

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

MARIA ELIZABETH DA COSTA ARAÚJO

A TOPOLOGIA DA REALIDADE:
um percurso da realidade psíquica ao sintoma

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2014.

Maria Elizabeth da Costa Araújo

**A TOPOLOGIA DA REALIDADE:
um percurso da realidade psíquica ao sintoma**

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

Ano de depósito: 2014.

Área de concentração: Psicanálise

Orientadora: Profa. Dra. Angélica Bastos

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2014.

Catálogo na fonte: Leila Baptista Varela CRB7/3035

A663 Araújo, Maria Elizabeth da Costa.
A topologia da realidade : um percurso da realidade
psíquica ao sintoma / Maria Elizabeth da Costa Araújo.
– 2014.
146 f. : il.
Orientadora: Angélica Bastos.
Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio de
Janeiro, Instituto de Psicologia, 2014.
Bibliografia: f. 140-146.

1. Psicanálise. 2. Topologia. I. Título.
CDD 150.195

A TOPOLOGIA DA REALIDADE:
um percurso da realidade psíquica ao sinthoma

Autora: Maria Elizabeth da Costa Araújo

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Teoria Psicanalítica.

Aprovada por:

Profa. Dra. Angélica Bastos – UFRJ - orientadora

Profa. Dra. Ana Beatriz Freire - UFRJ

Profa. Dra. Márcia Mello de Lima - UERJ

Prof. Dr. Paulo Eduardo Vidal - UFF

Profa. Dra. Ângela Vorcaro - UFMG

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2014.

Para João

AGRADECIMENTOS

À Angélica Bastos, pela leitura cuidadosa, as intervenções precisas, a orientação respeitosa que só acresceram valor a esta tese.

Ao Antônio Bernardes, pelos desenhos e a gentileza com que se dispôs a elaborá-los.

Ao Paulo Vidal e à Ana Beatriz Freire pelos questionamentos que fizeram ao longo desse percurso, em especial no momento do exame de qualificação. À Mary Kleinmann, à Lúcia Mariano, à Astrea Silva, pela generosidade, a franqueza, a riqueza de suas leituras e de nossos encontros.

Aos colegas do SPA-UFF, pelo apoio decisivo para a realização do doutorado. À Marcia Mello de Lima, orientadora do mestrado, pelo incentivo à continuidade da pesquisa. À Renata Souza, pela dedicação com que tem me acompanhado todos esses anos. Aos demais colegas, amigos, analisandos e todos aqueles que, sabendo ou não, contribuíram para a efetivação desse trabalho.

“A experiência de Freud instaura-se a partir da busca da realidade que há em alguma parte dentro dele mesmo, e é isso que constitui a originalidade de seu ponto de partida.”

(LACAN, A ética da Psicanálise)

RESUMO

De início, Freud atribuiu a causa do adoecer psíquico à sedução e traumas sofridos na infância, em geral impingidos pelo adulto cuidador. No entanto, sempre atento à fala de seus pacientes, ele foi levado a questionar essa teoria pela constatação do valor patogênico das fantasias. Isso o leva a elaborar a noção de realidade psíquica e postular que ela assume para o sujeito valor dominante em relação à realidade externa. Desta forma, a psicanálise opta precocemente por abrir mão do ideal de apreensão da realidade material e priorizar o aspecto fantasístico da realidade, destacando o papel ativo do sujeito em sua constituição.

Em Freud, a noção de realidade psíquica se estrutura a partir das relações determinadas pelo complexo de Édipo e da lógica fálica, relações que se suportam no amor ao pai e na crença nele. Verificamos que essa abordagem dá conta da dinâmica das neuroses, mas deixa a desejar no que diz respeito ao funcionamento das psicoses.

Lacan, num momento avançado de seu ensino, trabalha a realidade psíquica como o elo que estabiliza e suporta o sujeito na existência, conferindo a ele um nome e um lugar a partir da crença no Pai, crença esta que sustenta, em nossa cultura, a religião cristã. No entanto, ele atesta que a realidade psíquica não é a única via pela qual o ser falante assume um nome. Recorrendo à escrita originária da palavra sintoma, Lacan cunha o conceito de Sinthoma, como uma forma de amarração e de nomeação que pode prescindir da lógica fálica contemplando, de forma mais precisa, o que se passa nas psicoses. O percurso da tese parte da noção freudiana de realidade psíquica e segue na direção da elaboração de Lacan sobre o Sinthoma.

PALAVRAS-CHAVE: psicanálise, realidade psíquica, topologia, sinthoma, nó borromeano.

RESUMÉ

Au début, Freud a attribué la cause de la maladie psychique à la séduction et le traumatisme subi dans l'enfance, souvent imposé par le adulte soigneur. Cependant, toujours attentif à la parole de ses patients, il a été conduit à remettre en question cette théorie en trouvant la valeur des fantasmes pathogènes. Cela le conduit à développer la notion de réalité psychique et poser qu'elle prend pour l'objet de valeur dominante par rapport à la réalité extérieure. Ainsi, la psychanalyse début choisit de renoncer au droit de saisie de la réalité matérielle et prioriser l'aspect fantasmatique de la réalité, en soulignant le rôle actif du sujet dans sa constitution.

En Freud, la notion de réalité psychique est structurée par des relations déterminées par le complexe d'Œdipe et la logique phallique, relations qui se soutiennent dans l'amour du père et dans le croire en lui. Nous avons constaté que cette approche prend en compte la dynamique de névroses, mais laisse à désirer, en ce qui concerne le fonctionnement de les psychoses.

Lacan, dans un moment avancé de son enseignement, travaille la réalité psychique comme le lien qui stabilise et soutient le sujet dans l'existence, en lui donnant un nom et une place de la croyance dans le Père, Cette croyance soutient, dans notre culture, la religion chrétienne. Cependant, il atteste que la réalité psychique n'est pas la seule voie par laquelle l'être qui parle prend sur soi un nom. En utilisant le écrit original du mot symptôme, Lacan a inventé le concept de sinthome, comme un moyen d'arrimage et de nomination qui peut se passer de la logique phallique contemplant, avec plus de précision, ce qui se passe dans la psychose. Le parcours de la thèse commence de la notion freudienne de la réalité psychique et suit vers l'élaboration de Lacan sur le Sinthome.

MOTS-CLÉS: psychanalyse, réalité psychique, topologie, sinthome, noeud borroméen.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I: A REALIDADE PSÍQUICA.....	16
1.1 – CONSIDERAÇÕES INICIAIS	16
1.2 – A REALIDADE NO PROJETO DE FREUD	17
1.3 – SATISFAÇÃO E GOZO	18
1.4 – <i>SACHE, WORT E DAS DING</i>	22
1.5 - O ATO FUNDADOR DA REALIDADE.....	25
1.6 – <i>WIRKLICHKEIT E REALITÄT</i>	30
1.7 - A REALIDADE COMO CRENÇA NO OUTRO	32
CAPÍTULO II – A PERDA DA REALIDADE NAS PSICOSES	35
2.1 – DO ESQUEMA L AO PLANO PROJETIVO	35
2.1.1 - A metáfora paterna.....	37
2.1.2 – O esquema R	40
2.1.3 – O Plano Projetivo	43
2.2 - OS FENÔMENOS ELEMENTARES NAS PSICOSES	46
2.2.1 - Alucinação	48
2.2.2 - Alusão	50
2.2.3 - “Porca”	51
CAPÍTULO III - A ESCRITA DO NÓ BORROMEANO DE TRÊS ELOS	53
3.1 – A PROPOSTA BORROMEANA	53
3.1.1 – O literal matemático	53
3.1.2 – A topologia em Lacan	55
3.1.3 - Consistência e equivalência dos registros	59
3.1.4 Os registros: RSI	62
3.1.5 - Trançando o nó	66
3.2 - O PLANEAMENTO DO NÓ	68
3.2.1 - Ex-sistência	73
3.2.2 - As ex-sistências: Ics e Φ	76
3.2.3 – Os gozos no nó borromeano planeado	80
3.3 – AS IDENTIFICAÇÕES	83
Identificação ao real do Outro real	85
Identificação ao simbólico do Outro real	86
Identificação ao imaginário do Outro real.....	86

3.4 - A NOMEAÇÃO: INIBIÇÃO, SINTOMA E ANGÚSTIA.....	87
3.4.1 - Inibição	89
3.4.2 - Sintoma	91
3.4.3 - Angústia.....	92
CAPÍTULO IV – O QUARTO ELO.....	94
4.1 – DA <i>HISTOERIA</i> AO UM SOZINHO	97
4.2 – A INVENÇÃO DO SINTHOMA	101
4.3 – O SINTHOMA DE JOYCE	105
4.4 - A ESCRITA DE RAYMOND ROUSSEL	121
4.5 – JOYCE E ROUSSEL	132
4.6 – CONSIDERAÇÕES FINAIS	134
CONCLUSÃO	136
REFERÊNCIAS	140

INTRODUÇÃO

A estranheza da fala dos psicóticos em que se verifica a convicção de certas ideias delirantes, a singularidade de certos laços sociais, a extravagância de certas percepções, enfim, a radicalidade de sua ruptura com a realidade comum colocou-se para mim como um enigma.

O interesse pela realidade implicada nas psicoses se delineou mais claramente a partir do que se desenvolveu na dissertação de mestrado. Naquela ocasião, minhas interrogações priorizaram o questionamento a propósito da constituição do sujeito. Instigada pela clínica com crianças psicóticas, dediquei-me a elaborar esta questão a partir do atendimento de um menino autista, privilegiando o estudo do tempo mais precoce da estruturação da subjetividade.

Partindo da investigação sobre o “*Projeto para uma psicologia científica*” (FREUD, 1980a) - que trata dos primeiros alicerces estabelecidos por Freud com relação à concepção de aparelho psíquico e de representação -, a dissertação conduziu à abordagem da realidade e do gozo no autismo. Entre as muitas questões que restaram em aberto, aquela que diz respeito à abordagem da realidade pelo viés da topologia dos nós, foi a via que optei por desenvolver nesta pesquisa.

O falante tem uma relação conflituosa com aquilo que se apresenta para ele como realidade. Se por um lado ela lhe serve para estabelecer o limite para seus impulsos imperiosos e primitivos, por outro, ela é o campo onde se dá a realização possível de seus desejos. Nisso já se constata a natureza paradoxal da realidade humana e já se vislumbra o fracasso inerente a toda tentativa de apreendê-la de modo irrefutável.

Freud (2007a) aborda esse paradoxo postulando que, no que diz respeito à relação entre o sujeito e a realidade há sempre uma perda em jogo, um ponto obscuro, um pedaço de realidade a sacrificar. Ele articula que a perda da realidade pode situar-se em diferentes momentos da constituição do sujeito e, por isso, as diferentes manifestações clínicas podem ser abordadas segundo o momento em que esta ruptura acontece.

A obra freudiana veicula uma novidade ao indicar que, para além do dito - aquilo que se diz, que é articulado em palavras, em sintomas psíquicos ou físicos - e atrelado a ele, há um dizer, um dizer que se escreve entre um significante e outro, entre analisando e analista, entre sujeito e Outro. O psicanalista é aquele que se propõe à tarefa de ler o que o dizer escreve. Tarefa impossível, Freud alerta, tanto quanto expõe suas vacilações, suas idas e vindas, seus equívocos. Foi na lógica que o texto freudiano evidencia em seu dizer, muito além de seus ditos, que Lacan sustentou o seu.

Desde seus primeiros seminários, Lacan abordou a estruturação dos fenômenos clínicos a partir da relação entre os registros do Imaginário, do Simbólico e do Real. Em importante nota acrescida ao escrito *De uma questão preliminar para todo tratamento possível das psicoses* (LACAN, 1998a, p.559) em 1966 ele propôs a leitura da realidade como um campo moebiano que articula as faces contínuas do Imaginário e do Simbólico ao corte Real que corresponde à banda de Moebius. A realidade psíquica, que se constitui a partir das identificações que se produzem a partir da relação entre sujeito e Outro, corresponde a um campo que se estrutura como a superfície topológica designada como *plano projetivo*.

No entanto, o clímax da abordagem clínica através da articulação entre o Simbólico, o Imaginário e o Real ocorre com a postulação da estrutura topológica do nó que os sustenta. A topologia dos nós define que o enlace borromeano caracteriza uma relação em que todas as rodela independentes e diferenciadas que compõem a cadeia borromeana se soltam quando, mediante um único corte, uma das rodela é rompida. Desta forma, a propriedade borromeana se distingue por um mínimo de três rodela.

Na etapa final de seu ensino, Lacan estabelece que a estrutura psíquica do falante, constituída pela relação entre os três registros, é homóloga à estrutura da cadeia borromeana. Isso quer inicialmente dizer que os registros do Real, do Simbólico e do Imaginário não devem enlaçar-se dois a dois, requerendo sempre a presença do terceiro para fazer Um. No entanto, embora a estrutura do falante implique o três, o avanço da elaboração de Lacan forçou a suposição de um elemento suplementar, um quarto elo capaz de estabilizar e nomear os três elementos fundamentais: Real, Simbólico, Imaginário. Esse quarto elemento opera como suplência à impossibilidade de amarração borromeana dos três registros. Um equivalente desse quarto elo havia sido teorizado por Freud como realidade psíquica.

Considerando que a realidade psíquica nas neuroses se suporta no Édipo (LACAN, [1974 – 1975], 14/01/1975), podemos supor que, nos casos em que a amarração de quatro elos é borromeana a nomeação do sujeito se dá segundo a lógica edipiana. Nas psicoses, o não assujeitamento ao Édipo pode estar relacionado a um nó que se organiza segundo uma lógica diferente da borromeana, o que evidencia que o nó borromeano de quatro rodela não se aplica a todos os acontecimentos da clínica. Ainda que se possa estabelecer uma relação entre a amarração borromeana e neurose, e amarração não borromeana e psicose, Lacan deixa isto indicado e passa a trabalhar o quarto elo como lugar da escrita de Joyce, em que se verifica uma amarração não borromeana. Na topologia psicanalítica dos nós, estabilização e desestabilização sintomáticas dizem respeito ao modo como os três registros se amarram ao quarto elo e às variações estruturais passíveis de ocorrer no nó, seja ele borromeano ou não.

Essa diferença na amarração corresponde à diferença na constituição da realidade na neurose e na psicose. A vinculação não borromeana implica numa forma sempre particular de enlaçamento e de realidade.

Partindo das interrogações sobre a realidade nas psicoses, a tese trabalha o conceito de realidade em psicanálise. Seguindo a orientação de Lacan em direção à topologia dos nós, surge a interrogação sobre como Lacan passa a situar a realidade neste momento. Segundo esse referencial, a tese articula uma leitura sobre o quarto elo que se coloca no bojo da complexa hipótese borromeana apresentada por Lacan em seus últimos seminários e escritos. Essa leitura tem como foco principal pensar a amarração pelo quarto elo como realidade psíquica e como *sinthoma*. O que distingue uma do outro, o que os aproxima?

O primeiro capítulo trabalha os fundamentos da noção de realidade para a psicanálise. É abordada a constituição da realidade psíquica partindo das noções de “trilhamento” e “inscrições mnêmicas” estabelecidas no *Projeto para uma Psicologia Científica* (FREUD, 1980a) e na *Carta 52* (FREUD, 1980c). Essas noções servem de base para a elaboração da realidade psíquica a partir da “experiência alucinatoria de satisfação”. Este capítulo também aborda a constituição da realidade a partir da função intelectual do juízo, proposta por Freud no texto sobre a *Verneinung* (FREUD, 2007b), bem como estabelece a diferença entre os dois termos usados por Freud ao tratar da realidade: *Realität* e *Wirklichkeit*. Acompanhando Lacan em sua leitura da obra

freudiana a partir da teoria do significante, a constituição da realidade é abordada a partir do assentimento a um significante primordial.

O segundo capítulo desenvolve a concepção de realidade psíquica representada como um plano projetivo, tal como é proposto por Lacan no esquema R em *De uma questão preliminar para todo tratamento possível das psicoses* (LACAN, 1998a). É abordada a construção do esquema R - esquema da realidade na neurose - a partir do esquema L, situando as noções de metáfora paterna, Nome-do-pai e forclusão. Aqui é abordada a estrutura dos fenômenos alucinatórios que constituem uma particularidade da realidade psicótica, e estabelece a diferença entre neurose e psicose tomando o significante como referência.

O terceiro capítulo parte da noção topológica de estrutura borromeana, articulando as propriedades de cada um dos registros do nó borromeano. Em seguida acompanha a articulação borromeana planeada que situa cada um dos quatro campos do gozo. Elaborar a proposta de Lacan de que as diferentes expressões clínicas se distinguem segundo a nomeação se dê por intermédio do Simbólico, do Imaginário ou do Real.

Finalmente, o quarto capítulo versa sobre o quarto elo como a nomeação do falante, situando a realidade psíquica como uma das apresentações desse elo. É articulada a hipótese da nomeação pelo sinthoma como um segundo grau com relação à teorização freudiana do inconsciente. É elaborada a noção de sinthoma como invenção do falasser e amarração do nó através da suposição da escrita de James Joyce e da escrita de Raymond Roussel como quarto elo.

CAPÍTULO I: A REALIDADE PSÍQUICA

1.1 – CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Ao abordar a psicanálise pelo viés da topologia dos nós, Lacan propõe que os registros em função no falante, trabalhados por ele desde o início de seu ensino – o Real, o Simbólico e o Imaginário – devem ser metaforizados como três rodela constitutivas de um nó, enlaçadas através de uma quarta rodela capaz de estabilizá-los e diferenciá-los. No *Seminário RSI*, Lacan explicita que o elo responsável por esta estabilização corresponde à realidade psíquica, ao destacar que “em Freud, lhe foi preciso uma realidade psíquica que atasse essas três consistências” (LACAN, [1974 – 1975], 14/01/1975).

Dessa forma, a pesquisa a propósito da leitura da clínica através da topologia dos nós leva-me a abordar a noção de realidade a partir das balizas que nos são fornecidas por Freud e relidas por Lacan. Posteriormente, esta elaboração preliminar servirá de embasamento para o enfoque da realidade psíquica como elo responsável pela estabilização e nomeação do nó que enlaça Real, Simbólico e Imaginário.

Uma vez que é no contexto da relação com a realidade que as patologias psíquicas irão se expressar, a noção de realidade está sempre implicada quando se aborda o psiquismo humano. A relação do sujeito com a realidade é inevitavelmente conflituosa, pois, se por um lado a realidade estabelece o limite para a satisfação dos desejos imperiosos e onipotentes do sujeito, por outro, ela é o campo onde se dá a realização possível desses desejos. Isso já expõe a natureza paradoxal da realidade humana e o fracasso inerente a toda tentativa de apreendê-la de modo irrefutável.

Freud (2007a) aborda a impossibilidade implicada na apreensão da realidade estabelecendo que uma perda da realidade sempre está em jogo no falante. Ele nos chama atenção para o fato de que, na relação com a realidade, há sempre um ponto obscuro, há sempre um pedaço a sacrificar. Esse ponto de perda é o que sustenta o paradoxo inerente à relação entre o sujeito e a realidade. Não há realidade sem perda. A perda da realidade pode situar-se em diferentes momentos da constituição do sujeito e por isso as diferentes manifestações clínicas podem ser consideradas segundo o momento em que esta ruptura acontece.

Embora a realidade esteja às voltas com o mundo externo e suas contingências, ela jamais equivale diretamente ao mundo externo, estabelecendo com ele uma relação complexa e desbaratada. A psicanálise aborda essa complexidade através da concepção freudiana de uma profunda subjetivação do mundo exterior, onde alguma coisa tria a realidade de tal maneira que ela só é entrevista de forma “intimamente escolhida” (LACAN, 1988a, p.63). Ou seja, o homem lida com fragmentos escolhidos da realidade.

Inicialmente Freud atribuiu a causa do adoecer psíquico à sedução e traumas sofridos na infância, em geral impingidos pelo adulto cuidador. No entanto, sempre atento à fala de seus pacientes, ele é levado a questionar essa teoria pela constatação do valor patogênico das fantasias. A partir daí ele elabora a noção de realidade psíquica e postula que ela assume para o sujeito valor dominante em relação à realidade externa. Verificamos com isso que a psicanálise opta precocemente por abrir mão do ideal de apreensão da realidade material e priorizar o aspecto fantasístico da realidade, destacando o papel ativo do sujeito em sua constituição.

1.2 – A REALIDADE NO PROJETO DE FREUD

Freud inicia a abordagem da noção de realidade com a oposição entre princípio do prazer e princípio de realidade. Os primórdios dessa oposição já se verificam nos textos tidos como pré-psicanalíticos como as cartas a Fliess e a hipótese elaborada no *Projeto para uma Psicologia Científica* (FREUD, 1980a) sobre o funcionamento do aparelho psíquico. Para Lacan (1988a, p.39), é obrigatório que partamos do *Projeto* para interrogar a temática do princípio de realidade.

No *Projeto*, Freud aborda o psiquismo como um aparelho neurônico onde se colocam em funcionamento as *Bahnungen*, que foram traduzidas por “facilitações”. Lacan (1988a, p.53) discorda desta tradução e destaca que o termo *Bahnung* faz referência a uma continuidade, a articulações e neste caso - levando em conta o que é abordado por Freud na *carta 52* -, mais exatamente, articulações de inscrições. Portanto, o aparelho neurônico proposto no *Projeto* não deve ser lido no sentido do comportamento citológico cerebral, mas como uma primeira abordagem topológica do psiquismo.

Embora se expresse em termos de transferência de energia de um neurônio para outro, devemos considerar que a visada freudiana não se ocupa do que ocorre no interior orgânico, mas do modo como se dão as passagens de um traço a outro, situados num lugar que não pode referir-se nem ao interior nem ao exterior do corpo biológico, mas entre o interior e o exterior (LACAN, 1988a, p.61), uma vez que se relaciona ao humano na medida em que ele é falante. Lacan (1985a, p.174), tomando a linguística estrutural como instrumento, sugere que, no *Projeto*, a estruturação do mundo da realidade se expressa em termos de inscrições - que são os significantes - no interior do corpo primordial, ao qual essa escrita permanece externa. No seminário *A ética da psicanálise*, ele destaca que as ambiguidades, as insuficiências, referentes ao verdadeiro sentido da oposição entre princípio do prazer e princípio de realidade decorrem da carência da leitura dessa oposição pela via do significante (LACAN, 1988a, p.58).

No *Projeto*, Freud aborda o psiquismo como constituído de três aparelhos que correspondem a três campos interligados, cada um com características e ordenações próprias: os sistemas ϕ , ψ e ω . O sistema ϕ é o que entra em contato com os estímulos externos, a quantidade exterior Q . Deve ser considerado análogo às terminações nervosas e ao sistema perceptivo. Também é através dele que ocorrem as descargas de quantidades oriundas do sistema ψ . Em contraposição às quantidades externas que afetam o sistema ϕ , as quantidades $Q\eta$ correspondem à energia que percorre o aparelho ψ , aparelho onde se marcam e se articulam os traços mnêmicos. Esse sistema de memória tem funcionamento inconsciente e seria responsável por toda aquisição psíquica. Freud declarou desde então que esse aparelho atraía privilegiadamente seu interesse, indicando que ali residia, ainda incipiente, uma das grandes novidades a ser veiculada pela psicanálise: o conceito de inconsciente.

1.3 – SATISFAÇÃO E GOZO

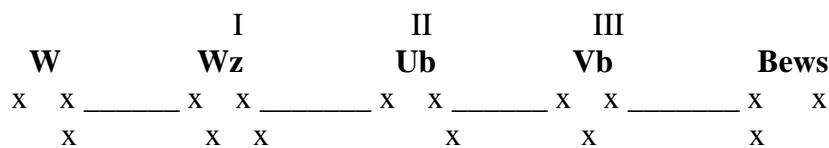
A lei do princípio do prazer determina a manutenção da quantidade $Q\eta$ constante e no menor teor possível. A elevação da energia no sistema ψ provoca sensação de desprazer no sistema ω , a consciência. Portanto, embora o sistema ψ opere de modo inconsciente, seus efeitos, na forma de sensações, são do domínio da

consciência e da realidade. Freud em *O Mal estar na civilização* nos diz que o que move o homem é a busca pela felicidade (FREUD, 1980b). Podemos considerar que a consciência humana gira em torno dessa busca. Apesar disso, muitas atitudes humanas parecem justamente contrapor-se a esse encontro com a felicidade. Assim, se por um lado o homem busca a felicidade, podemos considerar, com Lacan (1988a, p.56), que o princípio de realidade visa algo da ordem de uma satisfação que não necessariamente coincide com essa felicidade. Trata-se da satisfação pulsional, atrelada ao gozo e nem sempre à felicidade. Isso nos coloca questões referentes à relação entre realidade e gozo, afinal, segundo Lacan (1985c, p.75), “a realidade é abordada com os aparelhos de gozo”.

