Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1998.
- \_\_\_\_\_ (1964-65) **O Seminário, livro XII: Os problemas cruciais da psicanálise** (Inédito).
- \_\_\_\_\_ (1967-68) **O Seminário, livro XV: O ato psicanalítico** (Inédito).
- \_\_\_\_\_ (1969-70) **O Seminário, livro XVII: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1992.

- \_\_\_\_\_ (1971-72) **O Seminário, livro XIX: ...Ou pior**. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2011.
- \_\_\_\_\_ (1972-73) **O Seminário, livro XX: Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1982.
- \_\_\_\_\_ (1974a) A Terceira: Intervenção no VII congresso da Escola Freudiana de Paris. In: **Opção Lacaniana no 62**. São Paulo: EBP/ Dez. 2011.
- \_\_\_\_\_ (1974b) Conferência Norte Americana. In: **Scilicet no 6/7**. Paris, 1976, p. 32. p. 33.
- \_\_\_\_\_ (1975a) Conferência em Genebra sobre o sinthoma In: **Opção Lacaniana 23**, São Paulo: Edições Eolia, 1998.
- \_\_\_\_\_ (1974-75c) **O Seminário, livro XXII: R.S.I.** (Inédito).
- \_\_\_\_\_ (1975-76) **O Seminário, livro XXIII: O Sinthoma**, Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2007.
- \_\_\_\_\_ (1976a) **O Seminário, livro XXIV: L'insu-que-sait de l'une-bévue s'aile a mourre**". Lição de 16 de novembro de 1976a. Inédito.
- \_\_\_\_\_ (1977) **O Seminário, livro XXV: O momento de concluire** (Inédito).
- \_\_\_\_\_ **Ouverture de la Section Clinique in Ournicar?** No 9, Paris: Ed. Du Seuil, Avril, 1977.
- LAIA, S. **Os escritos fora de si: Joyce, Lacan e a loucura**. Belo Horizonte: Autêntica/FUMEC, 2001.
- LLANSOL, M. G. **Ardente texto Joshua**. Relógio d'Água: Lisboa, 1998.
- LAURENT, E. O que as psicoses ensinam à clínica das neuroses In. **Curinga** n.14 Belo Horizonte: E.B.P. abr. 2000, p. 176-192.
- \_\_\_\_\_ O trauma ao avesso. In: **Papeis de Psicanálise**. Tradução de Cristina Drummond. v.1, no 1, Instituto de Psicanálise e Saúde Mental de Minas Gerais: Belo Horizonte, 2004.
- \_\_\_\_\_ Interpretar a psicose no cotidiano In: **Mental: Revue Internationale de Santé Mentale et Psycanalyse Appliquée**, 16. Outubro, 2005.
- \_\_\_\_\_ Introduction In: **Les Feuilles du Courtil: psychanalyse et institution. Clinique du hors-sens. Conversation avec Eric Laurent**. No 32.. Bruxelles: Publication du Champ freudien en Brelgique, p. 9-14. Dez, 2010.
- \_\_\_\_\_ La poética del caso lacaniano In: **El Sentimiento Delirante de La Vida**, Rio de Janeiro: Coleccion Diva, 2011.
- \_\_\_\_\_ Sobre o bom uso da supervisão In: **Correio**: revista da Escola Brasileira de Psicanálise, no 73 "A supervisão". Nov. 2013a.

\_\_\_\_\_ Falar com seu sintoma, falar com seu corpo. In: site do VI ENAPOL: **Falar com seu corpo: crise das normas e a agitação do real**, 2013b. Disponível Em <<http://ampblog2006.blogspot.com.br/2012/09/vi-enapol-falar-com-o-corpo-crise-das.html>>

LECLAIRE, S. & LAPLANCHE, J. O inconsciente: um estado psicanalítico In: **O inconsciente** (Henri Ey vol. 1), VI Colóquio de Bonneval. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

LUTTERBACH HOLCK, A. L. **Patu a mulher abismada**. Rio de Janeiro: Subversos, 2008.

MALLARMÉ, S. (Trad. Campos, A., Pignatari, D. & Campos, H.). **Mallarmé**. São Paulo: Perspectiva, 2013.

\_\_\_\_\_ **Divagações**. Trad. Scheibe, F. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2010.

MALEVAL, J.-C. Sobretudo verbosos os autistas. In: **Latusa no12**, EBP-RJ: Rio de Janeiro, 2007.

\_\_\_\_\_ Objetos autísticos complexos são nocivos? In: **Psicologia em Revista**. vol.15, no 2, p. 223-254, ago., 2009.

MANDIL, R. **Os efeitos da letra: Lacan leitor de Joyce**. Belo Horizonte: Contra Capa Livraria/ Faculdade de Letras UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_ Escritor mas não poeta In: **A Saúde para todos, não sem a loucura de cada um: perspectivas da psicanálise**. Associação do Campo Freudiano no Brasil, Rio de Janeiro: Wak editora, 2011.

\_\_\_\_\_ Supervisão em análise...e depois In: **Correio**: revista da Escola Brasileira de Psicanálise, no 73: A supervisão. Nov. 2013a.

\_\_\_\_\_ Conjunto vazio. In: **Opção lacaniana no 66**. Belo Horizonte: EBP-Mg. Ago./2013b.

MILLER, J-A.M. A Clínica Irônica, In: **Coringa**. Belo Horizonte: EBP, n. 4, nov., 1994.

\_\_\_\_\_ A invenção do delírio (1995) In: **Opção Lacaniana online**. Disponível em: <<http://navarin@easyconnect.fr>>

\_\_\_\_\_ A interpretação pelo Averso In: **La Cause Freudienne**, no 32, Paris: Navarin, 1996.