Para dar conta da busca pela satisfação, inerente à natureza humana, Freud recorre ao mito de uma primeira experiência, onde um outro como próximo cuidador - *Nebenmensch*, - através de uma ação específica promoveria as marcas, as primeiras inscrições - *Niederschriften* - de uma primeira experiência de satisfação. Na *carta 52*, Freud denomina essas primeiras inscrições como signos de percepção - *Wahrnehmungzeichen* (Esquema 1.1). A primeira experiência de satisfação foi a maneira através da qual Freud situou, no início de sua teorização, o momento mítico de captura do sujeito pelo gozo da palavra. Podemos considerar, depois de Lacan, que se trata dos primeiros traços de gozo que afetariam o *infans*, o sujeito ainda inconstituído.

Como metáfora dessa suposta primeira experiência de gozo, Freud se serve da satisfação suscitada por uma primeira mamada. O estímulo proveniente da fome do bebê promoveria uma modificação interna que inicialmente se expressa no grito que, assim, cumpre sua dupla função originária: função de descarga e primeira expressão vocal. No entanto, a descarga propiciada por essa ação interna não produz alívio suficiente, sendo necessária uma alteração no mundo externo através de uma ação específica. A especificidade dessa ação se deve ao fato dela se dar através de caminhos precisos, singulares para cada sujeito. Com relação à fome do lactente, a oferta do seio que alimenta, pode ser considerada como protótipo da ação específica. Essa metáfora tem o privilégio de evidenciar que o desamparo do organismo do *infans* impõe que esta ação só possa ser realizada com a intervenção do mundo externo mediado por esse *Nebenmensch*, que destacará a primazia dos objetos falantes como alvo do investimento pulsional. É nessa impossibilidade de satisfação sem esse “homem que é o mais

próximo, [...] muito ambíguo, por não sabermos situá-lo” (LACAN, 2008, p.219), que deve situar-se a centelha do enganchamento do sujeito na realidade.



Esquema 1.1: Esquema da carta 52 (FFREUD, 1980c, p.317).

Nesse esquema (Esquema 1.1), **W** corresponde às *Wahrnehmungen*, as percepções ligadas à consciência que não deixam nenhum traço de memória, pois a hipótese freudiana requer que consciência e memória se excluam mutuamente (FREUD, 1980c, p.318). **Wz** (*Wahrnehmungzeichen*) são os signos perceptivos, primeiros registros de memória que se dispõe por simultaneidade, ou seja, de forma desarticulada entre si. Num segundo tempo, uma falta evoca a repetição dos signos perceptivos que são transcritos em traços mnêmicos que se articularão entre si possibilitando sua inscrição em **Ub** (*Unbewusstsein*), o inconsciente. Num terceiro tempo ocorrem as transcrições para **Vb** (*Vorbewusstsein*), as representações verbais pré-conscientes que correspondem ao ego e, finalmente, **Bews** (*Bewusstsein*) é o registro da consciência.

Na carta 52, Freud concebe que os signos de percepção - primeiros registros das marcas de gozo - ocorrem de modo desarticulado e simultâneo, de tal forma que nenhuma perda estaria neles implicada. Com isso estabelece que a impressão bruta do mundo exterior está fora de uma experiência efetivamente inscrita, sendo inacessível ao falante, pois o que se passa no psiquismo do falante é necessariamente da ordem de um signo escrito (LACAN, 1988, p.67). Dessa forma, a concepção de uma representação que corresponda diretamente aos objetos do mundo externo mostra-se inviável. Trata-se de outra coisa.

Num segundo tempo, a reincidência do estímulo da fome suscitaria a ativação desejante dos traços mnêmicos das marcas originariamente impressas - numa inscrição mítica - promovendo a experiência alucinatória de satisfação. Este é o tempo em que se instaura o inconsciente. A partir daí, atuando no sentido da repetição da experiência de satisfação, o princípio do prazer rege os trilhamentos entre os traços mnêmicos.

Podemos considerar que desta forma, Freud estabelece que a representação corresponde ao encontro alucinatório do gozo, isto é, à emergência do gozo no simbólico, que tem a estrutura de um reencontro.

A repetição das marcas de gozo que vinculam sujeito e *Nebenmensch* na experiência alucinatória de satisfação promove a inscrição de uma marca diferencial entre os registros denominados traços mnêmicos. A partir desta marca, onde anteriormente só havia simultaneidade - com os signos perceptivos se mantendo desvinculados - passa a haver articulação entre os traços, estabelecendo-se o deslocamento e a condensação, a articulação metonímica e metafórica entre os traços de lembrança. Deste modo, o que vem distinguir um registro da ordem do signo perceptivo de um traço mnêmico é o fato de haver, no segundo, inscrição da hiância que se traça na diferença dos trilhamentos, determinados pelo movimento repetitivo de busca pelo reencontro das marcas do gozo. A instauração desta escansão, dessa falta, corresponde à captura subjetiva pelo Simbólico que se dá no tempo do segundo registro do esquema mencionado por Freud na *carta 52* – tempo em que se estabelece o inconsciente.

A instauração do inconsciente é a via pela qual o humano avaliza seu assujeitamento ao Simbólico ao alienar-se ao significante. O deslocamento metonímico de uma representação a outra segundo o princípio do prazer corresponde ao trilhamento que o investimento libidinal inconsciente determina. Assim, o registro do traço mnêmico consiste na instauração de uma representação inconsciente que, por estar libidinalmente investida tende a ser insistentemente lembrada, insistentemente reativada no inconsciente, ainda que resista à rememoração.

No *Projeto*, Freud descreveu o pensamento inconsciente como funcionamento de um aparelho de memória que consiste no deslocamento do impulso segundo as diferentes articulações. Uma vez que o mundo da percepção se constrói a partir da repetição alucinatória da primeira experiência de satisfação, podemos considerar que ele expõe uma constituição de realidade psíquica que não leva em conta nenhum critério de realidade *a priori*. Assim, a psicanálise estabelece o estatuto de ficção inerente à realidade humana. É o que conferimos em Lacan (1988a, p.69) quando ele diz que: “Sem algo que o alucine como sistema de referência, nenhum mundo da percepção chega a ordenar-se de maneira válida, a constituir-se de maneira humana”.

A ideia de uma alucinação primordial no estabelecimento da realidade indica que o fictício que caracteriza a realidade humana não é o enganador, mas o simbólico. Essa primeira ficção - designada por Lacan através do endereçamento de um significante mestre (S1) para outro significante (S2) - é forjada com o propósito de um discurso no qual o S1 serve como primeiro representante do sujeito que pode, então, dirigir-se ao conjunto simbólico que se organiza como saber inconsciente (S2), do qual ele supostamente teria sido extraído. Portanto, a questão que se coloca com relação à realidade não diz respeito ao valor do signo na função de corresponder às coisas na realidade – há um deslocamento da realidade imediata – mas de seu valor de significação.

1.4 – *SACHE, WORT E DAS DING*

A questão da linguagem se impõe nos casos de neurose na medida em que o sintoma neurótico é uma metáfora. Certos fenômenos psicóticos como a verbosidade autista, a dissociação do pensamento, as alucinações verbais e mesmo a significação delirante colocam o aspecto metafórico do sintoma em questão, sem abdicar da linguagem. A solução que Freud propõe parte da oposição entre representação de coisa e representação de palavra (LACAN, 1988a, p.60).

Freud diferencia dois tipos de representação: *Sachevorstellung* – representação de coisa - e *Wortvorstellung* - representação de palavra. A *Sachevorstellung* não representa a coisa, corresponde à materialidade significante e se estabelece no momento em que o inconsciente se instaura. “A *Sache* é justamente a coisa, produto da indústria ou da ação humana enquanto governada pela linguagem” (LACAN, 1988a, p.61). Há, portanto, certa equivalência entre a representação de coisa e os traços mnêmicos mencionados na *carta 52* (Freud, 1980c) – uma vez que tanto um quanto outro corresponde às marcas que inauguram o inconsciente.

A palavra (*Wort*) se estabelece em posição recíproca com a coisa (*Sache*), no momento em que uma ação determinada pela linguagem destaca o objeto, o faz (ou melhor, o *terá feito*) nascer.

De acordo com a *carta 52*, o terceiro tempo a ser registrado na constituição da subjetividade - *Vorbewusstsein* - diz respeito à transcrição da representação de coisa em representação de palavra. Ou seja, a alucinação ligada ao princípio do prazer é reinscrita, agora no pré-consciente, como identidade de pensamento regido pelo princípio de realidade, princípio que instaura o “*eu oficial*”. Freud (1980c, p.318) destacou que o pré-consciente “está ligado à ativação alucinatória das representações da palavra”. Desta forma, os movimentos do inconsciente, regidos pelo princípio do prazer, chegam à consciência na medida em que podem ser verbalizados, quer dizer, transcritos nas palavras do princípio de realidade que vigora no pré-consciente e no consciente.

A inscrição do traço mnêmico é um signo que corresponde alucinatoriamente à satisfação da necessidade (LACAN, 1999, p.228). Na experiência primária, a satisfação da necessidade corresponderia ao gozo maciço (mítico) que é barrado no momento em que, através da representação, se instaura uma ilusão de gozo capaz de alucinar essa satisfação, e que caracteriza o gozo veiculado pelo significante.

Os processos do pensamento – que correspondem aos trilhamentos determinados pela repetição do gozo - são inconscientes e, portanto, são dominados pelo princípio do prazer. Os pensamentos inconscientes chegam à consciência, habitualmente atenta ao princípio de realidade, ao serem articulados na fala e assim se orientam em relação ao mundo externo (LACAN, 1988a, p.64). Lacan destaca que:

Freud nos mostra o princípio de realidade sempre em fracasso e não chegando a valorizar-se senão de forma marginal e por uma espécie de pressão da qual se poderia dizer que é o que Freud chama de ‘*Not des lebens*’ [a necessidade, a pressão, a urgência] O estado de *Not* é o estado de urgência da vida. (LACAN, 1988a, p.62).

Portanto, o princípio de realidade funciona de modo subjetivo, de certa forma isolando o sujeito da realidade a partir da incidência de uma força em direção à fala. Lacan (1988a, p.65) salienta que a sensação dessa pressão - *Not des lebens* - não passaria de uma percepção obscura se não interviessem os movimentos articulados da fala que tem estrutura diferente. É através desses movimentos articulados que chega à

consciência tudo o que se refere aos processos do pensamento, esse encaminhamento - *Bahnung* - de representação em representação que corresponde ao mundo humano.

Garcia-Roza (2004) considera que o *Not des lebens* corresponde às exigências oriundas do mundo externo através das quais se impõe ao aparato psíquico um estado de urgência que força a passagem do processo primário para o processo secundário. O *Not des lebens* designa as exigências que o exterior faz ao sistema ψ obrigando-o a abandonar o modo de funcionamento primário a favor do modo secundário. Nas *Conferências introdutórias sobre a psicanálise*, Freud (1980d, p.414) elege o termo *Not des lebens* para designar o poder que a realidade externa - “educadora rigorosa”, exerce sobre o homem. O termo *Not des lebens* parece dizer respeito à intervenção do mundo externo enquanto real que impõe o destacamento do objeto e força o sujeito na direção do discurso, ou seja, do enlaçamento entre Real, Simbólico e Imaginário através da realidade psíquica.

É importante destacar que a psicanálise propõe que não há, para o falante, realidade que não seja linguageira, não há realidade pré-discursiva, pois o sujeito é determinado pela vinculação ao significante. Esse vínculo do sujeito ao significante costuma apresenta-se numa determinada ordenação discursiva que consiste na realidade psíquica. Portanto, a realidade é a ordem à qual o sujeito está ligado por estar na linguagem. Ela se constitui a partir da intervenção de um semelhante suportado pela linguagem capaz de reconhecer o sujeito. Lacan identifica no termo freudiano *Nebenmensch* a referência a esse outro: “É por intermédio desse *Nebenmensch*, como sujeito falante, que tudo o que se refere aos processos de pensamento pode tomar forma na subjetividade do sujeito” (LACAN, 1988a, p.53). Dessa forma, podemos considerar que o *Nebenmensch* é o outro falante que veicula o enlace do sujeito ao significante.

No complexo do *Nebenmensch*, é isolado um elemento de natureza estranha ao sujeito e que, a partir de então, se reapresenta reiteradamente. Freud designou esse elemento como *das Ding*, o objeto perdido, “o verdadeiro segredo” do princípio de realidade (LACAN, 1988a, p.61). *Das Ding* é o objeto perdido que orienta a busca do reencontro impossível ao fornecer as coordenadas que servem de referência em relação ao mundo dos desejos do sujeito. Desta forma, Lacan (2008, p.219) elabora que “Freud introduz esse termo [*das Ding*] através da função do *Nebenmensch*, [...] iminência intolerável do gozo”, do qual o Outro virá a ser sua “terraplenagem higienizada”. Ou

seja, o Outro - lugar onde se articula o discurso inconsciente - ocupa o mesmo lugar do *Nebenmensch* num tempo posterior, quando, neste terreno, se limpou o gozo (LACAN, 2008, p.220), afinal, não há gozo do Outro.

1.5 - O ATO FUNDADOR DA REALIDADE

Ainda que o humano esteja imerso na linguagem mesmo antes de nascer, para que o simbólico se estabeleça discursivamente é necessário que o Outro se constitua a partir de uma afirmação do sujeito. No texto sobre a *Verneinung*, Freud (2007b) aborda a instauração do inconsciente segundo a intervenção de um ato designado por ele como *função intelectual do juízo*. Trata-se do ato mítico que opera o corte fundador do sujeito e decide sobre a construção do mundo simbólico em que ele se fará representar. Freud diz que a função do juízo deve “decidir se uma coisa [*Ding*] possui ou não uma certa característica e confirmar ou refutar se a representação [*Vorstellung*] tem existência real” (2007b, p.148).

Portanto, esse julgamento que inaugura o sujeito corresponde a uma função que se desdobra em dois tempos lógicos: juízo de atribuição e juízo de existência. Haveria, assim, um tempo anterior à apreensão do sujeito na simbolização que se concluiria com a incidência do julgamento de atribuição - que atribui qualidade ao signo perceptivo - e do julgamento de existência - que institui a prova de realidade.

O juízo de atribuição estabelece o corte que afirma a oposição entre os signos perceptivos: bom/mau, interno/externo, dentro/fora... Afirma-se, neste tempo, a oposição significativa que faz o significante nascer dividido em dois. Ou seja, afirmar o significante é o mesmo que afirmar sua divisão. Essa divisão implica, nesse primeiro tempo, num processo de “incorporação”, onde determinados significantes são eleitos como internos constituindo o que Freud chamou de *Lust-Ich*, o eu-prazer originário, que corresponde à eleição arbitrária e singular de um enxame de significantes primários que representam o sujeito. O resto dessa operação de inscrição se recorta como fora, como qualidades expulsas do eu, tidas como estranhas a ele.

Desta forma, o juízo é, primeiramente, uma função que afirma – *Bejahung* – a entrada na linguagem através da demarcação de um interior pela via do significante.

Evidentemente, essa incorporação significativa se estabelece em oposição àqueles significantes que não são incorporados. Portanto, a *Bejahung* instaura-se em oposição ao que é negado – *Ausstossung* – e que se coloca como exterior. Nos termos de Lacan: “O domínio próprio do eu primitivo, o *Ur-Ich* [eu-primordial] ou *Lust-Ich* [eu-prazer], se constitui pela clivagem, pela distinção do mundo exterior – o que está incluído dentro distingue-se do que é rejeitado pelos processos de exclusão, *Ausstossung*” (LACAN, 1983, p.95-96).

Portanto, essa primeira bipartição é determinada pela aceitação da ordem simbólica através de um significante primordial (ou de um aglomerado de significantes: bom/interno/dentro/etc.) ao qual o sujeito estará definitivamente alienado (se considerarmos que, a partir de então, ele jamais poderá voltar atrás). A expulsão – *Ausstossung* – funda o que Lacan chamou registro do Real, como aquilo que está excluído da ordem simbólica. A expulsão se contrapõe à afirmação – *Bejahung* –, que afirma a inclusão do Real no significante, uma vez que a afirmação da captura do falante pelo significante precipita no interior a emergência de uma marca diferencial que o inscreve como sujeito da fala: o traço unário. Trata-se do estabelecimento do Real como uma perda radical, impossível de ser re-assimilada, atrelada a um significante capaz de dar suporte à articulação dessa perda. Logo, o juízo de atribuição é a operação que assente ao Outro como lugar do significante ao barrá-lo, viabilizando assim o lugar onde o sujeito advirá.

O funcionamento do eu-prazer instaurado pelo juízo de atribuição é regido pelo princípio do prazer. Nele, as representações que suscitam descarga de tensão são introjetadas como boas e concorrem para uma primeira organização do eu. O que resta dessa operação é registrado como externo e hostil. Essa oposição servirá de base para que, num segundo tempo, esse eu-prazer seja submetido à prova de realidade - o juízo de existência - que tem como função decidir sobre a realidade de uma coisa representada (LACAN, 1983, p.174). Freud afirma que:

Agora, não se trata mais de saber se algo (alguma coisa) que foi percebido deve ser acolhido pelo Eu, mas de saber se algo que está disponível na forma de uma representação [*Vorstellung*] psíquica no Eu pode ser reencontrado também na esfera da percepção [*Wahrnehmung*] (realidade). Conforme podemos notar, é novamente uma questão de *dentro e fora*. O não real, isto é, o que é somente imaginado [*das Vorgestellte*], o subjetivo, está somente no dentro;

enquanto o real estará também presente no *fora*. [...] O primeiro e mais imediato objetivo do teste de realidade não é, então, encontrar na percepção real um objeto correspondente ao que foi imaginado [*Vorgestellt*], mas reencontrá-lo, certificar-se de que ele ainda permanece presente. Mas [...], a reprodução do percebido na forma de uma representação mental [*Vorstellung*] nem sempre é sua fiel repetição; ela pode ser modificada pela omissão de diferentes elementos ou pela sua condensação. Portanto, o teste de realidade deve controlar até que ponto chegam essas deformações. Cabe acrescentar que [...] o teste de realidade só entrará em cena quando e se os objetos, que outrora trouxeram satisfação, já tiverem sido perdidos. (FREUD, 2007b, p.149).

Agora, a perda (real) do objeto de satisfação mobiliza sua busca na realidade (simbólica) e seu reencontro (imaginário) sempre parcial, uma vez que se trata de um reencontro através do significante. Esse reencontro é avaliado pela prova de realidade que decide se algo que se apresenta para o sujeito é um sonho - ou uma representação - ou se deve ser atribuído a ele o estatuto de objeto que pode ser encontrado no exterior. Na prova de realidade, o sujeito decide se o objeto que existe em sua fantasia existe também fora. Verificamos, assim, que no juízo de existência trata-se novamente da questão dentro/fora na forma da oposição subjetivo e objetivo. Nos vaivéns determinados pela repetição da busca pelo objeto convocada pelo juízo de existência se tece o campo da realidade psíquica. Lacan elabora que:

Primeiro houve a expulsão primária, isto é, o real como externo ao sujeito. Depois, no interior da representação (*Vorstellung*), constituída pela reprodução (imaginária) da percepção primeira, a discriminação da realidade como isso que do objeto dessa percepção primária, não apenas é instaurado como existente pelo sujeito, mas pode ser reencontrado (*wiedergefunden*) no lugar onde este pode apoderar-se dele. É somente nisso que a operação, por mais desencadeada que seja pelo princípio do prazer, escapa ao seu domínio. Mas, nessa realidade que o sujeito tem que compor segundo a gama bem temperada de seus objetos, o real, como suprimido da simbolização primordial, *já está presente*. (LACAN, 1998e, p.391)

Assim, o julgamento de existência circunscreve o campo da realidade no interior da simbolização ao determinar se o objeto que foi perdido ao dar origem à representação pode ser ali reencontrado. Portanto, o julgamento de existência decide se confere ou não realidade discursiva ao objeto de satisfação ao colocar em suspenso o princípio do prazer em nome do princípio de realidade. Como na experiência alucinatoria de satisfação, essa decisão terá como base as marcas de gozo e dirá sempre respeito a uma

imagem do objeto, a uma ilusão. Trata-se do reencontro, veiculado pela linguagem, com o objeto (*das Ding*) que está perdido desde sempre.

A prova de realidade decide se aquilo que se apresenta ao sujeito deve ser inserido na cadeia metonímica do objeto perdido ou na referência metafórica do significante. Por ser metonímia, o objeto jamais corresponde ao objeto perdido. As históricas mostram isso através de sua eterna insatisfação, os obsessivos, através da metonimização de seu objeto. Embora jamais seja possível o encontro com o objeto, o movimento de busca, permite ao neurótico a constituição de uma realidade faltosa na origem, passível de uma ficção organizada num discurso que situa o real como impossível, inacessível, mas abordável através do significante.

Foi visto anteriormente que a hipótese da experiência de satisfação primordial serve a Freud de metáfora da estruturação da relação do sujeito com o Outro, a partir da qual se estabelecerá o investimento alucinatório numa imagem mnêmica, ou seja, numa representação. Trata-se do momento lógico de assentimento à linguagem através da alienação ao Outro. No entanto, esse investimento (na imagem) não é o bastante para atender às exigências da necessidade, impondo-se um princípio retificador a fim de separar o sujeito dessa alucinação à qual se adere e conferir realidade ao desejo.

Inicialmente, a função intelectual do juízo, seguindo um critério de qualidade, instaura o eu-prazer pela introjeção de representações boas e a expulsão de representações más. O trilhamento das representações, segundo o princípio do prazer, promove uma série de deformações que serão limitadas pela prova de realidade. Ao decidir se o que foi afirmado como representação pode ou não ser reencontrado, a função do juízo barra o princípio do prazer e estabelece o princípio de realidade. Trata-se da construção da realidade psíquica a partir de um ato que decidirá se afiança ou não a representação como existente na realidade. O juízo de existência opera um corte na estrutura que vigorava inicialmente sob a vigência exclusiva do princípio do prazer e impõe ao sujeito um ato onde o princípio de realidade instaura a realidade psíquica que enoda Real, Simbólico e Imaginário. Lacan considera que, à oposição princípio do prazer/princípio de realidade segue-se:

um processo da experiência que corresponde à oposição entre o pensamento e a percepção. O processo divide-se conforme se tratar da

percepção – ligada à atividade alucinatória, ao princípio do prazer – ou do pensamento. É o que Freud chama de realidade psíquica. De um lado está o processo enquanto processo de ficção. De outro, estão os processos de pensamento, pelos quais se realiza, efetivamente a atividade tendencial, isto é, o processo apetitivo – de busca, de reconhecimento e, como Freud explicou mais tarde, de reencontro do objeto. Essa é a outra face da realidade psíquica, seu processo como inconsciente, que é também processo de apetite. (LACAN, 1988a, p.46)

Portanto, ele atribui uma duplicidade à realidade no falante. De um lado está a realidade psíquica, ligada à atividade alucinatória comandada pelo princípio do prazer. De outro estão os processos de apetite que se orientam em direção ao gozo da fala, movimento irresistível para a maioria dos falantes. Esse gozo absolutamente singular lança o humano em direção ao Outro e ao objeto. Logo, a verbalização é o que traz o pensamento à realidade, num movimento retroativo, e permite-lhe orientar-se em relação ao mundo externo (LACAN, 1988a, p.64-67).

Em vez de situar a realidade como ideal de uma correspondência direta entre uma representação (imaginária) da coisa e a coisa propriamente dita – relação onde o simbólico estaria engessado na face imaginária da representação – Freud – embora não tenha explicitado desta forma – propõe uma abordagem da realidade em que tudo se dá a partir do enlace entre real, simbólico e imaginário. Isso se verifica na postulação de que, para que a realidade psíquica se constitua, é necessária a afirmação do simbólico num primeiro tempo. Há aí a afirmação de um primeiro corte que esboça o estabelecimento de interno e externo. Trata-se do simples assentimento ao significante primordial (S1) que não decide se algo existe ou não, se é verdadeiro ou falso, mas corresponde ao ponto de partida para isso. “O significante primordial, em primeiro lugar, não quer dizer nada. É um mito.” (LACAN, 1983, p.174). O juízo de atribuição dá o ponto de partida para a decisão sobre o verdadeiro uma vez que, nesse corte, algo se perde e tenta, num segundo tempo, ser recuperado através do julgamento de existência. Desta forma, o juízo de existência funda a realidade “ao resgatá-la do suporte instável em que a recebe de um juízo de atribuição que já se afirmou” (LACAN, 1998f, p.673). O exercício dessa segunda operação tece o campo da realidade psíquica.

Quando Lacan diz que o consciente só apreende o que ocorre no princípio do prazer “na medida em que há algo de centrípeto no movimento” (Lacan, 1988a, p. 65),

parece indicar que a apreensão dos processos inconscientes pelo sujeito consciente requer que entre os processos de apetite - os processos de busca pelo objeto - e o movimento da fala alguma coisa seja fisgada. Esse pinçamento, designado como S1, assume função dominante no movimento significativo de tal forma que possibilita, posteriormente, o comparecimento do significado.

Lacan (2009, p.18) diz que o significante só faz “*societade de significantes*” através da eleição arbitrária de um significante que funciona como ordenador para a prova de realidade e sustentáculo do laço social. Dessa forma, a realidade se constitui a partir do estabelecimento de um significante qualquer como significante mestre, S1. Portanto, o discurso se sustenta numa espécie de grampeamento arbitrário efetuado por um elemento do próprio discurso e que assume o semblante de referente.

Freud nos diz que: “Está entre as funções do ideal do eu a tarefa de verificar a realidade das coisas, não admira que o eu tome uma percepção por real, se a realidade dela é corroborada pela instância mental que ordinariamente desempenha o papel de testar a realidade das coisas” (FREUD, 1980e, p.145).

A ordenação pelo S1 se exerce a partir do assentimento a um ideal, uma autoridade responsável pelo teste de realidade. Portanto, a lógica significante apoia-se, em última instância, sobre a base “ilógica” do assentimento que exige do sujeito a adesão a uma norma arbitrada por esse ideal que limita a dispersão radical determinada pelo princípio do prazer.

1.6 – WIRKLICHKEIT E REALITÄT

Freud utiliza dois termos para designar a realidade: *Wirklichkeit* e *Realität*. Esses termos foram traduzidos indiscriminadamente como “realidade” nas obras completas editadas pela Edição Standard Brasileira. Garcia-Roza (2004, p.222) considera que o próprio Freud os utilizou em muitos momentos como sinônimos, de acordo com o uso corrente na língua alemã. No entanto, em “*De nossos antecedentes*”, bem como no Seminário sobre *A ética da Psicanálise* (LACAN, 1988a) Lacan, alerta quanto à necessidade de diferenciá-los. Assim, ele atribui ao termo *Realität* a noção de realidade

psíquica e à *Wirklichkeit* a ideia de uma realidade efetiva que funciona como motor de toda a construção freudiana (LACAN, 1988a, p.41-52).

Wirklichkeit e *Realität* não parecem excludentes, nem tampouco opostas, mas dizem respeito a concepções diferentes que, em alguns momentos, se sobrepõem, o que justifica a constatação de Garcia-Roza a propósito da dificuldade em situar em Freud a diferença que Lacan nos convida a estabelecer. A diferenciação recomendada por Lacan parece dizer respeito ao aspecto que Freud quer destacar da realidade ao escolher um termo em vez de outro.

Freud utiliza o termo *Realitätprinzip* para designar o princípio de realidade e *Psychique Realität* para realidade psíquica, o que sugere que tanto um quanto a outra dizem respeito à *Realität*. Vimos o quanto a realidade psíquica é fantasiosa na medida em que é uma realidade particular, tecida pelo desejo do sujeito. Trata-se de uma realidade simbólica e imaginária. Garcia-Roza observa que a *Realität* possui um conteúdo objetivo e um compromisso com a realidade externa, (2004, p.222) sendo impulsionada a partir da intervenção do princípio de realidade.

Na *carta 73*, Freud (1980f) faz referência ao sentimento reconfortante de todo esclarecimento e solução para o sofrimento psíquico encontrar-se reservado no quarto ao lado, como numa despensa, esperando que se vá buscá-lo. No entanto, “o mais desagradável, diz ele, são *die Stimmungen* – [...] os estados de humor, os sentimentos – que, por sua natureza, encobrem, escondem *die Wirklichkeit*, a realidade” (LACAN, 1988a, p.38). Ou seja, os sentimentos, que dominam a realidade psíquica – *Realität* -, não nos guiam em direção à realidade - *Wirklichkeit*,- ao contrário, eles a encobrem.

No Seminário sobre *O objeto da Psicanálise*, Lacan diferencia esses termos ao dizer que “A *Wirklichkeit* é o traço no real e a *Realität* é o que sanciona o borramento” ([1965-66] – 02/02/66). Assim, podemos supor que a *Wirklichkeit* corresponde ao traço real que aparece no significante e que confere à fala sua efetividade. Se “a palavra tem uma *Wirklichkeit*” (LACAN, [1974-75], p.63) é na medida em que o significante contorna o real, viabilizando o furo que possibilita o enlace entre Real, Simbólico e Imaginário.

No *Seminário RSI*, Lacan nos diz que para que Real, Simbólico e Imaginário se amarrem de forma estável é preciso a intervenção de um quarto elo. No caso da neurose esse elo é a realidade psíquica, teorizada por Freud como complexo de Édipo. Portanto, se por um lado a realidade psíquica - *Realität* - é um sonho que enlaça os três registros (LACAN, [1974-75], 11/02/75), por outro, uma vez que a matéria prima do desejo do falante é o significante, ela não deixa de ter íntima relação com a efetividade do Real – a *Wirklichkeit*.

1.7 - A REALIDADE COMO CRENÇA NO OUTRO

Que “a realidade é um sonho” (LACAN, [1974-75], 11/02/75) é uma verdade ao alcance de um simplório dito popular. Sem discordar da sabedoria popular, a psicanálise se indaga a propósito da constituição desse sonho e de sua função. Freud propõe, em primeiro lugar, a oposição entre dois princípios de funcionamento onde um princípio ordenador – o princípio de realidade - emerge visando deter a natureza desadaptada e impulsiva do outro - o princípio do prazer. No entanto, cauteloso e, sobretudo, honesto o bastante para não omitir as dificuldades que denunciam a complexidade do tema, Freud indica que o funcionamento mais elaborado – o princípio de realidade – não prescinde do primeiro. Ao contrário, depende de seu material - a representação – e é com relação a ela que se exerce. Assim – após a leitura que Lacan nos propicia -, podemos considerar que, instrumentalizado pelos significantes que recolhe do Outro e que determinam os trilhamentos do princípio do prazer, o princípio de realidade “recorta” as representações que elege como privilegiadas. Essa escolha institui uma realidade singular a partir da perda com a qual todo falante se depara. O modo como cada sujeito se coloca diante dessa perda é determinante dos desdobramentos desse sonho, cuja natureza do gozo tende a inclinar mais ao pesadelo. Lacan nos diz que “é por essa função de sonho que ela [a realidade] enlaça real, simbólico e imaginário” (LACAN, [1974-75], 11/02/75).

Verificamos que a realidade se constitui a partir de uma função de julgamento que se desdobra em dois tempos. No primeiro tempo - do juízo de atribuição - o trilhamento significativo se dá segundo o princípio do prazer. No segundo tempo – do juízo de existência – instaura-se uma segunda escansão, quando o objeto do gozo cai

como um resto definitivamente perdido. Essa perda é justamente o que irá situá-lo como referência para a prova de realidade, impondo um limite para o princípio do prazer. Ocorre uma transformação no funcionamento do simbólico quando a livre articulação significante - segundo o princípio de pura descarga e menor tensão - é barrada pela imposição de um processo de busca pelo reencontro na realidade do objeto perdido no simbólico.

Lacan (1988a) afirma que se o princípio do prazer for largado cedo demais acarretará um *Wunschgedanke* (pensamento de desejo), forçosamente sofrido. Por outro lado, se o princípio de realidade intervier tarde demais e “não der essa pequena descarga que vai no sentido de uma tentativa graças a qual um começo de solução adequada poderá ser dado na ação, aparecerá, então, a descarga regressiva, ou seja, a alucinação, ela mesma fonte de desprazer” (LACAN, 1988a, p.52). Dito de outro modo, quando esses pinçamentos que são os signos de qualidade, onde a descarga se dá por intermédio do complexo do *Nebenmensch*, não são transcritos, pela intervenção do princípio de realidade, em identidade de pensamento, há a descarga regressiva que são os fenômenos elementares na psicose.

Freud (2007a), em *A perda da realidade na neurose e na psicose* sugere que a perda da realidade na neurose diz respeito à perda que determinará a constituição da realidade psíquica, enquanto a ruptura com a realidade que ocorre na psicose diz respeito à realidade externa, na medida em que o Real não foi assentido pela *Bejahung* no Simbólico. Portanto, podemos considerar que, na psicose, trata-se de uma realidade não mediada pelo Outro.

A inscrição daquilo que enlaça o sujeito na linguagem corresponde ao assentimento do sujeito ao Outro. A crença do sujeito no Outro estabelece a constituição da realidade na neurose como ficção. Na neurose, o assentimento a uma lei faz com que a perda Real permaneça enlaçada ao Simbólico e ao Imaginário, através da adesão a um significante que assume o papel de referente - o S1 - que possibilita a organização da realidade num discurso. No psicótico, esse tipo de ordenação discursiva não se instala. A perda da realidade na psicose resulta justamente da recusa em aceitar a coesão arbitrária da realidade imposta pelo S1. Com isso, podemos considerar que o psicótico não acredita no Outro.

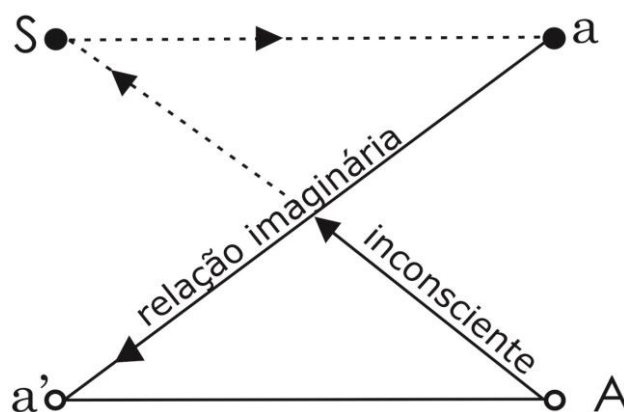
Assim, enquanto na neurose o que retorna a partir do recalque do representante da representação – S2 - é uma significação secreta, quando a forclusão ocorre, o que foi posto fora da simbolização retorna de fora da realidade psíquica, portanto retorna no Real inserido na realidade externa. Por isso os fenômenos elementares costumam vir acompanhados de um sentimento de realidade.

CAPÍTULO II – A PERDA DA REALIDADE NAS PSICOSES

2.1 – DO ESQUEMA L AO PLANO PROJETIVO

Em *De uma questão preliminar para todo tratamento possível das psicoses* (LACAN, 1998a, p.559), Lacan aborda a realidade através do esquema R, onde o campo da realidade corresponde a um quadrilátero na forma de um trapézio sustentado de um lado pelo triângulo do Simbólico e do outro pelo triângulo do Imaginário (Desenho 2.3). O esquema R se desenvolve a partir do esquema L, o *esquema da fala* que inscreve a relação do sujeito com o Outro: “esta é a relação de fala virtual, pela qual o sujeito recebe do outro sua própria mensagem, sob a forma de uma palavra inconsciente.” (LACAN, 1995, p.10). Assim, o esquema L (Desenho 2.1) esquematiza os ziguezagues da relação entre sujeito e Outro. Lacan afirma que:

O esquema L significa que a condição do sujeito S (neurose ou psicose) depende do que acontece no Outro A. O que nele se desenrola articula-se como um discurso (O inconsciente é o discurso do Outro), do qual Freud procurou inicialmente definir a sintaxe relativa aos fragmentos que nos chegam em momentos privilegiados, sonhos, lapsos, chistes (LACAN, 1998a, p.555).



Desenho 2.1: Esquema L

Nesse esquema, **S a a' A** mostra os termos imaginários **a** e **a'** inseridos e ordenados entre os termos simbólicos **S** e **A**. O sujeito, como parte interessada¹ no

¹ Interessada (sentido etimológico): estar entre.

discurso, é traçado entre os quatro cantos como parte integrante do discurso inconsciente onde:

- S é o sujeito em sua *inefável e estúpida existência*. Inefável efeito que surge nos intervalos do funcionamento significante. Estúpido, boquiaberto por não encontrar significante que o signifique e porque, no fim de contas, não sabe o que diz.
- a corresponde aos objetos, à forma do outro, o semelhante;
- a' corresponde ao eu, isto é, o que se reflete da forma do sujeito em seus objetos, é como o sujeito se vê.
- A é o *tesouro dos significantes*; lugar que, por ser o reduto do significante por excelência, permite que a falta que o marca e que comparece como falta de um significante se organize na pergunta sobre existência do sujeito.

Partindo de S e indo de encontro ao eu, o sujeito busca responder à pergunta sobre sua existência colocada a partir de A. Este percurso, de S a a', passa obrigatoriamente pelo outro – a - que sustenta uma resposta na especularidade com o eu. Dito de outro modo, S apontando em direção a a', sempre cai na relação imaginária onde o **outro** faz obstáculo à perfeição desse encontro.

No vetor S - a, se inscreve o desejo freudiano, situando a como o objeto imaginário do desejo, o semelhante. A linha pontilhada indica a dimensão inconsciente, onde simbólico e imaginário se articulam.

No eixo a - a' temos a relação de tensão imaginária num primeiro plano da cena indicando que a relação especular com o outro (ou o narcisismo) domina a função do eu. “O eu é uma construção imaginária” (LACAN, 1985b, p.306). O eu é o precipitado das identificações ao outro semelhante e, por estrutura, se projeta em seus objetos. Toda a ação da fantasia está subordinada a essa relação especular que se interpõe entre o aquém do sujeito e o para-além do Outro.

Como destaca Alfredo Eidelsztein (2010, p.49), a função da fala é simbólica, mas o uso da linguagem é imaginário. O eixo $a - a'$ não apenas diz respeito ao estádio do espelho como também inscreve a função da linguagem:

Existem, pois, o plano do espelho e o mundo simétrico dos *ego-ais*. [*des egos* (egos), homofônico a *des égaux* (os iguais)] e dos outros homogêneos. Carece distinguir, deste aí, um outro plano, que vamos chamar de muro da linguagem. É a partir da ordem definida pelo muro da linguagem que o imaginário toma sua falsa realidade, que é, contudo, uma realidade verificada. O eu, tal como o entendemos, o outro, o semelhante, estes imaginários todos, são objetos. [...] São, efetivamente, objetos por serem denominados num sistema organizado que é o do muro da linguagem (LACAN, 1985b, p.307-8).

Assim, o eixo $a - a'$ também corresponde ao *muro da linguagem* (LACAN, 1995, p.62) em sua função objetivante que tem papel de obstáculo à função de reconhecimento subjetivante, que se estabelece na dialética representada pelo vetor $A - S$. O sujeito visa sempre o Outro, mas tem que se contentar com suas sombras na forma dos objetos aos quais o sujeito se identifica **a**. A correspondência entre $a - a'$ é sempre equivocada à medida que é atravessada pelo que se articula no lugar do **Outro**, justamente o lugar de onde se formula a pergunta: *que sou eu lá* [no Outro], *homem ou mulher?* (LACAN, 1998a, p.555), pergunta que, partindo de A, se rebate sobre o sujeito movimentando todo o circuito.

Antes de elaborar o esquema R, Lacan postula que para que no Outro o discurso compareça organizado em torno do recalque, é necessário o assentimento ao Outro através da metáfora paterna.

2.1.1 - A metáfora paterna

A função do pai, presente na teorização psicanalítica desde *die Traumdeutung* (FREUD, 1980i), conjuga sexualidade e morte. Freud articula esta conjunção através da teoria do complexo de Édipo, onde da culpa pela morte do pai surge a dimensão da dívida, da lei e do acesso às mulheres. Lacan aplica a lógica da metáfora ao Édipo freudiano fazendo da função paterna a operação que inaugura o jogo de substituição

significante que caracteriza a metáfora. Assim, o Nome do Pai sustenta o funcionamento das demais metáforas articulando o discurso inconsciente.

Lacan postula, através da metáfora paterna, a noção de que a intervenção de um significante especial, o Nome do Pai (NP), dá suporte ao jogo significante ao elidir o desejo da mãe (DM) e, com isto, possibilita que o sujeito se aloje na significação fálica. O lugar do *infans* como falo da mãe, primeira acolhida do sujeito no significante, é barrado pelo pai de quem ele recolhe a ancoragem da metáfora paterna. Assim, o Nome do Pai estabelece o ponto de basta na ordem simbólica, servindo de suporte de uma significação enigmática, cujo sentido pode ser interrogado. O NP é o significante que detém o deslizamento significante possibilitando que os significantes do campo do Outro se organizem num discurso.

$$\begin{array}{l} \underline{\text{NP}} \quad . \quad \underline{\text{DM}} \quad \longrightarrow \text{NP (A/Falo)} \\ \text{DM} \quad x \text{ (significado do sujeito)} \end{array}$$

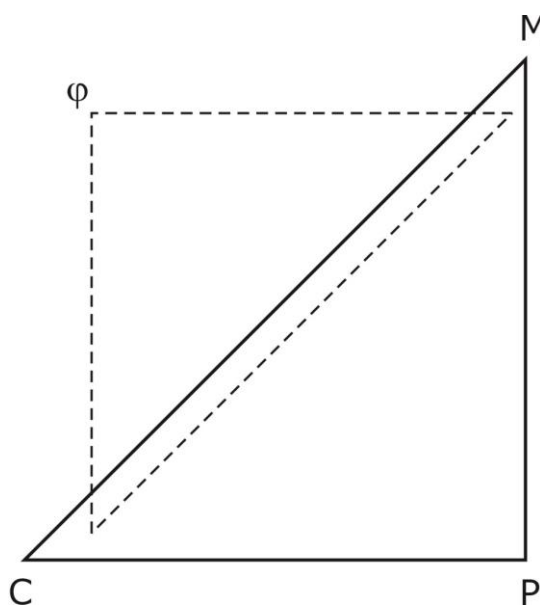
Do lado esquerdo do matema, temos dois elementos simbólicos, os significantes NP e DM e um elemento imaginário que corresponde ao significado do sujeito que se mantém inteiramente desconhecido até que se produza o efeito metafórico. A primeira barra, entre NP e DM, é o eslabão que marca o lugar onde se produz a substituição significante. A segunda barra, entre DM e x , indica a resistência à significação. Do lado direito da fórmula temos o efeito de significação: o jogo dos significantes possibilitou o atravessamento da segunda barra e a produção da significação fálica pela intervenção do NP.

Através da metáfora paterna, o significante paterno substitui o significante materno e viabiliza a ancoragem do sujeito na significação fálica. Lei e desejo só se articulam quando o significante do NP substitui o significante do DM e introduz a função da lei no Outro pela via da interdição da criança (não deitarás com tua mãe) e da mãe (não reintegrarás teu produto). Só retroativamente à operatória da metáfora paterna o DM torna-se desejo no sentido próprio do termo. Sem essa operação, a mãe permanece no lugar do Outro onipotente e seu desejo permanece como um capricho. A

função do pai é privar a mãe de seu objeto. Ao privar a mãe de seu objeto, o pai cria o desejo da mãe. O significante da mãe só existe enquanto elidido.

No seminário sobre *As formações do Inconsciente*, Lacan (1999, p.68) diz que “a própria possibilidade do jogo metafórico baseia-se na existência de algo a ser substituído. O que está na base é a cadeia significante, como princípio da combinação e lugar da metonímia.” Lacan assinala com isso a precedência lógica da metonímia com relação à metáfora, assim como, em Freud, o deslocamento antecede a condensação. Desta forma, o Nome do Pai (NP) inaugura a relação de condensação (metafórica) ao substituir o desejo (metonímico) da Mãe (DM) e com isso produzir a significação fálica.

O esquema abaixo (Desenho 2.2), uma das formas de escrever o esquema L, mostra que o significante do nome do Pai – P - no campo do Simbólico tem como correspondente no campo do Imaginário a significação fálica - ϕ . O NP ordena, normatiza certo modo do sujeito se fazer representar entre um significante e outro, aquele em que a ordenação significante se apresenta como um discurso. O NP é “o significante que no Outro como lugar do significante, é o significante do Outro como lugar da lei.” (LACAN, 1998a, p.590). Isso quer dizer que no Outro deve ser distinguido o lugar do significante – M - e o lugar da lei - P. Desta forma, Lacan situa no esquema L, os significantes onde se pode identificar o Outro no complexo de Édipo (LACAN, 1998a, p.557).



Desenho 2.2: Esquema L com pai-mãe-criança (LACAN, 1999, p.165).

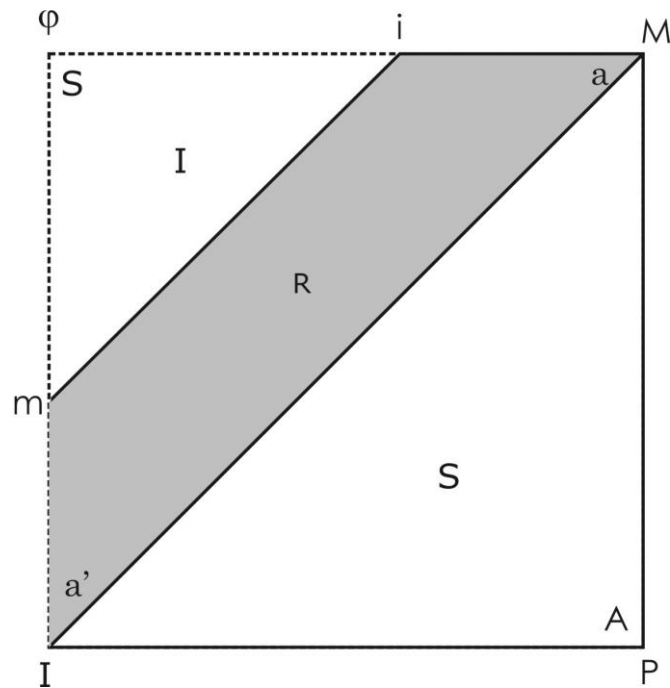
P é o Pai como significante que se apresenta como terceiro na relação mãe-criança. Corresponde a um desdobramento com relação a M fazendo surgir o Outro não apenas como lugar do significante, mas como o lugar da Lei, a lei que regula a oposição significante que, sem a regulação do Pai, fica louca. Enquanto significante da lei, o NP permite a operação de grupamento e ordenação dos significantes no inconsciente. Essa é a lei que é encenada no Édipo, a Lei da castração, a lei que inscreve o impossível, aquilo que não cessa de não se escrever, possibilitando que o desejo se escreva no discurso. Na medida em que o significante do desejo faz falta no tesouro dos significantes, ele é substituído pelo falo, significante encarregado de designar o conjunto dos efeitos do significante sobre o significado (LACAN, 1999, p.405).

M é a mãe na medida em que corresponde ao lugar da simbolização primordial, do significante enquanto tal, enquanto oposição primordial: fort/da, presença/ausência, +/- . É o Outro como lugar do significante do desejo da mãe e ao mesmo tempo um outro (**a**) com quem a criança estabelece uma relação imaginária.

Assim, ao ocupar seu lugar no Outro como significante da Lei, o NP possibilita que o sujeito participe da relação imaginária como significação fálica, servindo de suporte para um triângulo complementar, o campo do imaginário. O falo, termo com que a criança poderá se identificar como eu ideal, situa-se no vértice do triângulo do imaginário que se opõe ao Pai no triângulo do simbólico. O falo é, assim, um efeito imaginário do simbólico, ou um efeito simbólico no imaginário. No esquema L, corresponde ao lugar para onde aponta a flecha que parte do Outro em direção do sujeito (Desenho 2.1).

2.1.2 – O esquema R

Ao elaborar o esquema R (Desenho 2.3), Lacan desdobra o eixo a – a' do esquema L nos dois narcisismos: m – i o narcisismo do estágio do espelho, e I – M o segundo narcisismo, apoiado na identificação simbólica ao traço do Outro, ao traço unário.



Desenho 2.3 – Esquema R: O campo da realidade recobre o Real ao ser esgarçado pelos triângulos do Imaginário – m, i, ϕ -, e do Simbólico – M, I, P . (LACAN, 1998a, p.559).

No esquema R temos o triângulo do Simbólico, cujos vértices são:

- I:** Ideal do Eu, a criança na condição de desejada
- M:** Significante do objeto primordial (mãe)
- P:** posição em A do Nome do Pai

O triângulo do Simbólico faz surgir o sujeito S vinculado à significação fálica no triângulo do Imaginário constituído de:

ϕ : significação fálica, em torno da qual se expande e se organiza o campo do imaginário. É “a significação do sujeito S sob o significante do falo” (LACAN, 1998a, p.559).

i : imagem do outro, complemento de m .

m : imagem do eu, precipitado das identificações narcísicas.

O rebatimento do triângulo do Simbólico fazendo emergir o Imaginário constituirá, no centro do esquema, um campo, onde imaginário e simbólico se interpenetram, se sobrepõem: o quadrilátero da realidade. Dessa forma, podemos dizer que o NP, ao fazer a impossibilidade entrar no discurso, sustenta o campo da realidade -

que encobre o Real -, representado pelo quadrângulo **MimI**, lugar onde o sujeito aparece contracenando com o objeto a cena da fantasia. P possibilita a delimitação do lugar do fantasma, lugar que coloca o sujeito ao abrigo do real. No esquema R, a relação do sujeito ao Outro não apenas encontra na relação imaginária um obstáculo, como no esquema L, mas ela é descrita como passando pelo fantasma, assegurada por ele.