\_\_\_\_\_ **La Psychose ordinaire: la convention d'Antibes**. Paris: Agalma, 1999a.

\_\_\_\_\_ Duas dimensões clínicas: Sintoma e Fantasia. In: **Percurso de Lacan: uma introdução**. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2003a.

\_\_\_\_\_ Fuga Del Sentido (1995-96) In: **Lo Real Y el Sentido**, 2003b.

\_\_\_\_\_ **Le neveu de Lacan**. Paris: Verdier, 2003c.

\_\_\_\_\_ **Biologia lacaniana e acontecimento de corpo.** In: **Opção lacaniana**, Rio de Janeiro: EBP-RJ. no 41, dez/2004.

\_\_\_\_\_ **Silet: Os paradoxos da pulsão**, de Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar E., 2005.

\_\_\_\_\_ **El últimísimo Lacan** (2006). Buenos Aires: Paidós, 2013.

\_\_\_\_\_ **L'interprétation lacanienne: retour sur le VII Congrès de la NLS in Lettre mensuelle.** Paris: ECF, n. 280 juillet-aout, 2009.

\_\_\_\_\_ **A salvação pelos dejetos.** In: **Mental: Clinique et pragmatique de la desinsertion en psychanalyse**, n. 24. Clamecy, avril, 2010a.

\_\_\_\_\_ **Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: O sinthoma.** Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2010b.

\_\_\_\_\_ **Ler um sintoma**, postado no blog Amp., 1 de agosto de 2011a. Disponível em: <<http://ampblog2006.blogspot.com.br>>

\_\_\_\_\_ **O ser e o Um.** Orientação lacaniana III. Transcrição do curso de 2011b. Material de circulação interna EBP/Seção RJ (Inédito).

\_\_\_\_\_ **Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: O sinthoma.** Rio de Janeiro: Zahar Ed. 2010.

\_\_\_\_\_ **Um Outro sem Outro** (nov., 2013b). Disponível em: <<http://www.diretorianarede.com.br/orientacao/orientacao005.asp>>

\_\_\_\_\_ **Falar com o seu corpo In: Opção Lacaniana, n. 66, ago.** Rio de Janeiro: EBP-RJ, 2013.

MILLER J.-A. & ALL. **Os poderes da Palavra: textos reunidos pela Associação Mundial de Psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar Ed. 1996.

MILNER, J. C. R,S,I. In : **Les nomes Indistincts.** Paris: Editions Du Seuil, 1983.

NIETZSCHE, F. **O nascimento da Tragédia ou o Helenismo e Pessimismo.** São Paulo: Editora Scwarcz, 2003 (págs. 51-56).

PEQUENO, A. & JIMENEZ, S. Joyce, O sinthoma. In **Boletim da EBP/Seção Rio**, ano 1, no 5. Julho, 1995.

RAGNAULT, F. **Em torno do Vazio: a arte à luz da psicanálise.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2001.

RIBEIRO, J. M. **A Criança Autista em Trabalho**, Rio de Janeiro : 7Letras, 2005.

RIBEIRO, L. **Aritama**, mimeo : Rio de Janeiro, 1984.

RIBEIRO, M. M. **O R.I.S.O. na Clínica das psicoses**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2006.

RUIZ, G. Fantasia. In: **Silicet: Os objetos a na experiência analítica**. AMP. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2008.

SACKS, O. **Um Antropólogo em Marte**. Rio de Janeiro: Companhia de Bolso, 2006.

SANTIAGO, J. O sintoma é um In: **Correio**. Revista da Escola Brasileira de Psicanálise, no 70, dez/2011.

SOLANO, E. Marcas sonoras. In: **A ordem simbólica no século XXI**. Subversos/AMP: Rio de Janeiro, 2013. P. 87-92.

STEVENS, A. Points d'ancrage sans le père. In **Poits d'Ancrage: la creation de repères subjectifs en institution. Le feuillets du Curtil**. Bélgica: IV journées du R3, n. 18/ 19. Abril, 2000.

\_\_\_\_\_ A instituição: prática do ato In: **Carta de São Paulo**. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise de São Paulo, ano 10, n. 4, out/set. 2003.

SOUZA, N. Da Letra Morta a Litoral: O delírio. In: **Um quarto nó?: Clínica das psicoses**. Revista no 1, dez. Rio de Janeiro: Núcleo de Atendimento e Transmissão da Psicanálise, 1991.

VIEIRA, M. A. No banquinho de Joyce (lições da psicose). In : **Latusa n.12: Objetos Soletrados no Corpo**. Rio de Janeiro: EBP-RJ, 2007.

\_\_\_\_\_ O trauma subjetivo. *Psico* (PUC RS), v.39, p. 509-513, 2008.

\_\_\_\_\_ Da voz no texto. Interpretação, tradução e ressonância In: **Arquivos da biblioteca da EBP**. Rio de Janeiro: EBP-RJ n.6, dez 2009a.

\_\_\_\_\_ Da ironia à invenção In: **Arquivos da Biblioteca da Escola Brasileira de Psicanálise**. Rio de Janeiro: EBP-RJ.n.6, dez 2009b.

\_\_\_\_\_ Passe e *Witz* In: **Em O que se passa?: análises lacanianas e outras histórias**, Holck, A. e Reis, A. (org). Arquivos da Biblioteca: Subversos, 2012.

VIEIRA & BARROS (Orgs.) **Ódio, Segregação e Gozo**, Rio de Janeiro: Subversos, 2012.

TORRES, M. Cada um encontra a sua interpretação. In: **A ordem simbólica no século XXI**. Rio de Janeiro: Subversos, 2013.