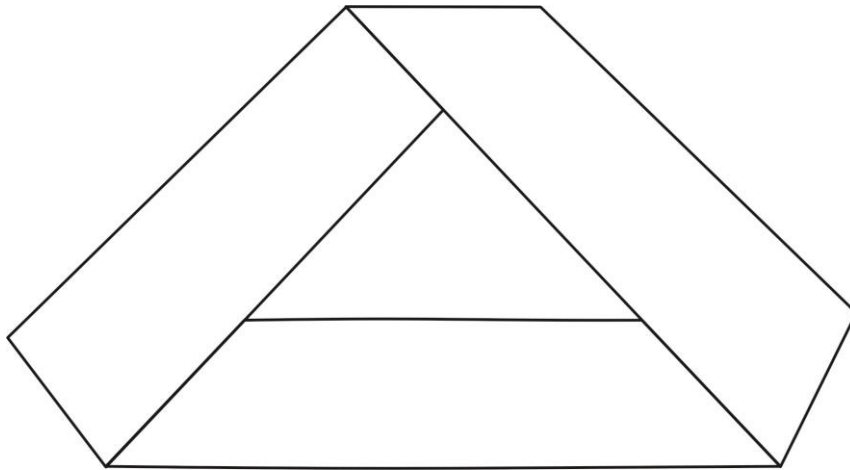
Podemos assim situar, de *i* a *M*, ou seja, em *a*, as extremidades dos segmentos *Si*, *Sa*¹, *Sa*², *Sa*ⁿ, *SM*, onde colocar as figuras do outro imaginário nas relações de agressão erótica em que elas se realizam; tal como, de *m* a *I*, ou seja, em *a'*, as extremidades dos segmentos *Sm*, *Sa'*¹, *Sa'*², *Sa'*ⁿ, *SI*, onde o eu se identifica, desde sua *Urbild* especular até a identificação paterna do ideal do eu. (LACAN, 1998a, p.553)

M e **I** são os limites simbólicos que suportam a realidade. **I** como o Ideal do eu que serve de regulador simbólico da prova de realidade, que decide sobre a realidade dos objetos. O Ideal do Eu opera como guia da posição imaginária do eu e permite identificar o lugar do sujeito. “O *Ich-Ideal*, enquanto falante, pode chegar a situar-se no mundo dos objetos no nível do *Ideal-Ich*, ou seja, no nível onde pode produzir-se essa captação narcísica” (LACAN, 1983, p.166).

M representa o lugar do Outro que faz do grito um apelo. Esse reconhecimento do grito como uma demanda significativa faz do Outro onipotente. As marcas desse Outro onipotente, pela intervenção do Pai - que insere o sujeito no sistema legalizante de parentesco - serão insígnias que operarão como nomes do sujeito. Portanto em **MI** se inscreve o traço unário, suporte simbólico da realidade. Por outro lado, **M** servirá de suporte às imagens do outro que se inscrevem em **SM**. A **M** e **I** no campo simbólico correspondem *i* e *m* no campo imaginário, que retrata a relação narcísica entre eu e outro, como limites do imaginário.

2.1.3 – O Plano Projetivo

Cerca de dez anos depois da elaboração do esquema R, Lacan acrescentou uma nota nesse mesmo trabalho, dizendo que “o esquema R expõe um plano projetivo” (LACAN, 1998a, p.560). O plano projetivo, também chamado de *cross-cap* em alusão ao capuz-cruzado usado pelo papa, pode ser definido grosseiramente como o fechamento de uma banda de Moebius (Desenho 2.4) numa esfera. Uma banda de Moebius é uma superfície tridimensional que, embora pareça ter duas faces, duas bordas e duas margens, por portar uma semi-torção corresponde a uma estrutura unilátera, com uma única borda e uma única margem.



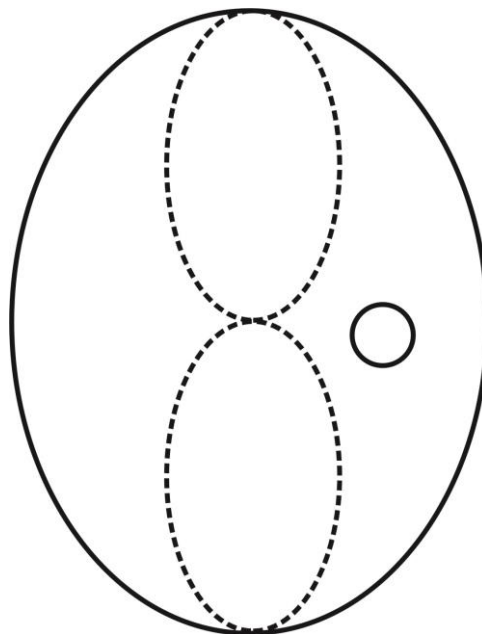
Desenho 2.4 – Banda de Moebius planeada

Quando se efetua um corte longitudinal no centro de uma banda de Moebius, ela se transforma em uma banda euclidiana (esta sim, com duas faces, duas bordas e duas margens), o que sustenta a assertiva de que a estrutura moebiana situa-se no corte². Lacan diz que “Quem acompanhou nossas exposições topológicas [...] deve saber

² Para maiores esclarecimentos sobre a figura topológica da Banda de Moebius ver: Granon-Lafond: Topologie en Jacques Lacan. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión SAIC, 1987; M. D. Magno: A Psicanálise, Novamente: um pensamento para o século II da era freudiana. Rio de Janeiro: Novamente. 2004.

perfeitamente que na banda de Moebius, não há nada de mensurável a ser retido em sua estrutura, e que ela se reduz, como o real em questão, ao próprio corte” (LACAN, 1998a, p.560).

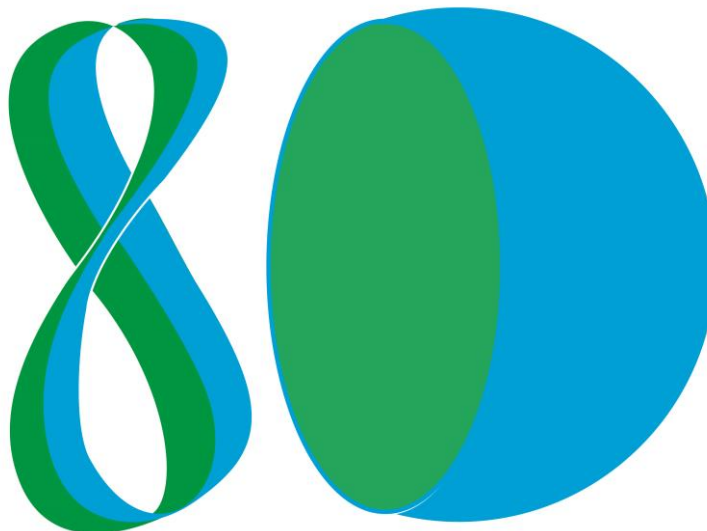
Assim, enquanto a banda de Moebius é a superfície tridimensional que representa o corte por excelência, o *cross-cap* é uma estrutura que, para ser construída, requereria a quarta dimensão. Pode-se imaginar sua construção ao se efetuar, numa esfera, um corte no formato de uma circunferência (dito de outro modo, corta-se uma “tampa” numa bola). Em seguida, “sutura-se” no lado maior da esfera uma banda de Moebius. Isso é impossível de ser realizado porque haverá sempre um ponto de descontinuidade, ou seja, um ponto cuja continuidade se realizaria no atravessamento para outra dimensão. O *cross cap* pode ser representado da seguinte maneira (Desenho 2.5):



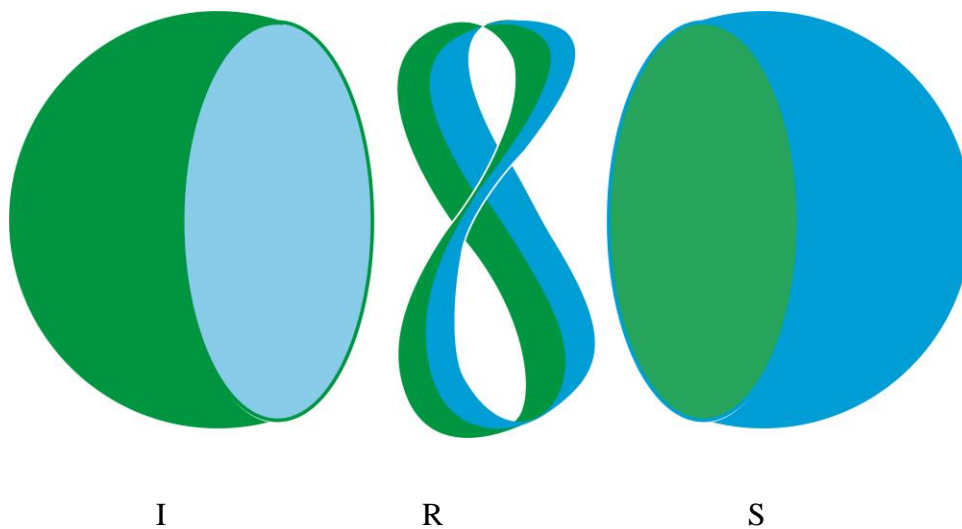
Desenho 2.5 – Esquema do *cross-cap*: a linha pontilhada representa uma banda de Moebius. Indica que, ao efetuar um corte, retirando uma circunferência, o *cross-cap* transforma-se na faixa de Moebius. (MAGNO, 2004)

O Desenho 2.6 também ilustra o que seria o *cross-cap* desde que façamos o esforço de supor uma sutura que uniria a semiesfera e a banda de Moebius. Se

considerarmos que a banda de Moebius é o corte, a topologia também nos permite esquematizar o plano projetivo tal como se apresenta no Desenho 2.7, apresentação mais próxima do esquema R de Lacan.



Desenho 2.6: Banda de Moebius + semiesfera = Plano projetivo



Desenho 2.7: Plano Projetivo

O plano projetivo, por acoplar duas estruturas heterogêneas, a banda de Moebius e a esfera, serviu a Lacan para figurar a relação entre sujeito e objeto em psicanálise,

onde o sujeito - representado pela banda de Moebius - se articula com o objeto – representado pela esfera. A impossibilidade de construir esta estrutura em três dimensões torna sensível a instabilidade e a oscilação na abordagem da relação entre sujeito e objeto, relação que o humano só pode apreender aos pedaços. Esta articulação sustenta o enquadre do campo da realidade.

Uma vez que o esquema R é o planeamento do plano projetivo, o quadrângulo **MimI** corresponde a uma banda de Moebius onde o Real é o corte que faz fronteira entre o Imaginário e o Simbólico operando de **m** a **i** e de **M** a **I**. Entretanto, uma superfície moebiana se caracteriza por ter uma única face. Sendo assim, o plano do Imaginário figura como avesso e continuidade do Simbólico, onde **m** é o avesso de **M** e **i** no avesso de **I**. O escalonamento das identificações é o deslocamento do corte que permanece irreduzível. É esse corte que fornece o enquadramento da realidade do sujeito, seu lugar no fantasma. O objeto *a* corresponde aos campos **I** e **S** e o sujeito corresponde à banda de Moebius.

2.2 - OS FENÔMENOS ELEMENTARES NAS PSICOSES

No artigo *O Eu e o Isso* (FREUD, 2007c), Freud elabora sua segunda tópica sobre o aparelho psíquico que se fundamenta na relação entre Eu, Isso e Supereu. Em seguida ele diferencia neuroses e psicoses (FREUD, 2007a) dizendo que, enquanto nas neuroses estamos diante de um conflito entre o Eu e o Isso, nas psicoses o Eu atende às exigências do Isso e entra em conflito com o mundo externo. Por outro lado, Lacan destaca que a clínica das psicoses nos mostra o sujeito numa relação de perplexidade com o exterior (LACAN, 1985a, p.61). Verifica-se, portanto, tanto em Freud quanto em Lacan, certo privilégio da localização da problemática psicótica na relação do sujeito com o que se configura para ele como exterior.

A abordagem psicanalítica considera que o falante é inteiramente assujeitado ao significante, ou seja, ele só é sujeito porque há o significante. O que se designa como função paterna corresponde à intervenção de um significante singular, o Nome-do-Pai, que faz com que tudo o que é da ordem do Real – o que é impossível de ser acessado pelo significante - chegue ao sujeito articulado pelo simbólico numa significação em

que, por enlaçar-se ao Real, a falta está implicada. A neurose expressa a plena necessidade de articulação simbólica de onde se destaca algo que jamais chega a ser plenamente simbolizado, o objeto a. Na neurose, o Real articula na linguagem uma significação que, por ser faltosa, remete sempre a outra significação, movimentando assim o discurso inconsciente. Essa significação, faltosa e falaciosa, situa o conflito no nível simbólico entre o Eu – suportado pelas identificações fálicas – e o Isso – suporte do Real.

A psicose se caracteriza pela presença de uma significação que não remete a nada porque jamais entrou na simbolização, embora possa, em certas condições, “*ameaçar todo o edifício*” (LACAN, 1985a, p.102). Num dado momento, essa significação pode cair “*como chumbo na rede*” (LACAN, 1985a, p.44), situando o sujeito em sua perplexidade, em sua falta de recursos diante do Real, posicionando o conflito entre o Eu – o sujeito - e o mundo externo – o Real.

Lacan (1988a, p.41) afirma que se o princípio do prazer for largado cedo demais acarretará na constituição de uma fantasia que submete a realidade externa à realidade psíquica. Por outro lado, se o princípio de realidade intervier tarde demais e “não der essa pequena descarga que vai no sentido de uma tentativa graças à qual um começo de solução adequada poderá ser dado na ação, aparecerá, então, a descarga regressiva, ou seja, a alucinação, ela mesma fonte de desprazer” (LACAN, 1988a, p.42).

Diferentemente do que ocorre na neurose, onde a realidade psíquica se constitui a partir de um significante especial que marca a divisão do sujeito colocando-o sempre em conflito diante da realização de seu desejo, na psicose, a constituição da realidade - ou “o mundo imaginário do psicótico” (LACAN, 1985a, p.187) - se caracteriza por prescindir da inscrição desse significante que serve de referente. A realidade se constitui, então, a partir da exclusão do Nome-do-Pai no Outro. O posicionamento fora da lógica fálica determina uma relação especial do psicótico com a fala (LACAN, 1985a, p.187), que reflete uma relação singular entre os registros do Real, do Simbólico e do Imaginário.

Freud elabora o conceito de inconsciente, estruturado, segundo Lacan, de acordo com as leis da linguagem. Podemos reduzir essa descoberta à frase: *Há um significante inconsciente*. Ao abordar a estrutura das psicoses, Lacan se indagará: “Trata-se de saber

como esse significante inconsciente se situa na psicose. Ele parece bem exterior ao sujeito.” (LACAN, 1985a, p.165). O significante que apareceria na neurose como significante recalcado, na psicose está foracluído e retorna, não no automatismo de repetição, mas no real, como os fenômenos de automatismo mental. Portanto esse significante que retorna é um significante privilegiado, faz alusão ao lugar do sujeito.

2.2.1 - Alucinação

A alucinação é definida em psiquiatria como um distúrbio da percepção que ocorre quando alguém registra algo como percepção sem a presença do objeto externo. Uma voz, um ruído, uma imagem são ouvidos ou vistos sem que haja um correspondente na realidade compartilhada pelos demais. Embora não destitua a alucinação como uma alteração na percepção da realidade, Lacan (1985a, p.158) mostra o equívoco da fenomenologia psiquiátrica ao salientar que a alucinação é algo [o significante] que surge no Real e se impõe ao sujeito como percepção. Ainda que não se submeta à prova da realidade, nem por isso é menos verossimilhante. A psicose mostra o quanto o significante é imperativo.

Quando a materialidade significante - que é a representação de coisa - se articula no Simbólico, o significante comparece como representação de palavra, organizada numa significação. M ficou desolada quando o namorado disse a ela que não a amava o suficiente. Essa colocação impôs a ela um impasse: ou ela permanecia com o namorado, identificada à insuficiência que ele lhe oferecia, ou ela perdia o namorado acatando a insuficiência dele como impossibilidade dela. Observa-se aí o Real articulado ao significante na medida em que a fala do outro como mediadora do discurso do Outro tem como efeito a emergência da divisão do sujeito. Se a significação “eu não a amo o suficiente” evidenciasse uma estrutura psicótica em M, essa contingência da realidade teria peso de Real diante do qual não se tem resposta. Ao contrário, M se apresenta dividida entre duas respostas que movimentam a cadeia significante, ambas implicadas numa perda.

Ao comparecer no Real, o significante assume o peso de representação de coisa e, portanto, de irrealdade, uma vez que a realidade psíquica se nutre de representação

de palavra. A perplexidade do sujeito diante da emergência da alucinação se deve a esse aparecimento da representação no real. Lacan assinala o estatuto irreal da alucinação ao dizer que a estrutura do psicótico nos mostra “um irreal simbólico, ou um simbólico marcado de irreal” (LACAN, 1983, p.138-139). Em *Posição do inconsciente*, Lacan (1998b) reafirma que o irreal não é o imaginário, ele se caracteriza por preceder ao subjetivo ao estar preso ao real. Com isso, podemos considerar que o significante articulado no discurso inconsciente situa o Real como o impossível vinculado a uma significação em torno da qual gira a realidade psíquica; por outro lado, quando o significante surge no Real, o Real não se apresenta, como no esquema R, nas entrelinhas da realidade psíquica, mas como irreal. Portanto, o irreal não é o imaginário no sentido em que o imaginário diz respeito às identificações fictícias do sujeito (LACAN, 1983, p.138). Quando o Real não comparece como falta radical enodada ao Simbólico e ao Imaginário, o significante surge em sua materialidade irreal. O irreal é, portanto, o significante, quando se apresenta na forma de representação de coisa, emergindo no Real.

Em seu primeiro seminário, Lacan (1983, p.73) situa a alucinação no nível da não-*Bejahung*. Como exemplo, ele cita a alucinação do dedo mindinho do Homem dos Lobos. Freud relata que seu paciente diz:

Quando eu tinha cinco anos, estava brincando no jardim perto da babá, fazendo cortes com meu canivete na casca de uma das nogueiras [...]. de repente, para meu inexprimível terror, notei ter cortado fora o dedo mindinho [...], de modo que ele se achava pendurado, preso apenas pela pele. Não senti dor, mas um grande medo. Não me atrevi a dizer nada à babá, que se encontrava a apenas alguns passos de distância, mas deixei-me cair sobre o assento mais próximo e lá fiquei sentado, incapaz de dirigir outro olhar ao meu dedo. Por fim, me acalmei, olhei para ele e vi que estava inteiramente ileso. (FREUD, 1980i, p.108)

Freud assinala que, nesse episódio, a visão do corte do dedo mindinho – substituto do pênis – corresponde à emergência no real, da castração que não pode ser assentida no simbólico. Lacan considera que, neste caso não houve *Bejahung* no plano genital, dizendo que “não há traço do plano genital no registro do simbólico” (LACAN, 1983, p.73). Quando a *Bejahung* não faz entrar o traço real no registro do Simbólico,

isso inviabiliza a vinculação desse traço a uma significação e provoca sua emergência no Real, na forma de alucinação verbal. É o que Lacan nos assinala ao dizer que “Se o discurso desemboca sobre alguma coisa além da significação é sobre o significante no real” (LACAN, 1985a, p.161).

No Seminário sobre *As Psicoses*, Lacan (1985a) formalizou o conceito de forclusão do Nome-do-Pai como pedra angular da estrutura psicótica. No caso do Homem dos Lobos, devido à forclusão do significante da castração, que dá suporte ao plano genital, este significante emerge na alucinação. “O que não é reconhecido irrompe na consciência na forma de visto” (LACAN, 1983, p.74).

2.2.2 - Alusão

Lacan afirma que no momento em que alguma contingência desvela o vazio do Nome-do-Pai há uma catástrofe no imaginário do sujeito (LACAN, 1985a, p.187). A lógica das colocações de T aponta no sentido de que o falecimento do pai tenha sido o acontecimento que requereu a referência simbólica que faltou a T, acarretando o desmoronamento imaginário. Depois desse primeiro tempo de perplexidade do sujeito, o imaginário se reconstitui através da alusão. Dessa forma, após o desmoronamento imaginário decorrente da morte do pai, “Eu matei meu pai” confere a T um novo lugar.

Lacan considera que há duas maneiras de falar do sujeito (LACAN, 1985a, p.64): endereçando-se ao Outro e recebendo dele a mensagem que concerne ao sujeito na forma invertida, ou indicando sua direção na forma da alusão. Na neurose, ao se dirigir ao Outro, o eu fala do sujeito ao outro e recebe do outro sua própria mensagem vinda do Outro. A mensagem do sujeito chega a ele revirada pelo espelho do Outro de tal forma que o sujeito a recebe invertida - como retorno do recalcado - e articulada no Simbólico, como um enigma inconsciente. Como mostra o esquema L - o eu e seu reflexo no espelho que é o outro, a e a' , estão enganchados a S e a A. Nesse caso, a relação entre o sujeito e o eu é sempre dividida, conflituosa, ambígua.

Enquanto na neurose o lugar do sujeito é indicado pelo Outro, na psicose, a exclusão do Outro faz com que o ciclo se feche nos dois a minúsculos e o sujeito fique de certa forma idêntico ao seu eu, falando com seu eu que é o outro (LACAN, 1985a,

p.23), “pobre diabo malfeito”, nos diria Schreber (LACAN, 1985a, p.65). O outro que fala na alucinação é o próprio eu que, ao materializar sua duplicidade no Real, indica o lugar do sujeito através da alusão.

Assim como quando um fantoche fala, não é ele quem fala, é alguém que está atrás, na neurose, quando o outro fala, ele é veículo da mensagem do Outro. É o Outro que fala através do fantoche que é o outro. Na psicose, como o sujeito não conta com o suporte do Outro, a mensagem vem de *a*. “É alguma coisa de real que fala” (LACAN, 1985a, p.63). Na alucinação, o eu fala através do fantoche numa fantasmagoria Real em que é própria realidade quem fala (LACAN, 1985a, p.62). Diante da morte do pai, T se encontra sem o recurso do significante que confere ao sujeito um lugar e impossibilita acessar a significação que amarraria Simbólico, Real e Imaginário. Desta forma, o sujeito é lançado no vazio de significação que caracteriza a falência do imaginário.

2.2.3 - “Porca”

No Seminário sobre *As Psicoses* (LACAN, 1985a) e em *De uma questão preliminar para todo tratamento possível das psicoses* (LACAN, 1998a), Lacan comenta o caso de uma paciente que ao cruzar com o amante da vizinha, ouve dele a injúria: “*Porca*”. Lacan pergunta a ela o que ela pensara imediatamente antes, ao que ela responde: “*Eu venho do salsicheiro*”. Lacan destaca que “*Porca*” faz alusão ao lugar do sujeito que diz: “*Eu venho do salsicheiro*”. Eu, identificado a S, diz do lugar de S, “*Eu venho do salsicheiro*”. Na psicose, o sujeito não recebe do Outro sua mensagem invertida, ele a diz ao outro, na medida em que está identificado ao sujeito. O equívoco entre sujeito e Outro parece não se colocar. Devido à falta de mediação, a injúria volta por reflexão: “*Porca*” (LACAN, 1985a, p.62). A mensagem vinda do outro, neste caso, não é recebida pelo sujeito sob uma forma invertida, mas é o eco da própria mensagem do sujeito (LACAN, 1985a, p.60-63).

Pierre Naveau (2005) destaca o estatuto de frase interrompida presente em toda a alucinação. No caso da paciente de Lacan, “*Eu venho do salsicheiro*” é a frase interrompida que deixa o sujeito em suspenso até que “*Porca*” surja para completá-la.

Eu venho do salsicheiro, fazia alusão a porco, mensagem do sujeito que seria dita ao outro.

Lacan diz que essa paciente exemplifica que na psicose, a resposta é a alocação (LACAN, 1985a, p.64), enquanto na fala verdadeira a alocação é a resposta. A resposta diz respeito tanto ao que vem depois, num segundo tempo lógico, como o que indica o lugar do sujeito. Na neurose, a resposta surge no segundo tempo, respondendo à interrogação quanto ao lugar do sujeito. A fantasia é a alocação que responde à pergunta formulada no Outro. Na fala psicótica, a alocação que vem do outro irreal é que responde pelo lugar do sujeito, antes mesmo que a pergunta seja formulada.

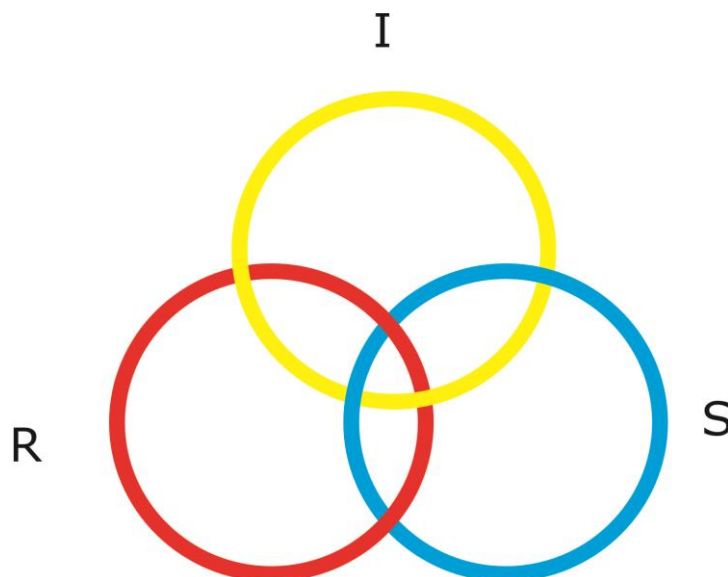
Em alguns momentos de sua obra, como em *De um Outro ao outro* (LACAN, 2008), Lacan faz referência à consagração do Outro a partir da alocação “*Tu és meu mestre*” que, como resposta, recebe do Outro a mensagem invertida: “*Eu sou teu discípulo*”, ou “*Eu sou um beócio*”, ou qualquer outra alocação que surja como resposta provocada pelo “*Tu és ...*”.

No caso da paciente de Lacan, a resposta vinda do outro, “*Porca*”, se antecipa à alocação, “*Eu venho do salsicheiro*”, que não pode ser formulada uma vez que situa um vazio de significação. É justamente por isso que, na psicose, a resposta vem antes da alocação. É preciso que “*Porca*” se apresente primeiramente como resposta que indica o lugar do sujeito por alusão para que em seguida surja a alocação “*Eu venho do salsicheiro*”.

A perda da realidade na neurose é reparada parcialmente pela fantasia que, ao dar suporte à relação ilusória do sujeito com suas identificações formadoras, se suporta na relação do sujeito ao real (LACAN, 1983, p.138). Na neurose, o simbólico se fixa a algumas identificações conferindo um lugar ao Outro inconsciente - e à castração que o causa. Ou seja, o Édipo e suas identificações conferem lugar à realidade neurótica ao dar suporte ao ilusório da fantasia. Esse ilusório sustenta o distanciamento e a dialética entre o sujeito e o objeto, tornando tanto um quanto outro inapreensíveis senão fragmentariamente.

CAPÍTULO III - A ESCRITA DO NÓ BORROMEANO DE TRÊS ELOS

3.1 – A PROPOSTA BORROMEANA



Desenho 3.1: Nó borromeano planeado de três elos.

3.1.1 – O literal matemático

A experiência analítica, singular e impossível de reproduzir, coloca a questão de sua transmissibilidade. A resposta que Lacan elabora, orientada no sentido do esvaziamento do imaginário, vai no sentido da busca insistente de uma escrita capaz de dar conta da estrutura do falante. Essa escrita só poderia equivaler a uma escrita matemática, pois nenhuma outra se presta tanto quanto ela ao esvaziamento de sentido implicado no discurso analítico.

A escrita matemática sustenta-se apenas na relação entre os termos da equação, abstendo-se de atribuir qualquer sentido a cada termo. Quando se diz $A + B = C$, A é simplesmente A , B não significa nada além de B e assim cada letra envolvida na equação é absolutamente isenta de sentido. O esvaziamento de sentido é condição para que $A + B = C$ seja uma equação da qual se podem extrair consequências, tais como $A = C - B$. Da mesma forma, Lacan buscava um modo de abordar as relações entre os

elementos em jogo no dizer do falante, independentemente do dito, da roupagem, do significado isolado das palavras ditas.

Lacan encontra respaldo para a elaboração de suas ideias na noção de literalidade proposta pelos matemáticos que se associaram sob o pseudônimo Nicolas Bourbaki. O grupo Bourbaki derroga a noção euclidiana que se apoiava na medida e propõe a matemática sustentada na articulação entre letras. Milner sintetiza:

Ali onde a matemática pré-bourbakista se valia da coerência racional, oriunda dos gregos, Bourbaki vale-se da simples consistência literal. Mas ele a reputa homogênea à precedente. Lacan, baseando-se no hiperbourbakismo, dá uma volta suplementar no garrote: mesmo que tivesse existido a consistência literal, ela não deixaria de ser imaginária, porque toda consistência é sempre variante do vínculo; mas não existe consistência literal, porque a literalidade não é da ordem da consistência (MILNER, 1996, p.110).

Nesses termos, Milner articula que Lacan teria sido mais radical na proposta bourbakista da literalidade do que o próprio Bourbaki, que ainda se mantém numa referência imaginária. Sendo a psicanálise incompatível com os fundamentos das ciências humanas, é a matemática enquanto formalização literal que, segundo Lacan, serve à psicanálise como paradigma da transmissibilidade. Trata-se de “uma matemática baseada ela própria no cálculo, na medida em que o cálculo não é uma dedução, e na letra, na medida em que a letra não é um signo” (MILNER, 1996, p.109).

Assim, o literal matemático não se ocupa das quantidades, é reduzido a letras e, além disso, é disjunto da dedução, uma vez que a dedução requer o encadeamento das razões que é essencialmente imaginário. O vínculo e a demonstração por raciocínio não importam. Na matematização lacaniana da psicanálise, o cálculo literal afasta-se radicalmente de toda dedução. O cálculo literal opera sobre letras fixadas por um discurso e combinadas segundo regras explicitáveis, de maneira a produzir uma combinação literal nova.

“A formalização matemática é nosso fim, nosso ideal. Por que? Porque só ela é matema, quer dizer, capaz de se transmitir integralmente” (LACAN, 1985c, p.161). O que importa é a transmissão integral determinada pela letra. O matema viabiliza uma

teoria que seja positiva - e, desta forma, transmissível - e ao mesmo tempo esvaziada do imaginário que caracteriza o pensamento. Trata-se de um jogo de letras não dedutível, mas determinado por uma lógica.

A matemática interessa “não pelas cadeias de razão, mas pelas zonas estritamente circunscritas de literalidade que ela autoriza – o que pode ser chamado de cálculo” (MILNER, 1996, p.108). Trata-se do cálculo literal, ou seja, cálculo não dedutivo sustentado na letra. Nessa abordagem, só a letra é recurso capaz de transmitir integralmente a experiência.

Ponhamos juntos objetos [...]. Ajuntemos estas coisas absolutamente heteróclitas, e nos demos o direito de designar esse ajuntamento por uma letra. É assim que se exprime em seu princípio a teoria dos conjuntos, aquela, por exemplo, que propus, da última vez, como sendo de Nicolas Bourbaki. Vocês deixaram passar isso, que eu disse, que a letra designa um ajuntamento. [...] Aí reside a timidez deles, e seu erro – as letras *constituem* um ajuntamento, as letra *são*, e não, *designam*, esses ajuntamentos, elas são tomadas como que funcionando como esses ajuntamentos, mesmos. (LACAN, 1985c, p.65, grifos do estabelecedor do texto.)

Seguindo na via do literalismo matemático hiperbourbakiano, gradativamente, Lacan separou a instância específica da letra do simbólico generalizado. Ainda que em algum momento, letra e significante tenham se confundido, segundo Milner (1996, p.104), a partir do Seminário 20, Lacan refina a diferença entre letra e significante. O significante é, acima de tudo, relação e representação: ele sempre representa para outro significante e é o elemento através do qual o sujeito se representa.

Após muita procura na direção indicada pela topologia de Freud - seus esquemas que metaforizam o que a psicanálise evidencia -, Lacan considera ter encontrado no nó borromeano a escrita por excelência a qual se pode reduzir a estrutura do falante (LACAN, [1973-74], 20/11/73).

3.1.2 – A topologia em Lacan

Depois de destacar a relevância do simbólico na estrutura do humano, salientando o funcionamento linguageiro do inconsciente revelado por Freud, Lacan

reescreve a abordagem psicanalítica, a partir do decantamento da tríade constituída pelo Simbólico, o Imaginário e o Real, ao encontrar na topologia borromeana a expressão da forma como se vinculam esses três registros. Pela via da literalidade, Lacan chega ao nó borromeano. Ele destaca que a definição do nó borromeano é própria do literal matemático. O nó:

é o melhor suporte que podemos dar àquilo pelo que procede a linguagem matemática. [...] O próprio da linguagem matemática, uma vez que ela seja suficientemente demarcada quanto a suas exigências de pura demonstração, é que tudo o que dela provém, não tanto no comentário falado quanto no próprio manejo das letras, supõe que basta que uma [das exigências] não seja verdadeira para que todas as outras [...] se dispersem. (LACAN, 1985c, p.173-4)

O nó borromeano é homólogo ao literal como tal. No ternário Real –Simbólico – Imaginário já se coloca como fundamental no início de seu ensino, mas só com o nó borromeano Lacan articula o modo de relação entre eles.

O Imaginário é reduzido a um ponto de basta, um ponto de aglutinação, onde alguma coisa toma corpo e adquire uma identidade. No entanto, essa identidade, por só fazer sentido no nó, é uma identidade à letra I. O significante deriva da instância designada pela letra S, mas S, enquanto letra, não se desvincula de R e I. Por fim, aquilo que é impossível, Lacan qualifica na letra R, que só pode ser falada no nó.

“Uma vez que cada uma dentre elas [as letras R, S, I] se tornou o rótulo de uma rodela borromeamente nodulada a duas outras, elas se veem presas a uma lei que as limita. Elas permitem calcular categorias clássicas da experiência” (inibição, sintoma, angústia, gozo). O Real, o Simbólico e o Imaginário passam a se inscrever no dispositivo borromeano sob uma forma trilítera; “a doutrina inteira passa a declinar a partir desta matriz única” (MILNER, 1996, p.115).

De acordo com Miller (1996, p.73), a topologia se faz presente no ensino de Lacan desde 1953, na ocasião do Discurso de Roma, quando - fundamentado na noção hegeliana do símbolo como a morte da coisa - ele marca o lugar eminente da topologia ao se referir ao lugar primordial da morte na emergência da ordem simbólica. “O simbólico não é correlato de um mundo pleno, mas, ao contrário, opera como

esvaziamento disso que é a substância e a materialidade do mundo” (MILLER, 1996, p.73).

A materialidade do simbólico é uma materialidade de substituição, substituição significante, suplementar à materialidade do mundo consistente, no sentido aristotélico, isto é, um mundo referenciado no princípio da não contradição. Se considerarmos que para a psicanálise, assim como para Hegel, no cerne do símbolo está a morte da coisa, verificaremos que a substituição significante - que caracteriza a materialidade do simbólico - aliada àquilo que a causa - que é o vazio - é a condição para o que Freud chama de desejo. Depois de Lacan, pode-se dizer que o desejo em Freud é o encadeamento significante vinculado ao vazio que implica a morte da coisa. Dessa forma, é pertinente considerar que o desejo humano não está - como está a necessidade - ligado a nenhum objeto particular.

A afetação pelo Simbólico faz do falante um sujeito em relação a esse vazio que Lacan traduz como um sujeito mortificado pelo significante. Tudo que concerne à existência do sujeito parte dessa morte, desse vazio, que é ao mesmo tempo exterior à linguagem e central a todo encadeamento significante, e mesmo a todo exercício da palavra (MILLER, 1996, p.74). O saber inconsciente é determinado pela pulsão e escreve uma falta. Nada tem em comum com o saber animal que depende do instinto e testemunha uma resposta específica.

Os problemas da topologia de Lacan já estão presentes numa primeira fase de seu ensino através da indicação desse centro eferente à palavra, que opera como um ponto ao mesmo tempo central e exterior. “dizer que esse sentido mortal revela na palavra um centro exterior à linguagem é mais do que uma metáfora e manifesta uma estrutura” (LACAN, 1998c, p.321). Lacan difere de muitos filósofos que se aproximaram desse paradoxo ao não se contentar com o que faz metáfora e buscar a disposição espacial que sustenta a estrutura de relação e de vizinhança entre os elementos que organizam e determinam a fala e o discurso.

No que se refere a essa espacialização, verificamos insistentemente em Lacan a recusa da metáfora e a implicação da estrutura. Como destaca Miller, “onde só se poderia ver uma metáfora, ele reinstalou a estrutura que a sustenta e, em um terceiro

tempo, propõe que essas estruturas se relacionam com o real que está em jogo” (MILLER, 1996, p.75). Lacan explicita que:

Essa estrutura [de um centro exterior à linguagem] é diferente da espacialização da circunferência ou da esfera em que alguns se comprazem em esquematizar os limites do vivo e de seu meio: ela responde muito mais a esse grupo relacional que a lógica simbólica designa topologicamente como um anel. (LACAN, 1998c, p.322)

Com isso Lacan indica que a estrutura topológica da qual se trata precisa ser bem mais complexa do que a esfera, que divide o mundo em dentro e fora, sem contradição, numa harmonia ideal, sem angústia, onde o vazio central nada tem a ver com o vazio externo. Não é necessário que alguém passe pela experiência de uma análise para desconfiar da impropriedade de um mundo esférico nesse sentido. Platão, no Banquete, o diálogo sobre o amor, ao propor que a figura da esfera retrataria a perfeição da relação amorosa, o faz pelo discurso de Aristófanes, o cômico, inimigo mortal de Sócrates. É possível supor que, ao colocar Aristófanes como crédulo nesse ser esférico, Platão conduz o bufão à condição de ridículo (PLATÃO, 1972).

O que a psicanálise vem mostrar e o abismo de J exemplifica é que o vazio central, perda irrecuperável determinada pelo significante, é o mesmo vazio periférico. É o que as palavras de Miller confirmam:

O problema ligado à experiência psicanalítica e à construção lacaniana do simbólico e da morte é que devemos reencontrar nesse exterior ao mesmo tempo no interior. Em outros termos, a zona exterior deve ao mesmo tempo ser reencontrada no interior. Essa morte, termo talvez muito dramático, não é simplesmente periférica, é também central. (MILLER, 1996, p.75)

A posição de exclusão interna encontrada na experiência analítica, expressada na noção freudiana do estranho familiar (Freud, 2006a), diz respeito à morte que se faz veicular no significante.

3.1.3 - Consistência e equivalência dos registros

O nó borromeano assume o status de um *aparelho pivô* no ensino de Lacan, osso da fala, cuja manipulação supõe a operação de perda implicada no discurso analítico (LACAN, [1974 – 1975]). Assim, nos seminários *Les non-dupes errent* ([1973 – 1974]) e *RSI* ([1974 – 1975]), para uma assistência incomodamente grande, Lacan procede a *mostração* do nó borromeo de três elos como escrita do dizer do falante. “Fui conduzido à mostração desse nó quando o que buscava era a demonstração de um fazer, o fazer do discurso analítico” (LACAN, [1974 – 1975], 11/03/75).

O nó não é propriamente uma demonstração, uma vez que toda a demonstração implica a noção de consistência (LACAN, [1974 – 1975], 13/05/75), no sentido aristotélico. Ou seja, mesmo a noção de demonstração matemática tem como ponto de partida o Imaginário, enquanto Lacan pretende que seu ponto de partida seja o Real da clínica. Ele faz questão de dizer que se trata de uma demonstração no Real (LACAN, [1974 – 1975], 13/05/75), o que se afina mais com a ideia de *mostração*, de intuição³, de evidência apreensível instantaneamente, embora fugidia, esquiva, impossível de apreender completamente. Assim, o demonstrar é uma decadência em relação ao mostrar (LACAN, 2007, p.111). Essa *mostração* aponta no sentido da derrocada de possíveis equívocos suscitados anteriormente no ensino de Lacan, referentes ao privilégio do simbólico.

Quando diz que Real, Simbólico e Imaginário têm a *mesma* consistência (LACAN, [1973 – 1974]), Lacan não se refere ao conceito de consistência no sentido aristotélico. Várias vezes ele se apropria de conceitos recolhidos num contexto que lhe é caro a fim de equivocá-los. Assim ele faz com *consistência*. Ele equivoca a lógica da não contradição com a concepção do termo consistência como fundamentado na tendência a *sistir com*, manter junto, fazer um e, assim, assumir um corpo. Da mesma forma que na *consistência* de Aristóteles, trata-se da constituição de um corpo, de uma unidade figurativa. Mas, em Lacan, a consistência não é a lógica da não contradição porque inclui a contradição, o corpo não é idealmente pleno, mas necessariamente

³ Segundo Delia Elmer (2000, p.101 – 103), Lacan vincula a noção intuição àquilo que é capaz de se transmitir, de ser comunicado através de imagens.

furado. Ao salientar que a consistência não diversifica os registros apenas os enoda (LACAN, [1973 – 1974], 08/01/74), ele dirige o foco para a relevância do enodamento, pois “o mundo como representação depende da junção dessas três consistências supostas: R S I” (Lacan, [1974 – 1975], 21/01/75).

Dizer que os registros têm a *mesma* consistência é, em primeiro lugar, dizer que todos tendem a fazer Um e essa unidade, essa tendência a constituir um corpo, não é exclusividade de nenhum dos registros, embora se deva considerar aí um privilégio do Imaginário (LACAN, [1974 – 1975], 13/05/75). Desta forma, o nó borromeo requer o estabelecimento da consistência do Imaginário, mas também do Real e do Simbólico, o que indica que é impossível abordar Real e Simbólico sem algo do Imaginário.

Através da corda, o nó fundamenta a consistência ao mostrar um modo específico de se manter junto, fazendo um corpo único que só se constrói em torno da falta. A corda, ao se fechar, faz o buraco que a enlaça no nó. Assim, “a corda é o fundamento do acordo”, diz Lacan ([1974 – 1975], 21/01/75). Se a consistência é essencialmente o que amarra, é impossível desvinculá-la do buraco imprescindível à amarração. Podemos então nos perguntar: o que amarra em cada registro? Em outras palavras: qual é a consistência de cada registro?

Jeanne Granon-Lafond (1987) destaca que a consistência do Real é a corda, uma vez que a corda é o suporte da demonstração no Real (LACAN, [1974 – 1975], 21/01/75). Assim, a demonstração do nó no Real requer, em primeiro lugar, a consistência da corda de cada uma das rodela que compõe o nó. A consistência do Real se manifesta na corda na medida em que é nela que se suporta o acordo entre Real, Simbólico e Imaginário. É através da corda que é possível trazer ao Real a relação borromeana. A corda, na medida em que bordeja o vazio, situa o impossível. A ideia de *todo* tem seu suporte na esfera. O círculo, na medida em que representa a esfera, também representaria o todo, mas “o círculo não é absolutamente o que acha que ele é” (LACAN, 2007, p.105), ele não simboliza o todo. Em um círculo há um buraco. A cadeia borromeana se suporta no círculo tecido pela corda.

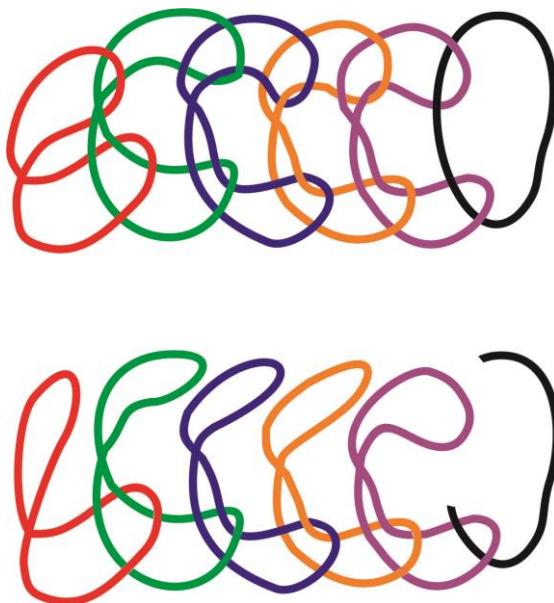
No que diz respeito ao Simbólico, Lacan afirma que “mostrar a corda [...] é dizer que o trauma não se camufla mais nisso cujo uso metafórico é permanente, não se camufla mais no estofado” (LACAN, [1974 – 1975], 21/01/75), ponto de basta que

possibilita a metáfora e a significação fálica. Com o nó, o trauma não se camufla no estofo, se camufla no buraco do Simbólico. O buraco do Simbólico metaforiza o trauma implicado na linguagem, teorizado por Freud como recalque originário. Lacan afirma que o Simbólico tem consistência de buraco e que “é no buraco do Simbólico que consiste esse interdito” (LACAN, [1974 – 1975], 15/04/75), a impossibilidade de relação sexual.

Assim, se a corda é a consistência do Real, a consistência do Simbólico é o trauma em torno do qual o significante circula. O Simbólico faz furo ao “girar em círculos” segundo o princípio do prazer, e consiste no buraco que faz (LACAN, [1974 – 1975]). Dessa forma, a consistência que fecha a corda do Simbólico é o buraco da castração, a falta na medida em que está implicada no significante. É porque é furado que o significante faz furo, e é isso que permite o enlaçamento do Simbólico aos outros registros.

Do mesmo modo que o Simbólico, o Imaginário, ao se fechar, tece o buraco que o enlaça ao nó. Dessa forma, se o Imaginário é o corpo, o buraco do Imaginário são os orifícios do corpo – freudianamente falando, as zonas erógenas. Também podemos atribuir ao Imaginário o sentido, a figuração. Nesse caso, o buraco situa o sem sentido vinculado ao sentido, à perda que organiza a figuração. Assim como os orifícios fazem do corpo um toro, o sem sentido e a perda imaginária organizam aquilo em torno do que o Imaginário consiste.

Com o nó borromeano de três elos, Lacan mostra, em primeiro lugar como pode haver uma estrutura onde o “*Um começa no três*” (LACAN, [1974 – 1975]): uma vez que no borromeano dois não se enlaçam diretamente, é preciso um mínimo de três elementos para dar início à série borromeana que, por sua vez, funciona sempre como Um, pois ao se cortar um dos elos, todos se soltam (Desenho 3.2). Dois jamais se enlaçam sem um terceiro, três requerem um quarto para se amarrar, e assim por diante. O nó borromeano supõe sempre um outro que amarra todos os demais, mas é impossível especificar qual deles é esse outro que amarra. Nesse sentido podemos dizer que os elos do nó borromeano não apenas têm a mesma consistência, a mesma tendência a fazer Um, mas são também equivalentes, todas as rodela têm o mesmo valor.



Desenho 3.2: A cadeia borromeana funciona sempre como Um, pois quando um elo se rompe, todos se soltam.

Embora os registros sejam equivalentes, isso não quer dizer que sejam homogêneos. Ao contrário, é na medida em que são diferentes entre si - são heterogêneos - que são capazes de fazer Um. A equivalência das rodela significa que não há hierarquização entre os registros. Portanto, nessa nova abordagem da clínica é preciso reposicionar o que num primeiro momento sugeria a primazia do Simbólico sobre os demais registros. No enodamento borromeo, os três registros têm o mesmo valor.

3.1.4 Os registros: RSI

Abordar os registros separadamente é, sem dúvida, um recurso didático, posto que eles estão sempre articulados. No entanto, se eles, por serem equivalentes, são diferentes, é preciso situar essas diferenças para que possamos compreender o quê se enoda borromeamente.

Simbólico

O símbolo intervém no humano produzindo uma marca que Hegel designou como a *morte da coisa*. Desde então, sabe-se que o que caracteriza o ser falante - o *fallasser* - é a presença do nível simbólico em sua existência. No entanto, como Lacan

destaca, antes da psicanálise, “não se fazia distinção entre o emprego das palavras e a jaculação” (LACAN, [1974 – 1975], 11/02/75), mas desde que a categoria do significante foi isolada, é possível notar que a jaculação tem um sentido desvinculado do significado. Ao salientar a indistinção entre o emprego das palavras e a jaculação, Lacan sugere uma leitura que difere do entendimento de que todo uso das palavras estaria atrelado exclusivamente ao seu emprego, ou seja, ao significado. Freud, ao criar o conceito de Inconsciente, colocou o significante em causa e salientou que para além da jaculação das palavras empregadas num sentido, os significantes designam um gozo no dizer.

Naquilo que as palavras articulam, para além das palavras há o significante. Para além do blá-blá-blá, do dito do paciente na associação livre, há o gozo da fala. Na medida em que o que o paciente diz se sustenta no Inconsciente – é a isso que serve a associação livre, ela visa abrir as portas do Inconsciente, favorecer que o Inconsciente mostre seu dizer - o que ele diz faz o nó do dizer. O registro do Simbólico, ao se caracterizar pelo encadeamento significante orientado pelo desejo (princípio do prazer), é o que suporta o Inconsciente.

Em “*Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano*”, Lacan sublinha que: “O inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar [...] se repete e insiste, para interferir nos cortes que lhe confere o discurso efetivo e na cogitação a que ele dá forma” (LACAN, 1998d, p.813). A cogitação a que o discurso dá forma parece dizer respeito ao pensamento consciente que é cortado pela interferência repetida da cadeia inconsciente que ninguém antes de Freud foi capaz de identificar. Portanto, a insistência da cadeia significante é o que caracteriza o registro do Simbólico. O Simbólico não se limita à linguagem como cadeia geradora de significação. Há também, e ainda mais relevante, o Simbólico da língua como instrumento de gozo.

Imaginário

O imaginário corresponde à noção de corpo, não apenas no sentido de corpo próprio, mas de tudo que é capaz de estabilizar-se numa forma, sobretudo um corpo de

significantes. “A cogitação permanece envisgada de um Imaginário que é o Imaginário do corpo” (Lacan, [1974 – 1975], 08/04/75). Assim, o pensamento não é privilegiadamente simbólico. Na medida em que se expressa num sentido, de forma mais ou menos compreensível e organizada, diz respeito ao registro do Imaginário. Quando se pensa e privilegia um sentido se está no imaginário

Lacan diz que “só a psicanálise percebeu que ela [a imagem do círculo] está ligada à ordem do corpo ao qual está suspenso o Imaginário” (LACAN, [1974 – 1975], 21/01/75). O corpo se afina com a figura do toro onde o vazio central, embora esteja em continuidade com o vazio externo, contorna, bordeja o que Lacan veio a chamar objeto *a*.

O Imaginário que comparece no nó, equivalente ao Real e ao Simbólico, parece assumir um caráter diferente do especular. O Imaginário é agora esvaziado ao máximo de sua substância, ao ponto de Délia Elmer considerar que se trata de um imaginário sem substância (ELMER, 2000). O que seria da substância é substituído por consistência. A consistência é o imaginário reduzido ao mínimo de sentido (LACAN, 2007, p.63). Portanto, o Imaginário, embora não deixe de dizer respeito ao corpo e ao sujeito diante do semelhante, assume maior relevância enquanto é o que faz ponte entre Simbólico e Real. O Imaginário que interessa é o Imaginário que mantém junto, que faz nó e que responde pelo Real.

O corpo está situado no Imaginário não apenas na medida em que é o corpo determinado pelo Outro, mas na medida em que ele consiste. Como vimos há pouco, quando abordávamos o planeamento do nó, através do ato do planeamento, o Imaginário se reduz à figuração, e ao efeito de sentido que responde pelo Real.

Real

O conceito de Real foi o último a ser trabalhado por Lacan e certamente é o mais difícil de ser apreendido. É menos complicado começar a abordar esse conceito pelo que ele não é. O Real não é a realidade, ainda que não haja realidade sem o Real. Na realidade, o Real é aquilo que se faz presente pela perda de realidade. É o pedaço faltoso de realidade que, dependendo da posição em que se apresenta para o sujeito,

dependendo de como se posiciona diante dessa perda, o sujeito habitará uma fala neurótica ou psicótica.

O Real tende a comparecer sempre encoberto, seja pela falta imaginária, seja pelo significante. O falo imaginário é a falta delimitada pela imagem que o contorna. Nesse sentido, o falo imaginário é um modo através do qual o Imaginário limita o Real. Dizer que alguma coisa está faltando é um modo imaginário de se fazer referência ao Real. No entanto, o Real do encobrimento da falta pelo falo determina a impossibilidade do pleno encobrimento, a impossibilidade da correspondência do Real ao falo ou ao que quer que seja. Assim, o Real é o impossível por excelência.

Quando o Real insinua comparecer a descoberto é o horror. É o horror da mãe, católica fervorosa, ao assistir da janela o assassinato do filho no momento em que ele saía de casa para ir à missa. O real é o horror do dilaceramento do corpo simbólico que priva o sujeito de palavras. Mesmo nesses casos, não se pode considerar que se está diante da *pureza do Real* - pois esta está perdida definitivamente desde sempre - mas diante da última capa que há entre o sujeito e o Real que é a angústia, última defesa contra o Real. É impossível estar cruamente diante do Real porque há o significante e, se o significante é a morte da coisa, uma das figuras do Real é a morte (LACAN, 1998a). Na esquizofrenia, quando o Real não está encoberto pelo Imaginário, o sujeito experimenta o corpo dilacerado ou com uma estranheza Real.

Ao afirmar que “o real é o que retorna sempre ao mesmo lugar, devendo o acento ser colocado no retorna” (LACAN, 1988b, p.22, grifo do autor), Lacan indica que o conceito de Real designa uma não inscrição que sempre retorna no dizer. O Real é a falta que se repete, o vazio que retorna, não cessando de marcar o discurso de cada sujeito com algo que não cessa de não se escrever. Quando o sujeito apresenta uma estrutura neurótica, esse retorno se dá de forma articulada num discurso inconsciente. Na abertura determinada pelo retorno da falta de um significante, determinada pelo retorno da inscrição da impossibilidade de inscrição, na neurose se inscreve um dizer recalçado, articulado no Inconsciente, que é um dizer que situa essa ausência como um segredo a ser revelado, um algo a mais a se dizer.

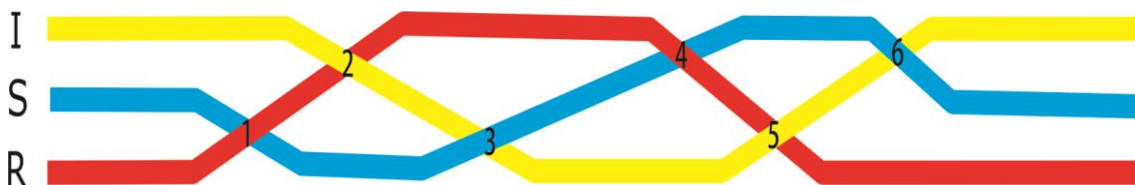
Graças ao Real, não há elemento idêntico a si mesmo e, portanto, não há universal do significante, apenas conjuntos a serem determinados em cada caso

(LACAN, 1988b, p.23). A intervenção do Real no significante determina a estrutura diferencial do significante, ou seja, a estrutura binária de cada elemento significante.

3.1.5 - Trançando o nó

No seminário *Les non-dupes errent*, Lacan ([1973 – 1974], 15/01/74) diz que “para fazer o nó borromeano é preciso fazer seis gestos que são da mesma ordem [...], a saber, esgotar a ordem das permutações duas a duas, e saber antecipadamente que não se pode fazer mais, sem o que a gente se engana”.

Sustentada nessa afirmação de Lacan, Ângela Vorcaro (1997) aborda a constituição do sujeito através dos seis movimentos que trançam o nó borromeano a partir das cordas do Real, do Simbólico e do Imaginário (Desenhos 3.3 e 3.4). Uma *posição zero* precede o início do trançamento e lhe dá condição de possibilidade. Nessa posição, os três registros paralelos metaforizam a equivalência do *infans* ao termo simbólico que se localiza no campo discursivo do próximo (*Nebenmensch*). A subjetividade se limita à intencionalidade subjetiva que a mãe supõe ao bebê, que ocupa o lugar de um sujeito do gozo. “O imaginário materno sustenta assim a operação simbólica que recorta a plenitude do organismo real, estabelecendo a simbolização que antecede qualquer sujeito” (VORCARO, 1997, p.73). É o momento mítico em que ao prazer se alternaria perfeitamente o desprazer, sem escanção nem coincidência. O bebê em gestação já estaria inserido neste tempo zero em que ainda não houve nenhum movimento, mas já se instalou a condição primordial para que o sujeito venha a se constituir.



Desenho 3.3: Seis movimentos da trança.

O primeiro movimento diz respeito à implicação do *infans* quando se instaura a falta real e o grito surge como significante ao assumir função de demanda atestada pelo Outro. “O sujeito aparece no que lhe faz alteridade: no que o primeiro significante – o grito – incide como sentido, significante unário que, por só poder se prestar a uma recuperação, não se faz equivaler a ela, apenas traça sua falta” (VORCARO, 1997, p.79). O grito convoca uma recuperação na qual ser e sujeito não encontram (mais) equivalência. O grito, tomado como apelo, é significante que trança a falta de significante instaurando o recalque originário. Perde-se a “perfeição” do tempo anterior. A sequência plena e sem mácula entre prazer e desprazer é rompida pela emergência real do grito que, fisdado no jogo significante inaugura o grito como significante: prazer/desprazer, nem prazer nem desprazer. O significante é dissimétrico à falta e a resposta é dissimétrica ao significante. O que era um ser por vir coagula-se num significante.

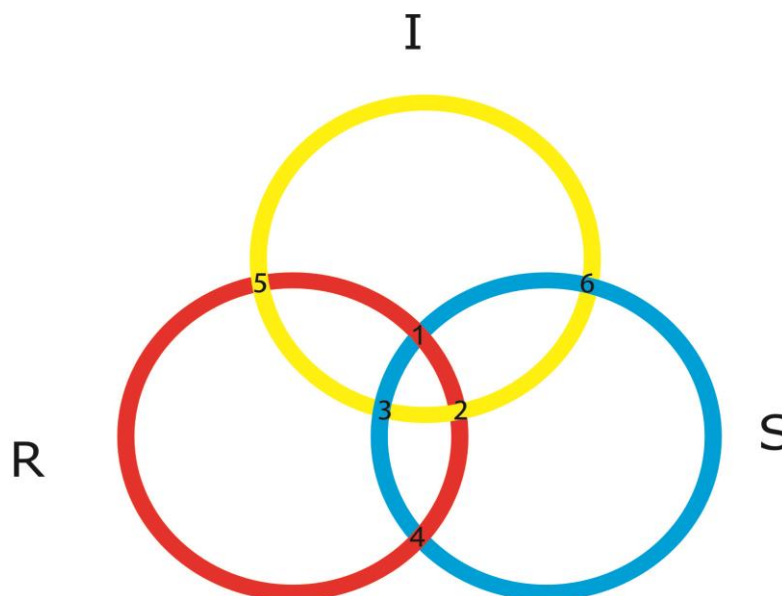
No segundo movimento, a falta real é encoberta pela identificação a uma imagem totalizadora. O Outro se revela imaginariamente à criança e é imagem fundadora de seu desejo. É o momento do estádio do espelho, em que o olhar da mãe funciona como um espelho que oferece ao *infans* a imagem primordial na qual ele se reconhece. O Outro inaugurado no momento anterior como faltoso recebe um remendo apaziguador.

No terceiro tempo, o esgotamento dos desdobramentos imaginários estabelecidos no tempo anterior caracteriza o corte do simbólico no imaginário, promovendo a inversão da demanda à mãe – que se coloca no primeiro movimento -, para demanda *da* mãe. A criança encontra-se num nível primitivo de subjetivação, onde o agente paterno é ainda denominação significante no discurso materno. A falta na mãe (a falta no Outro), sua divisão, constitui o lugar da criança como falo imaginário da mãe. A mãe não está fora da lei, mas a lei escapa ao *infans* que persiste submetido à demanda do Outro. “O objeto anal é recortado e bordeado pelo significante, intervindo no reviramento da demanda do Outro. Ele evidencia o lugar estrutural em que a criança se oferece como dom – as fezes, elemento separável em sua função de objeto a, presente ofertado no lugar de falo” (VORCARO, 1997, p.108).

No quarto tempo, o real corta o simbólico pelo esgotamento do movimento anterior e destaca a angústia de castração. Para poder servir-se do falo, é preciso não sê-

lo. O falo comparece como falta. A criança renuncia a ser o falo da mãe, mas ainda acredita que se pode ter o que falta ao Outro. “É um impossível ao Outro que se torna o desejo do sujeito” (LACAN, [1961-62], 21/03/62).

No quinto movimento, o imaginário recobre novamente o real. O pai real é encoberto pelo pai imaginário designado como aquele que tem o falo que falta à mãe. É por causa do pai que a mãe desvia o olhar da criança. A função imaginária do pai priva a mãe e institui o objeto como simbólico. Finalmente, no sexto movimento, o simbólico novamente corta o imaginário, concluindo a tessitura do nó com o estabelecimento da metáfora paterna que institui o falo como significante faltoso.



Desenho 3.4: Os seis movimentos no nó.

3.2 - O PLANEAMENTO DO NÓ

Na medida em que se trata de três cordas, três toros tridimensionais amarrados borromeamente, o nó não é orientável. O fato de não ser orientável também diz respeito ao Real do nó. No entanto, ficar na não orientação do nó não permite dar conta do dizer do falante. Afinal, “é da natureza das coisas que o espaço seja orientado”

(LACAN, [1973 – 1974], 14/05/74). A estrutura do falante é a amarração entre os três sentidos diferentes entre si, mas é preciso diferenciá-los, isto é, nomeá-los, o que só é possível com a orientação do nó. Uma estrutura não orientável não é capaz de determinar um sentido, e um dizer sem sentido é a loucura. Em boa parte dos seminários 21 e 22, Lacan se empenha em resolver essa questão.

Em várias passagens Lacan afirma que o três diz respeito ao Real: “Que eles sejam três, é isso que sustenta o Real” (LACAN, [1973 – 1974], 15/01/74). No entanto, ele também afirma que na medida em que se suporta no três, o nó borromeano é da ordem do Imaginário (LACAN, [1974 – 1975], 10/12/74). Essas colocações aparentemente contraditórias reafirmam a noção de que, se o *Um começa no três* (LACAN, [1974 – 1975]), é porque somente o nó dá suporte a cada um dos três registros, ou seja, somente enodados cada um dos registros se suporta. O três no nível do Imaginário se suporta nas três dimensões do espaço. Uma vez que as rodelas de cordas são tridimensionais, isso vincula o nó ao Imaginário, pois o situa nas três dimensões do espaço. No que diz respeito ao três como sustentação do Real, Lacan diz: “Porque o Real é três? É uma questão que eu fundo, que eu justifico assim: que não há relação sexual” (LACAN, [1973 – 1974], 15/01/74). Assim, o Real é três porque a relação entre dois é impossível.

Lacan considera que o planeamento do nó o situa em sua dimensão essencial. (LACAN, ([1973 – 1974]), 08/01/74). Planejar é projetar no plano o que é tridimensional, é reduzir de três para duas dimensões. Se a terceira dimensão se refere ao Imaginário, o planeamento diz respeito a uma redução do Imaginário (LACAN, [1974 – 1975]). O planeamento desimaginariza o nó.

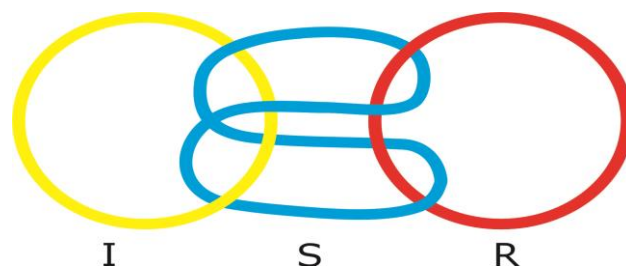
Partindo do Real da amarração borromeana, onde o Um que é o nó expõe a impossibilidade da relação entre dois, exceto pela intervenção de um terceiro, Lacan propõe o planeamento como forma de redução do imaginário a uma figuração. Com o ato que planeia o nó, o Imaginário se limita a “onde se funda toda a figuração” (LACAN, [1974 – 1975], 10/12/74) ligada borromeamente no Real. O nó de três elos projetado no plano é o desenho do nó que bem poderíamos assemelhar a um logograma (escrita chinesa). A escrita impõe a colocação no plano. O planeamento do nó borromeano de três elos coloca em destaque o nó como estrutura mínima do sujeito,

arcabouço da estrutura do falante. O planeamento nos possibilita acessar o nó em sua dimensão de letra, a escrita do falante, algo que, oriundo do Simbólico, toca o Real.

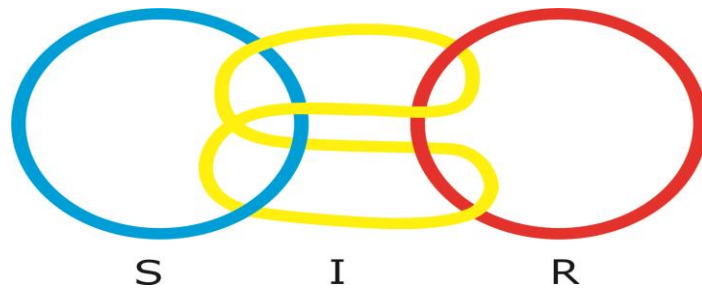
Segundo Miller (1996, p.79), o que há em comum entre a combinatória, a topologia e até a teoria dos conjuntos é que todos se sustentam em duas dimensões. Do mesmo modo, o lugar do Outro, na medida em que o Outro é o inconsciente articulado discursivamente, não tem profundidade, está na superfície. Assim, o planeamento se coaduna com o sujeito na medida em que ele também está na superfície, não tem profundidade.

O planeamento permitiu que Lacan ([1973 – 1974]) estabelecesse uma ordem - a rigor impossível - entre os registros. Portanto, o planeamento se apresenta como a primeira solução que Lacan encontra para o problema colocado pela não orientação do nó borromeano de três aros. “Pelo fato do planeamento, o nó de três já se encontra orientado” (LACAN, [1973 – 1974], 14/05/74). Com isso ele indica que é preciso um ato que diferencie os registros. Se é o dizer que faz o enlace borromeano, no que diz respeito ao nó de três elos, o ato do dizer implica no planeamento, pois só ele permite a orientação determinada pelo dizer.

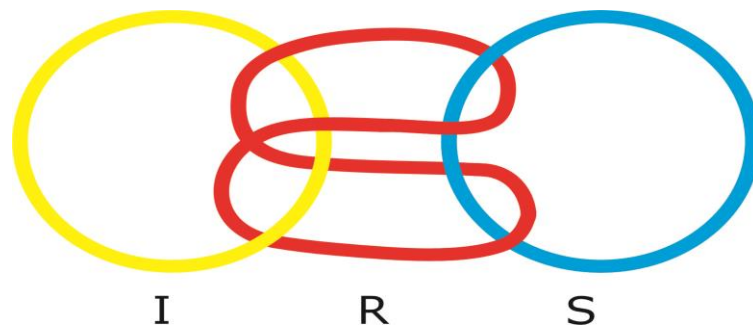
O planeamento, ao consentir ao nó uma orientação, possibilita a distinção de uma série de elementos que estão em jogo na estrutura do falante, que abordaremos a seguir. A projeção no plano possibilita também a visualidade de uma ordenação que o manejo do nó, quando está solto no ar, não permite. Apenas com o planeamento podemos posicionar um dos elos como mediador entre os outros dois. Essa ordenação também possibilitou a Lacan figurar os três nós do amor (LACAN, [1973 – 1974]): o amor divino, o amor cortês e o masoquismo (Desenhos 3.5, 3.6 e 3.7).



Desenho 3.5: Nó do amor divino (cristão).

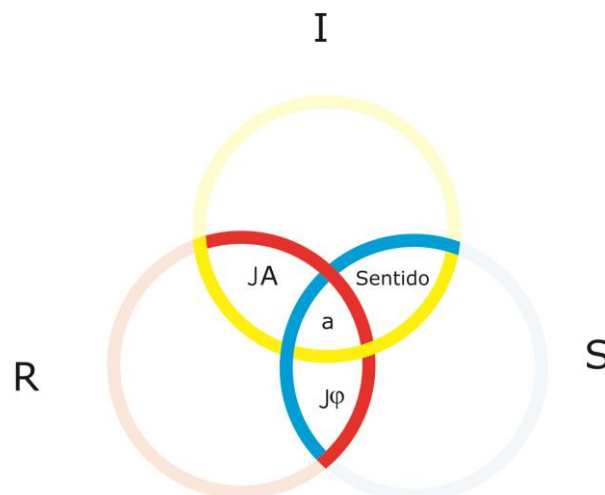


Desenho 3.6: Nó do amor cortês.



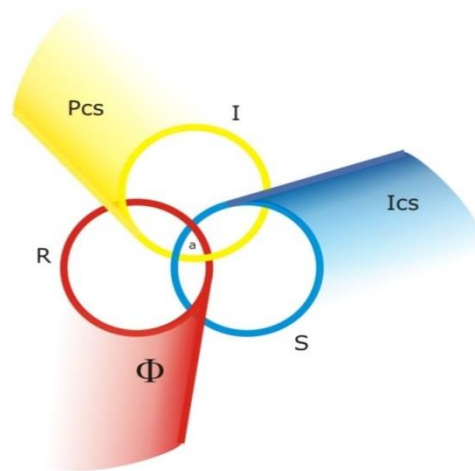
Desenho 3.7: Masoquismo.

No nó planeado é possível localizar a ex-sistência de cada um dos registros em relação à consistência dos outros dois e delimitar os campos de gozo no nó (Desenho 3.8).



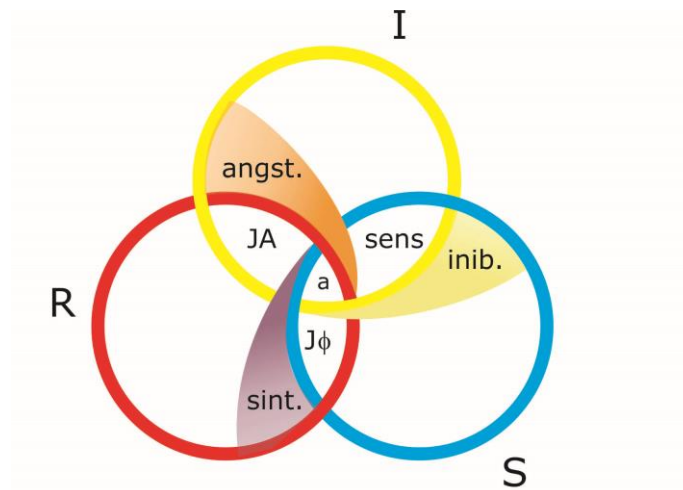
Desenho 3.8: Esquema do nó borromeano destacando os campos de gozo no nó.

Além disso, pela abertura de uma das rodela em a reta infinita projetam-se os campos de ex-sistência do Inconsciente - que ex-siste ao Simbólico -, do Φ - que ex-siste ao Real - e do Pré-consciente - que ex-siste ao Imaginário (Desenho 3.9). A reta infinita é equivalente ao círculo e é melhor ilustração do buraco que o círculo, pois ela “tem por virtude ter o buraco em volta dela toda. É o mais simples suporte do buraco” (LACAN, 2007, p.142).



Desenho 3.9: Esquema indicando a abertura de cada uma das rodela em reta infinita.

O planeamento permite, ainda, situar a projeção da sombra de um registro sobre o outro, projeção esta que dá conta de boa parte das expressões clínicas (Desenho 3.10). A inibição está relacionada ao efeito de intrusão do Imaginário no campo do Simbólico. A angústia é algo que parte do Real na direção do Imaginário, e vai dar sentido à natureza do gozo do Outro e o sintoma, na medida em que é efeito do Simbólico sobre o Real, faz signo do que não anda no Real (LACAN, [1974 – 1975]).

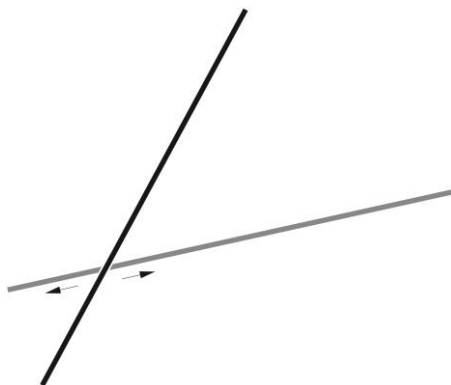


Desenho 3.10: Esquema destacando inibição, sintoma e angústia.

3.2.1 - Ex-sistência

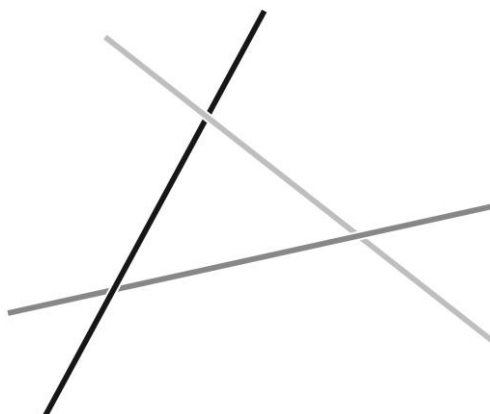
Para trabalhar a noção de ex-sistência em Lacan devemos primeiramente lembrar que ela faz referência ao *cogito* cartesiano. Assim como o sentido dado por Lacan ao termo consistência equivoca o conceito aristotélico, o termo ex-sistência se insinua a partir da existência em Descartes. Se com o *cogito*, Descartes equivale a existência ao “eu penso”, Lacan, por sua vez, salienta que Descartes esvazia o “eu penso” e esse esvaziamento tece o buraco que sugere a ex-sistência. “Para que algo exista é preciso que haja buraco” (LACAN, [1974 – 1975], 17/12/74). Em outras palavras, ao esvaziar o “eu penso” simulando o buraco que suporta a existência, Descartes indica a ex-sistência. A ex-sistência se suporta do que faz buraco em cada um dos registros. A partir do buraco é possível a consistência.

Por outro lado, a noção de ex-sistência tem ancoragem na topologia. A topologia borromeana subverte a definição de ponto proposta pela geometria. Para a geometria, o ponto é determinado pelo cruzamento entre duas retas, enquanto na topologia borromeana o cruzamento entre duas retas não estanca o deslizamento infinito entre elas (Desenho 3.11).



Desenho 3.11: Esquema indicando o deslizamento das retas.

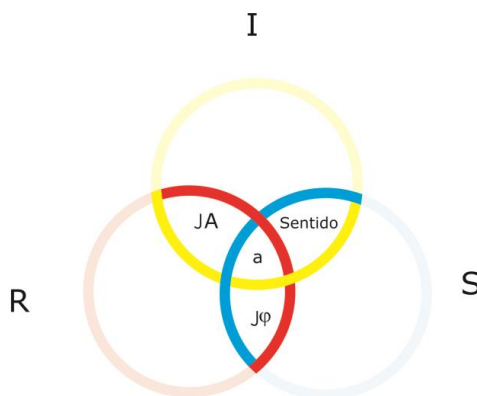
Apenas após a intervenção de uma terceira reta (Desenho 3.12), que se coloca como limite desse deslizamento, deve-se considerar um ponto. Portanto, na lógica borromeana, o ponto se define pelo encontro entre três retas, quando uma delas se coloca como limite e possibilidade de amarração das outras duas. Dito de outro modo, o ponto se dá quando uma terceira reta barra o deslizamento das outras duas colocando-se como limite, numa posição de ex-sistência.



Desenho 3.12: A terceira reta estanca o deslizamento das outras duas.

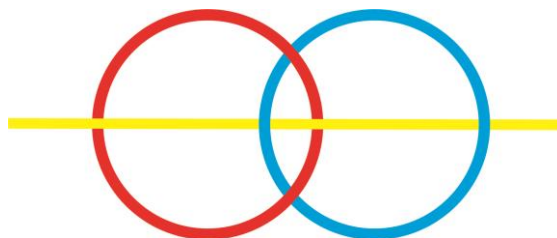
No que diz respeito à ex-sistência, em primeiro lugar ela surge do buraco determinado pelo esvaziamento que o *cogito* cartesiano opera. Em segundo lugar, ela é o ponto limite que possibilita o enodamento, o enlace. A ex-sistência é o que marca o limite no nó. Assim, o elo que se coloca como limite a duas consistências ex-siste a elas.

O elemento ex-sistente participa da relação entre os elos apenas como ponto de amarração dos demais, como elemento externo, que participa do jogo estando fora (Desenho 3.8). “É o jogo permitido pelo nó borromeano a um dos ciclos” (Lacan, [1974 – 1975], 15/04/75). A ex-sistência, definida como “o fora que não é não dentro”, dá suporte ao Real.



Desenho 3.8: Observar que o I ex-siste ao gozo fálico, o S ex-siste ao gozo do Outro e o R ex-siste ao sentido.

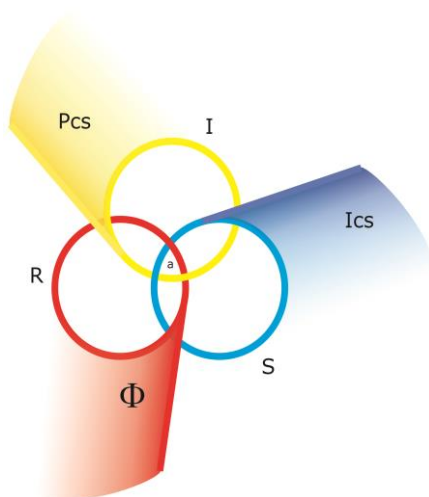
Portanto, se, como vimos há pouco, a consistência é própria do Imaginário, a ex-sistência é Real por excelência, ainda que cada um dos registros possa ocupar a posição de ex-sistência com relação aos outros dois. Ao abrir cada um dos registros, Lacan apaga sua consistência destacando o aspecto que ex-siste à consistência de cada um dos registros (Desenhos 3.13 e 3.9): “algo ex-siste por só ser suponível na escrita pela abertura da rodela em reta infinita” (LACAN, [1974 – 1975], 18/02/75).



Desenho 3.13: Amarração borromeana com uma reta infinita.

O que caracteriza a consistência é o fechamento da rodela em torno de um buraco. É esse fechamento que permite a amarração. Na amarração borromeana, a noção de buraco dá sentido à de ex-sistência, pois sem o buraco de cada consistência não seria possível a uma das rodela furar a consistência das demais equivocando-as ao fazer limite a elas. Nesse sentido, podemos dizer que a ex-sistência é o que situa a inconsistência do Outro, ou seja, contrapõe o que é da ordem do Outro a tudo que poderia dizer respeito a uma hipotética consistência aristotélica do Outro. É o que podemos entender quando Lacan diz que “a ex-sistência é isso em torno do qual se evapora uma substância” (LACAN, [1974 – 1975], 14/01/75). Ou seja, é em torno da ex-sistência que o sentido se apaga.

3.2.2 - As ex-sistências: Inconsciente e Φ



Desenho 3.9: Esquema destacando que os campos de ex-sistência do nó se tornam manifestos a partir da abertura de cada elo em reta infinita.

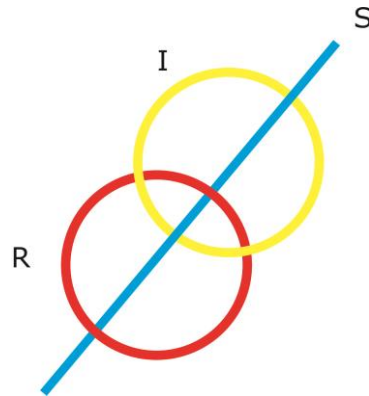
Lacan situa a consistência na rodela fechada em torno de um buraco. Quando se abre uma das rodela numa reta infinita, isso mantém a estrutura do nó, pois se supõe que a reta se feche no infinito. Desta forma, dois círculos que se fecham borromeamente em torno de uma reta infinita têm a mesma estrutura do nó, é o mesmo nó. Assim, Lacan se serve da abertura de cada rodela em reta infinita para salientar sua oposição à consistência que está referida ao fechamento da rodela. Neste sentido, a abertura da rodela em reta infinita, mantém a estrutura borromeana, mas

coloca em destaque a ex-sistência de um dos registros em relação à consistência dos outros dois. Quando o elo se abre, se transforma numa reta em torno da qual está o buraco (Desenho 3.13).

A relação entre duas consistências é impossível sem que uma terceira se situe como ex-sistência. Enquanto duas amarram fechando, uma amarra abrindo, apagando sua consistência. Sem deixar de participar do nó, a reta infinita amarra, situando como ex-sistência o lugar da falta naquele elo que se abre. “Essa reta se opõe ao que faz rodela, como chamei a consistência, se opõe ao buraco que há no meio” (LACAN, [1974 – 1975], 18/02/75). A reta infinita, na medida em que se fecha no inatingível, supõe o impossível e desta forma se vincula à ex-sistência no nó. O nó só tem serventia na medida em que é um instrumento capaz de abordar o impossível. Ao dizer que o nó toca o Real, Lacan indica que o nó toca o impossível. Nesse momento, Lacan situa o impossível na ruptura da corda em reta infinita, sem perder a amarração borromeana. A abertura da corda ao infinito situa a consistência no impossível de acessar que passa a ser ex-sistência. A ex-sistência é o limite da consistência.

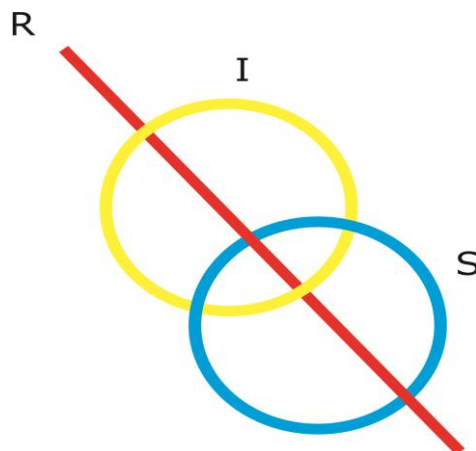
Segundo Délia Elmer, o Real do buraco é um buraco sem borda, é o que está em torno da reta infinita (ELMER, 2000, p.193). Quando o anel se abre na reta infinita, o buraco se expande em torno dela. A ex-sistência relaciona-se a uma ruptura que se expressa na própria escrita do termo. Lacan quis caracterizar a ruptura relacionada à ex-sistência como uma ruptura que não desarticula o nó.

No planeamento do nó borromeano de três rodela, a abertura de cada rodela em reta infinita representa o que ex-siste a cada um dos elos e se apresenta por uma sombra em torno do elo correspondente.

Inconsciente

Desenho 3.14: Esquema do nó com o simbólico como reta infinita.

Com a abertura do Simbólico em reta infinita (Desenhos 3.14 e 3.9), a consistência do Simbólico determinada pelo buraco do recalque originário cede lugar àquilo que ex-siste ao Simbólico, privilegia o Inconsciente. Lacan diz que o Inconsciente está no Real do Simbólico (LACAN, [1974 – 1975], 15/04/75). O Inconsciente designado por Freud como Inconsciente propriamente dito é Real na medida em que é impossível acessar pelo significante. É o umbigo do sonho. Assim, o Inconsciente se situa numa relação de ex-sistência com relação ao Simbólico amarrado no nó onde, segundo Délia Elmer, Lacan situa os S2 que giram em torno do recalque originário (ELMER, 2000, p. 53). É nessa medida que o Inconsciente é um campo que ex-siste à corda do Simbólico. O que do Inconsciente está articulado no nó é o Simbólico, na medida em que o Inconsciente se articula em significantes.

Φ 

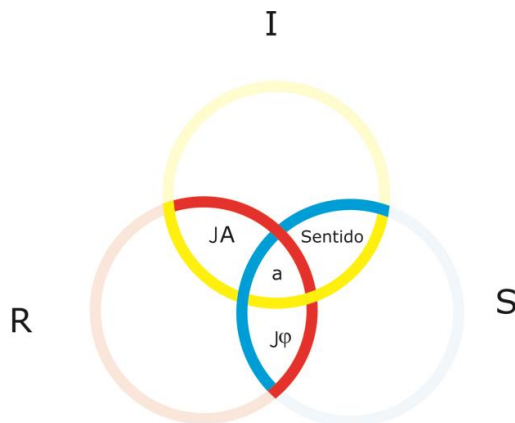
Desenho 3.15: Esquema do nó borromeano com o Real como reta infinita.

Lacan diz que o falo está no Real à segunda potência (Lacan, [1974 – 1975], 17/12/74), indicando que o Φ – o falo simbólico - é o Real do Real (LACAN, [1974 – 1975]). O falo se situa no campo de ex-sistência do Real, é o que ex-siste ao Real (Desenhos 3.15 e 3.9). O Real só existe como consistência no nó a partir do Φ . O Φ é a letra que engancha o Real no nó, mas não é Real, é significante. Nesse sentido ele está fora do Real. Quando Lacan diz que “A corda é o sintoma disso no qual o Simbólico consiste” (Lacan, [1974 – 1975], 21/01/75), está falando da corda do Simbólico onde situa os S2 que consistem porque o falo ex-siste ao Real. O falo ex-sistindo comanda a cadeia significante organizando o discurso. O falo no discurso do Mestre funciona como S1.

O termo *potência* aí faz referência à potência fálica e tem o sentido de que os S2 tomam potência a partir do falo como S1. Os S2 estão na consistência do Simbólico, com o qual se lê que o S1 ex-siste para que os S2 consistam. O falo não está no Inconsciente porque ele é o limite do Inconsciente enquanto cadeia significante. Se o falo estivesse incluído na cadeia significante, o sujeito estaria encerrado nela. Como limite, o falo deve permanecer fora da cadeia. Se há algo da ordem da falta a ser é

porque o falo que, como significante poderia dar conta do sujeito, ex-siste e se constitui como falta.

3.2.3 – Os gozos no nó borromeano planeado



Desenho 3.8: Campos de gozo no nó borromeano.

Uma vez que a mítica pureza do gozo real foi comprometida pelo significante – reafirmando que o símbolo é a morte da coisa - é com as palavras que o ser falante promove seu gozo. Dessa forma, o gozo da fala “*não se cala*” e para todo o falasser irá se colocar de alguma maneira. No Seminário *RSI*, os modos de comparecimento do gozo são abordados segundo a posição ocupada no nó borromeano planeado: “Entre I e S eu inscrevo a função do sentido. Entre S e R, e entre I e R situam-se dois gozos. Gozar a vida, situo no ponto central, o ponto dito do objeto *a*” (Lacan, [1974 – 1975], 10/12/74).

Na clínica orientada pela topologia dos nós, Real, Simbólico e Imaginário dizem respeito a três consistências equivalentes que, ao se enlaçarem borromeamente, determinam os quatro pontos em que os registros se apertam determinando, cada um deles o Um do gozo. A função do sentido se inscreve entre Imaginário e Simbólico. Nas outras duas funções, temos o gozo fálico e o gozo do Outro. No ponto central se situa a essência, o calço do nó borromeano, o lugar do objeto *a*, o gozar a vida propriamente dito.

Sentido

O sentido situado na interseção entre o Simbólico e o Imaginário é aquilo que responde pelo Real fazendo surgir o Um como efeito de significante sustentado no Imaginário (LACAN, [1974 – 1975], 21/01/75). No sentido, o corpo enche o buraco do Simbólico (LACAN, [1974 – 1975], 08/04/75) que é suturado pelo sentido dado pela significação fálica. A intrusão do Imaginário no Simbólico sugere a inibição da mobilidade do Simbólico, exceto pelo limite dado pelo Real na posição de ex-sistência.

O sentido, ao suturar o imaginário ao simbólico, responde pelo não haver Outro do Outro, isto é, por não haver resposta para a falta no Outro. Os campos do gozo se contaminam, diz Lacan. Essa contaminação de um gozo a outro permite que aquilo que não acontece ali no gozo do Outro ecoe num sentido, *j'ouïs sens* (eu ouço sentido), homofônico a *jouissance* (gozo) e *jouis sens* (gozo sentido). No entanto, o sentido é gozo mental, gozo que mente, gozo equivocado. É um gozo tão mal feito que Lacan abdicou de chamá-lo gozo e tratou-o na maior parte do tempo, simplesmente por sentido. Isso porque falta ao sentido a marca essencial do gozo: o real, que ao sentido ex-siste.

O sentido, entre Imaginário e Simbólico, corresponde ao tamponamento do equívoco - o buraco do simbólico - pelo sentido que se pretende inequívoco - a consistência imaginária. A preponderância do Imaginário no sentido faz com que a falta inerente ao Simbólico perca sua potência e faça do buraco orifício, onde o equívoco intrínseco ao significante é tomado imaginariamente como engano, erro a ser reparado.

Gozo fálico

O gozo sexual no falante é marcado pela impossibilidade de estabelecer o Um da relação sexual. Para proteger-se da inexistência da relação sexual, para fazer suplência à relação que não há, o sujeito inscreve-se na função fálica elegendo o gozo fálico como substituto do gozo impossível. O gozo fálico é o gozo próprio do sintoma. É um gozo opaco, por excluir o sentido. No nó planeado observa-se que o gozo fálico, situado entre o Real e o Simbólico, ex-siste ao Imaginário. Assim, o gozo fálico é, em primeiro lugar, o gozo fora do corpo. A ex-sistência não torna o Imaginário desnecessário ao gozo

fálico, ao contrário, a ex-sistência do Imaginário é indispensável para que o gozo fálico consista. Lacan ([1974-1975], 17/12/74) diz que o gozo fálico está em relação ao que ex-siste ao Real, está em relação ao Φ .

No gozo fálico, entre Real e Simbólico, o real do gozo se alia ao significante. O Imaginário, na posição de ex-sistência é ponto de basta que garante, “*só depois*”, a produção da significação fálica num tempo que comparece como “*terá sido*”, futuro anterior. Em contraposição ao gozo do Outro, o gozo fálico comparece como gozo finito, como satisfação da fala, suplência legítima do Um da relação sexual.

Gozo do Outro

No nó planeado, o campo de interseção entre Real e Imaginário é designado como gozo do Outro. Quando Lacan diz que a “representação se separa inteiramente do gozo do Outro” (LACAN, [1974 – 1975], 21/01/75) refere-se à posição de ex-sistência do Simbólico neste gozo. Assim como o gozo fálico está fora do corpo, o gozo do Outro está fora da linguagem. O gozo do Outro, na medida em que ex-siste ao Simbólico é impossível, ainda que seja possível supô-lo.

O gozo do Outro, demarcado no interstício entre Real e Imaginário, designa a imaginarização do Real. Trata-se de quando o Real adquire consistência imaginária e o sem-sentido comparece pleno de sentido. É o que se verifica na percepção delirante, ou no neologismo por excelência - quando uma palavra surge em sua concretude imaginária, esvaziada de qualquer sentido. A pregnância imaginária do Real do significante se evidencia na esquizofrenia, tal como nos assinala Colette Soler, onde “as estases da abulia, as estereotípias, as séries das veleidades inoperantes comprovam a não alienação no significante que se apresenta como significante real” (SOLER, 2007, p.118).

Embora possamos nos interrogar sobre a presença do gozo do Outro na neurose, como gozo não drenado pelo falo, o gozo do Outro é característico das psicoses. A afirmação de que “rejeitar o logozou reaparece no real” (LACAN, 1988b, p.17) permite

supor que o que não comparece como gozo mediado pelo simbólico aparece no Real como gozo do Outro.

Um rapaz, que se tornara esquizofrênico, nascera da relação extraconjugal de um homem alcoólatra de nacionalidade alemã que jamais assumiu a paternidade e teve apenas contatos eventuais com o filho. A presença do pai se tornou ainda mais rara após o primeiro surto do filho. Pode-se dizer que o rapaz dedicava sua vida a buscar o pai. Assim, a despeito de não beber regularmente, às vezes embriagava-se até o desfalecimento, e mesmo ao coma. Andava para todo lado carregando um dicionário de alemão, para resgatar aquela que considerava sua verdadeira língua. Circulava muito, chegando a ir para outros estados, tendo que ser resgatado algumas vezes pela polícia ou pelos bombeiros. Em suas peregrinações pedia dinheiro para comprar passagem para voltar a sua terra de origem, a Alemanha, ou acreditava que era um soldado alemão em combate aos comunistas. Certa vez chegou ao atendimento muito revoltado, pois havia recebido um telegrama que encerrava com “PT saudações”. Ele tomou essa expressão como uma provocação do Partido dos Trabalhadores, cuja cor vermelha denunciava a ligação com os comunistas. Nesse breve fragmento clínico notamos um sujeito submetido ao gozo do Outro sob vários aspectos: a apreensão do significante na concretude do dicionário, a infinitização de suas andanças... “*PT saudações*”, tomado como significante no Real, garante uma significação plena de sentido.

3.3 – AS IDENTIFICAÇÕES

No Seminário *RSI*, as três identificações estabelecidas por Freud em *A psicologia das massas e análise do eu* (FREUD, 1980e) são consideradas segundo a referência ao Outro real. Nessa abordagem, a identificação primária, determinada pelo amor canibal ao pai, que Lacan designou como identificação ao Nome do Pai, é agora definida como a identificação ao real do Outro Real. A identificação ao traço do objeto amado ou rival é a identificação ao simbólico do Outro Real. Por último, a identificação das moças do pensionato, a identificação histórica ao desejo do Outro, é a identificação ao imaginário do Outro real. Antes de tecer considerações sobre essa proposta de Lacan, vejamos a que ele se refere ao usar o termo Outro real.

No Seminário sobre *As Formações do inconsciente*, (LACAN, 1999), Lacan designa como Outro real o lugar terceiro na relação entre o sujeito e o desejo do Outro, assegurando a permanência do desejo - tanto do sujeito quanto do Outro, já que o desejo do sujeito é o desejo do Outro - como impossível de satisfazer. O Outro real é o Outro *humano*, que não é imanente à satisfação recíproca da demanda, ou seja, à captura plena do desejo do sujeito pela palavra do Outro.

No Seminário do ano seguinte, *O desejo e sua interpretação*, Lacan (2013, p.443-445) diz que o Outro real comparece precocemente – numa primeira etapa ideal -, vinculando-se ao que seria o começo da dimensão da linguagem para o sujeito, uma vez que, como “*sujeito humano*”, ele é sujeito da fala. Ao indicar que o sujeito em questão é o sujeito *humano*, assim como dissera que o Outro real era o Outro *humano*, Lacan situa o Outro real como um lugar que se coloca para o sujeito, numa relação de anterioridade a sua constituição, pressionando o humano em direção à fala.

A não complementariedade entre sujeito e objeto é localizada no Outro real. O Outro real parece ter sido o termo que Lacan elegeu para indicar neste momento a afetação humana pela impossibilidade de inscrição da relação sexual na medida em que é essa impossibilidade mesma que faz do humano falante. É porque há o Outro real que o sujeito é impulsionado a se constituir em relação ao Outro da linguagem.

É na medida em que o Outro mesmo está marcado pelas necessidades da linguagem, ele não é mais o Outro real, que se instaura como lugar da articulação da fala. É aí que se faz a primeira posição possível de um sujeito como tal, de um sujeito que pode apreender-se como sujeito, que se toma como sujeito no Outro, enquanto o Outro o pensa a ele como sujeito. (LACAN, 2013, p. 444-5. Tradução nossa).

O Outro real é logicamente anterior ao Outro que se organiza num discurso. Somente num estágio ulterior àquele do Outro real, o sujeito se interroga como sujeito, ou seja, se interroga quanto ao seu aparecimento como sujeito para o Outro. O Outro real é o que determina que se trate de um sujeito falante, antecedendo miticamente ao lugar do enxame de significantes ao qual o sujeito, uma vez constituído, recorre para se fazer representar.

No Seminário sobre *A identificação*, Lacan ([1961-1962], 04/04/62) diz que o Outro real, anterior ao Outro, seria aquele de quem se poderia gozar sem a lei, já que não há Outro do Outro, já que não há nada que garanta a verdade da lei. É de se supor que o Outro real se impõe como necessidade lógica para dar conta da forçagem, determinada pelo Real, em direção ao gozo da fala. Dessa forma, no que diz respeito à topologia dos nós, podemos considerar que ele é suposto como tensão para que o nó se dê, pois o que Lacan pretende com o nó é justamente situar o gozo do falante. O nó é o que ex-siste à fala ao mesmo tempo em que mostra como ela se articula. “Se há um Outro real, não está senão no próprio nó e é por isso que não há Outro do Outro” (LACAN, [1974-1975], 18/03/75).

Assim, a esta altura de seu ensino, Lacan aborda as identificações segundo o que é privilegiado na vinculação ao Outro real, essa pressão mítica em relação ao gozo exclusivo do falante. Dizer que as identificações são nomeações situa cada identificação como determinante do lugar do sujeito frente ao significante. Se o diagnóstico em psicanálise se particulariza pela ancoragem no dizer do sujeito, a clínica dos nós dá um passo adiante ao privilegiar a nomeação como localizador do gozo. Inibição, sintoma e angústia são três nomes possíveis do gozo na neurose a partir das três identificações ao Outro real.

Identificação ao real do Outro real

A identificação ao Real do Outro real é a identificação primária freudiana, identificação ao pai, prévia a qualquer escolha de objeto. Na identificação primária, o Outro real se apresenta em seu aspecto mais originário, assume a face mais radical: aquela que explicita a vinculação de incorporação do sujeito ao Outro. A identificação primária é canibalística, uma vez que o sujeito incorpora o Outro real como significante-pai. Nesse movimento de incorporação, o sujeito instaura o Outro como significante ao se fazer nomear por ele. O sujeito come o pai motivado pelo amor a ele, que passa a ocupar o lugar de seu ideal. Trata-se da *Bejahung*, da identificação que dará sustentação ao Nome do Pai.

Identificação ao simbólico do Outro real

A identificação ao Simbólico do Outro real é a que conduzirá à formação de sintoma neurótico propriamente dito, aquela em que o sintoma é metáfora do sujeito. É a identificação própria ao complexo de Édipo em que já houve a separação que permite a identificação com o objeto amado ou com o rival. Na identificação ao Simbólico do Outro real um traço do Outro foi destacado e serve como alojamento do sujeito. Freud o exemplifica na tosse que Dora recorta do pai e faz dela repetição de uma marca. Com isso, sem explicitá-lo, Freud evidencia o lugar da tosse como significante que, no caso de Dora, explicita o fundamento metafórico do sintoma. É a identificação ao traço escolhido do Outro amado/odiado segundo a carga libidinal que o investe. Nieves Soria Dafunchio lembra que “O próprio do simbólico é esse traço que é também um buraco” (SORIA DAFUNCHIO, 2010, p.73).

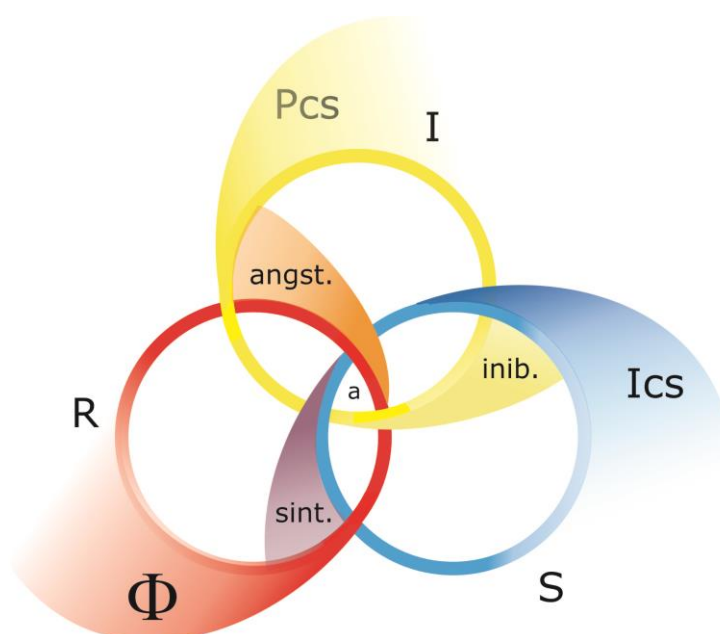
Identificação ao imaginário do Outro real

“A identificação ao Imaginário do Outro real é a identificação histórica ao desejo do Outro” (LACAN, [1974–1975], 18/03/75). Freud diz que neste tipo de identificação, uma comunidade de desejo se identifica com o sintoma. Miller chama a identificação histórica de identificação participativa, pois nela há a participação “da vida de outro sujeito, qualificado antes de tudo por sua falta” (MILLER, 2009, p.109).

Na identificação ao desejo do Outro, aquele que é o suporte da identificação - no caso do pensionato, a moça que recebe a carta - não é o mais importante. O que esta identificação privilegia é a comunidade de desejo, que constitui um corpo. Nessa identificação, o Outro Real comparece na vinculação imaginária ao desejo do Outro. Outro exemplo é a camiseta de um time de futebol, ou o emblema de um grupo musical. Na identificação imaginária ao Outro real, o sujeito se nomeia através de sua inserção num corpo, numa massa, a partir de um traço. O sujeito é elemento de um conjunto. De certa forma ele se diferencia a partir de sua indiferenciação na massa. O sujeito é integrante de um corpo que tem uma identidade desejante.

3.4 - A NOMEAÇÃO: INIBIÇÃO, SINTOMA E ANGÚSTIA

O quarto elo é a nomeação pela qual o falasser se inscreve na linguagem. Na neurose, o quarto elo é a realidade psíquica que se tece a partir da crença que se constitui a partir das identificações edípicas. Desta forma, a realidade psíquica se dá a partir da duplicação de um dos três elos fundamentais. A duplicação do real dá origem à nomeação pela angústia, a duplicação do simbólico sustenta a nomeação pelo sintoma e a duplicação do elo imaginário sustenta a inibição (Desenho 3.16).



Desenho 3.16: destaca as relações entre inibição, sintoma e angústia e os campos de ex-sistência.

No seminário *RSI*, Lacan afirma:

Os Nomes do Pai é isso: o Simbólico, o Imaginário e o Real. [...] São os nomes primeiros na medida em que nomeiam algo. Como o indica a Bíblia a propósito desse extraordinário fulano que nela é chamado Pai, o primeiro tempo dessa imaginação humana que é Deus está consagrado a dar um nome a algo que não é indiferente, um nome a cada um dos animais (LACAN, [1974 – 1975], 11/03/75).

Ao mencionar Deus como um dos nomes que se dá ao pai, Lacan diferencia os nomes que se dão ao pai - que estarão sempre fadados ao fracasso, pois jamais se consegue imaginar um nome capaz de corresponder à função do Pai - e o pai como nomeante, o pai do nome, que vai consagrar uma coisa com um nome. Real, Simbólico e Imaginário são os nomes primeiros, os três elementos que se diferenciam primeiramente na feitura do nó. Tudo que é da ordem do falasser diz respeito à relação entre esses três nomes primeiros, essas três *dit-mansões* (*dit-mansions*), moradas do dito.

Por outro lado, uma vez que há orientação do dizer, Inibição, Sintoma e Angústia se colocam como três formas de nominação do sujeito, três nomes do pai, três nominações conferidas pelo pai. A psicanálise considera que os ditos se sustentam num dizer. O dizer é um ato que nomeia aquele que diz.

Nota-se, na figuração do nó planeado, que cada um desses nomes sustenta-se em, pelo menos, três relações diferentes. Cada nome bordeja um buraco: a inibição bordeja o sentido, o sintoma bordeja o gozo fálico e a angústia bordeja o gozo do Outro.

No Seminário *RSI*, Lacan diz que o nó, bem real ainda que apenas refletido no imaginário, “dá conta de um certo número de inscrições pelas quais as superfícies se respondem” (LACAN, [1974–1975], 10/12/74). Ou seja, a projeção no plano da superfície que dá origem ao nó permite posicionar inibição, sintoma e angústia como a face da superfície que responde pela Representação, o Inconsciente e o Falo, respectivamente - anteriormente abordados como campos de ex-sistência do nó. Como destaca Elmer (2000, p.84–85), são duas superfícies que se respondem, mas na verdade, uma é continuação da outra. O sintoma responde pelo Inconsciente, a angústia responde, ou é continuação de onde está o Falo e a inibição responde à representação pré-consciente.

Inibição, sintoma e angústia, na medida em que estão referidos à superfície que dá origem ao nó, estão em continuidade com os campos de ex-sistência e respondem a eles. Isso implica numa relação de extimidade entre representação pré-consciente e inibição, inconsciente e sintoma, significante fálico e angústia. Por outro lado, cada um desses nomes está em relação a um gozo: A inibição está diante do gozo do Outro, a

angústia diante do gozo fálico e o sintoma diante do sentido. Qual a lógica implicada em cada uma dessas relações?

3.4.1 - Inibição

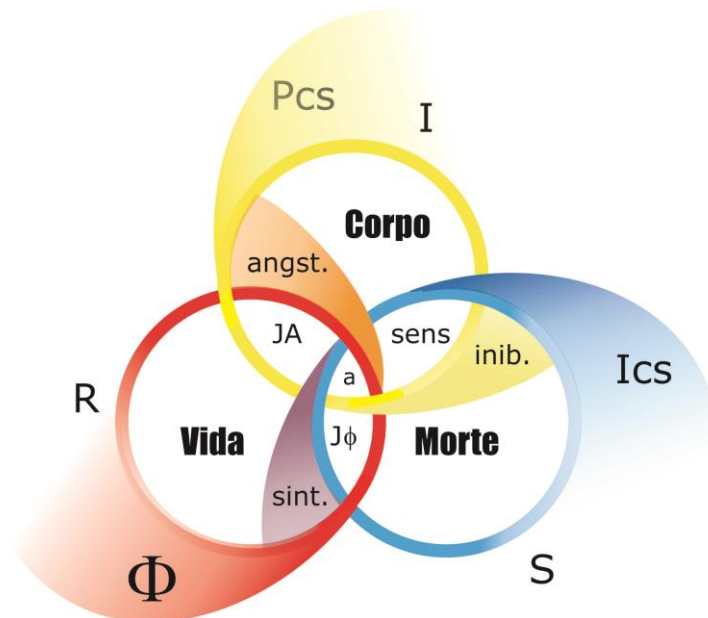
A inibição corresponde à nomeação Imaginária, aquela que se fundamenta na identificação ao Imaginário do Outro real, identificação a uma imagem na qual o sujeito é capturado. Lacan diz que “a inibição, como Freud mesmo o articula, é sempre assunto de corpo, ou seja, de função. [...] A inibição é o que, em alguma parte, para de se imiscuir, se eu posso dizer, numa figura que é figura de buraco, de buraco do Simbólico” (Lacan, [1974 – 1975], 10/12/74). Desta forma, por ser a nomeação do imaginário, a inibição diz respeito ao corpo e é correlata a uma função de detenção, como a função inibidora no organismo que, a fim de promover a homeostase, inibe uma determinada função ativa e oposta.

Assim, a inibição, como função reativa de detenção do Simbólico, é a intrusão do Imaginário no campo do Simbólico. A inibição detém o deslocamento infinito da cadeia significante numa imagem. Para Soria Dafunchio (2010, p.75-78), o ponto de capitonagem é efeito da operação de inibição. É certo que no ponto de basta há uma função inibidora que fica muito bem caracterizada na colocação de Dafunchio. No entanto, interrogo se não seria importante considerar, também, o termo inibição como uma nomeação que se caracteriza pelo exagero do Imaginário, um excesso do sentido sobre o Simbólico.

Na inibição, o sujeito é elemento da massa que funciona como um só corpo pela identificação a uma imagem. A imagem especular é a primeira unificação do falante. Na nomeação imaginária, a identificação ao Outro real se sustenta na imagem narcísica. Na nomeação imaginária o sujeito se coagula numa imagem egóica, num eu ideal, que se apresenta com resistência férrea.

A estrutura obsessiva exemplifica a nomeação imaginária. No obsessivo há uma hipertrofia da imagem narcísica que protege o sujeito de tudo o que pode dizer respeito ao campo do desejo. A imagem narcísica poupa o sujeito de colocar em jogo seu desejo. O obsessivo põe em jogo sua imagem, mas não põe em jogo seu desejo, não põe em

jogo seu ser. Nunca está onde parece estar. A intervenção analítica deve abrir um buraco nessa couraça imaginária. Observando o nó apresentado por Lacan em *A Terceira* (Desenho 3.17) notamos que a inibição avança em direção à morte. O obsessivo testemunha certa desvitalização ao se fazer, no que diz respeito ao desejo, morto em vida. Na inibição há uma lógica de morte que detém o movimento vital do Simbólico.



Desenho 3.17: Nó borromeano que Lacan apresenta em *A terceira* (1988b).

A clínica do obsessivo permite observar que a inibição está diante do gozo do Outro, localizado entre Imaginário e Real. No gozo do Outro, a lógica da castração, que é a lógica simbólica, ex-siste. Nesse sentido, podemos considerar que esse Outro que goza no sintoma obsessivo é o supereu. O obsessivo é escravo da exigência de um gozo em excesso, realizando trabalhos forçados que o mortificam a serviço do supereu que prevalece na forma de olhar. A neurose obsessiva revela a angústia frente ao supereu.

Na neurose obsessiva a erotização do pensamento não leva a nenhum ato de desejo. Trata-se da lógica da pulsão de morte, efeito da regressão da lógica fálica para a lógica sádico-anal. Esta lógica desvincula o pensamento do ato. O obsessivo vive a vida como ação compulsiva, evitando o risco do encontro com o desconhecido que implica o ato, degradando-o de seu estatuto contingente à lógica do necessário que comanda a compulsão. O pouco de gozo da vida que o obsessivo experimenta advém da compulsão.

3.4.2 - Sintoma

A nomeação pelo sintoma é a “*a flor do Simbólico*” (LACAN, [1974 – 1975], 13/05/75). É onde o simbólico floresce sobre o Real, dando sentido ao real. No sintoma, o sentido do real é simbólico. Por isso Lacan diz que no sintoma, o Simbólico trava o real, é signo do que não anda no Real, pois faz entrar no Real o que é da ordem do Imaginário (LACAN, [1974–1975], 21/01/75). O sintoma é efeito do que se articula no Outro, fazendo **MimI** (p.40-42), ou seja, colocando em campo as identificações. O sintoma é o giro do simbólico sobre o Real.

Lacan ([1974 – 1975], 21/01/75) diz que o sintoma é o que ex-siste ao inconsciente. A relação de ex-sistência entre inconsciente e sintoma, coloca o sintoma como algo que se destaca do inconsciente e funciona como uma nomeação: uma letra. O sintoma escreve no Real a repetição dessa letra que se torna signo do que não anda no real. Todo campo do Outro se organizava em torno desse significante. O trabalho de análise procedia através do equívoco, quebrando a cadeia simbólica pela surpresa.

O sintoma corresponde à nomeação Simbólica, que se dá a partir da identificação ao Simbólico do Outro real, a identificação ao traço do Outro. Observa-se no nó planejado (Desenho 3.17) que no sintoma, o Simbólico gira sobre o Real, operando uma forçagem que, como diz Soria Dafunchio (2010, p.79), introduz a castração no Real. Na histeria, o sintoma é a nomeação do simbólico por excelência. A histérica está sustentada em seu sintoma, expõe sua divisão subjetiva que é o que ele manifesta. A inibição apaga ao máximo a divisão e a angústia a eleva ao extremo a ponto de também apagá-la. O sintoma torna presente a divisão subjetiva em si mesma.

No nó apresentado em *A Terceira* (Desenho 3.17), Lacan (1988b) coloca no real a dimensão vivente do corpo, que dará lugar ao sintoma histórico conversivo, onde o corpo vivente se entrelaça com o significante produzindo um sentido. O histórico, que sustenta sua divisão subjetiva com seu sintoma, se depara com o campo do sentido, com o inconsciente. Assim como contra a neurose obsessiva trata-se de desarmar a defesa obsessiva, a estratégia analítica contra o sintoma histórico é o equívoco que esvazia o sentido do sintoma.

3.4.3 - Angústia

A angústia é a nomeação determinada pela duplicação do registro do Real, ancorada na identificação ao Real do Outro real, onde intervém a dimensão Real do pai, o pai de Totem e Tabu. Na angústia, o Real gira sobre o imaginário, o campo do sentido por excelência, dando sentido ao gozo fálico.

A referência clássica da angústia é o caso do pequeno Hans relatado por Freud. Hans, por não se desprender do lugar de falo da mãe, no momento em que irrompe o gozo fálico na forma de suas primeiras ereções, é remetido à dimensão real do falo que é a dimensão do pai real. A identificação real ao pai é a identificação canibalística.

A inoperância da palavra do pai como lei que interdita o desejo materno, mantém o pequeno Hans aderido ao lugar de falo imaginário da mãe. Sem a proteção eficaz da intervenção paterna, as primeiras ereções de Hans - que evocam o gozo fálico (simbólico e real) - o despertam de modo traumático - pela falta de sentido do gozo fálico - do paraíso que vivia como falo (imaginário) na relação com a mãe. O que surge como resposta, o que dará suporte à nomeação de Hans, é a angústia ao dar sentido ao gozo fálico. No final da lição do dia 17/12/74, Lacan diz que a angústia:

É o que do interior do corpo ex-siste quando algo o atormenta. Quando Hans se atribui um corpo macho, associado a um corpo de um gozo fálico, ele se precipita na fobia para dar corpo ao embaraço que tem por esse falo e para o qual inventa uma série de equivalências, que se resume na fobia do cavalo. Foi o modo dele se acomodar ao falo, dele estar casado com o falo. (LACAN, [1973 – 1974])

A angústia é o sentimento que surge da suspeita de que nos reduzimos a nosso corpo (LACAN, 1988b). Neste sentido, ela exterioriza o interior do corpo (SORIA DAFUNCHIO, 2010, p.80). A mordida do cavalo, suporte imaginário do sintoma fóbico de Hans, se coloca como avesso da incorporação do pai, indicando que é a regressão oral à identificação ao pai real (devorador) que está em jogo. De acordo com Nieves Dafunchio, Hans é:

tomado pela lógica da identificação primária, na qual se põe em jogo uma reversão – regressiva, nos diria Freud – entre comer e ser comido, morder e ser mordido, pois só após a outra volta da identificação secundária que se termina de estabelecer um limite entre o que se

apresenta como interior e exterior. (SORIA DAFUNCHIO, 2010, p.99)

A nomeação pela angústia não se dá através de um traço recortado do Outro, que caracteriza o sintoma, mas da função real da nomeação que em Freud corresponde ao juízo de atribuição, feito de incorporação e expulsão, o primeiro tempo da constituição do sujeito através do eu prazer primitivo. O pai comparece como nomeante, mas o sujeito não pode servir-se do pai como nome. Diante dessa carência do pai, o pequeno Hans inventa um nome para o sintoma (fóbico) que é o cavalo.

CAPÍTULO IV – O QUARTO ELO

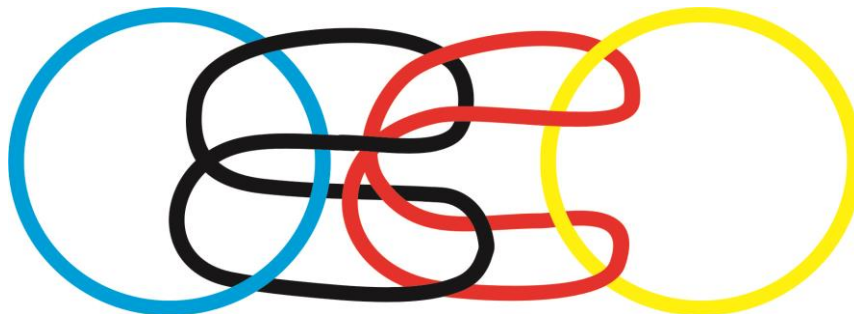
A abordagem da clínica através da topologia dos nós supõe que cada falante expressa em seu dizer o modo como se amarram - ou deixam de se amarar - os registros do Real, do Simbólico e do Imaginário. Para que as três rodela se enlacen de forma borromeana seis cruzamentos devem ocorrer entre eles de forma exata, caso contrário alguma rodela se solta ou elas se amarram de forma não borromeana. Depois de apresentar a estrutura do falante no nó de três elos planeado, Lacan ([1974-1975]) destaca que a relação entre esses três nomes primeiros – Real, Simbólico e Imaginário - é sempre falha, pois um lapso se impõe ao fazer o nó.

É marcante na leitura do seminário *RSI* o quanto Lacan se atrapalha ao fazer o nó. Ele mesmo chama atenção para isso e exorta sua plateia incomodamente numerosa a fazer o mesmo. Quem se ocupa do exercício de fazer o nó - como quem se ocupa do exercício da psicanálise - experimenta a facilidade com que se erra nessa prática, ilustrando o quanto se resiste ao nó, que requer que seja refeito a todo momento. Fazer e refazer é uma forma de abordar o nó.

No entanto, no final do seminário *RSI*, Lacan ([1974-1975], 13/05/75) considera que é preciso supor que sempre há uma falha num dos seis cruzamentos. Em decorrência disso, se faz necessário um reparo que opera como suplência do erro estrutural do nó. A suplência se dá através de um quarto elemento que estabiliza a amarração. “Com efeito, parece que, o mínimo que se pode atingir da cadeia borromeana, é essa relação de um aos três outros” (LACAN, 2005, p.51). Assim, dada a cadeia borromeana de três elos, onde R, S e I são os três termos, os três nomes primeiros que se articulam entre si, para que alguma coisa seja da ordem do falante, o mínimo da cadeia borromeana é sempre constituído por um nó de quatro elos (Desenho 4.1). “Se vocês se lembrarem do modo pelo qual eu introduzi esse quarto elemento em relação aos três elementos, cada um deles supostamente constituindo alguma coisa de pessoal, o quarto será o que enuncio esse ano como o *sinthoma*” (LACAN, 2007, p.50).

Podemos considerar que a realidade psíquica tal como foi definida por Freud é a forma privilegiada de constituição do quarto elo na neurose. “Trata-se do *sinthoma* [...] na medida em que, em relação aos três outros, se especifica por ser *sinthoma* e neurótico” (LACAN, 2007, p.53). Supomos, a partir dessa colocação de Lacan, que

quando o nó de quatro elos é borromeano, caracteriza algum tipo de nomação neurótica onde o Nome do pai determina a correção borromeana da falha do nó.



Desenho 4.1: Nó borromeano de quatro elos.

A realidade psíquica se sustenta na elaboração que os mitos do Édipo e do assassinato do pai possibilitam. Esses mitos suportam a referência simbólica ao pai. Em várias passagens, Lacan salienta que essa crença no pai aproxima a realidade psíquica da religião cristã. Daí ele intitulá-la de religião verdadeira (LACAN, 1985c, p.147). Entre outros aspectos, a religião cristã é a verdadeira porque - assim como a realidade psíquica -, com seus mitos, imaginariza verdadeiramente o simbólico em questão. Cria-se uma história (imaginária) que traduz com precisão o jogo de relações simbólicas. Dessa forma, a religião cristã dá suporte a uma civilização. Por isso, concordamos com Délia Elmer (2000), quando ela assinala que a superação da noção de realidade psíquica está relacionada ao afastamento da psicanálise da crença e, conseqüentemente, da religião.

Lacan ancorou a parte inicial de seu ensino na noção de primazia da organização simbólica que ele lia em Freud. O inconsciente freudiano é a elaboração de Freud da expressão de uma ausência que sustenta o discurso neurótico aprisionando o sujeito ao Outro. A falta comparece como recalcado que retorna na história do sujeito, bem como retorna no que o sujeito articula ao contar sua história para um outro.

Na psicose, onde emerge um gozo desvinculado do senso comum, se evidencia o não comparecimento do significante que sustenta o discurso em torno da falta no

simbólico. No entanto, sua estrutura é inicialmente elaborada por Lacan a partir da referência à neurose. Nessa abordagem, a constituição do sujeito tem como pedra angular a metáfora do Nome do Pai, significante que dá suporte ao Outro como lugar, como campo e como função na neurose. A referência clínica à neurose, que caracteriza esta etapa da teorização psicanalítica, estabelece a estrutura psicótica como decorrente da forclusão do Nome do Pai. Na psicose, o aparecimento errático da falha no simbólico testemunha um real que não é bordejado pelo simbólico e pelo imaginário.

Na neurose a falta real se articula no simbólico como retorno de um significante recalçado. Na psicose, a falta real, em busca de uma simbolização, comparece como significante no real. Enquanto na neurose o real aparece articulado no simbólico, na psicose, é o simbólico que aparece no real, sem lei. O significante foracluído (excluído do conjunto simbólico) promove um movimento de retorno que determina seu aparecimento no domínio do que está fora da simbolização: no real. É o que a alucinação vem mostrar. Quando o significante comparece numa alucinação verbal, “*Porca*” por exemplo, isso indica que a falta real, por não estar articulada à lei do Nome-do-Pai, determinou a ruptura da cadeia simbólica e agora convoca o sujeito por alusão.

Dizer que o simbólico tem consistência de buraco é dizer que no significante a falta é necessária, não cessa de se escrever. O que se verifica na clínica é que a forma como o simbólico se articula na psicose - diferentemente da neurose em que a falta real é simbolizada no imaginário como perda - faz a falta simbólica comparecer imaginizada no real. Na paciente de Lacan o significante invade o real e toma corpo na voz que diz “*Porca*”. O significante faltoso não está, como na neurose, articulado no inconsciente que o ancora no corpo.

A topologia dos nós permite verificar a constituição de várias formas de amarração onde a realidade psíquica não apenas é mais uma dentre elas, mas, também a emergência dos sintomas contemporâneos a destitui de seu lugar de referência mesmo para a neurose. Assim, a clínica das psicoses deixa de ser abordada privilegiadamente a partir da noção de forclusão do Nome do Pai e passa a se sustentar no lapso do nó e em seu reparo que se coloca para todo falante. O lapso e sua estabilização se organizam de forma diferente em cada sujeito. Na clínica da topologia dos nós, trata-se de escrever a invenção do nó de cada falante.

4.1 – DA HISTOERIA AO UM SOZINHO

O inconsciente se fez inicialmente reconhecer por seu estatuto transferencial a partir da escuta das históricas, cujo discurso privilegia o endereçamento da fala ao sujeito suposto saber. Lacan salientou a estrutura de linguagem que caracterizava o inconsciente freudiano e formulou no matema $S1 \rightarrow S2$ sua definição mínima. O inconsciente é definido, desde então, como discurso do Outro, de quem o sujeito recebe sua própria mensagem invertida. Portanto, nessa abordagem, o inconsciente é a engrenagem que liga um significante a outro produzindo sentido aos borbotões a partir da crença no Outro. O discurso do Outro se apresenta imaginarizado nos discursos da família, do parceiro, da sociedade, enfim, dos outros imaginários que articulados ao simbólico suportam a realidade psíquica. O inconsciente que se revela na transferência fundamenta o lugar do analista como sujeito suposto saber.

Talvez Freud tenha desestimulado os analistas com relação ao alcance da psicanálise nas psicoses justamente porque a psicose escapa a essa referência que se fundamenta na crença no Outro, suporte da religião e da realidade psíquica. Na psicose, ao emergir *a céu aberto*, o inconsciente revela não apenas que pode se organizar sem a crença que estrutura a neurose, mas comprova que a própria definição de inconsciente prescinde dessa crença. Vemos, então, que a decisão de Lacan de não ceder mediante o desafio que as psicoses colocavam para a psicanálise, ao prescindir do lugar do sujeito suposto saber, foi decisiva na direção da elaboração, num momento mais avançado de sua teorização, da proposta do inconsciente como real.

A partir do seminário 23 – *O sinthoma* -, Lacan coloca em suspenso o nó de três elos e privilegia a amarração de quatro rodela. Em *Perspectivas do seminário 23 de Lacan*, Miller (2009) considera que um corte se instaura no ensino de Lacan no período em que ele ministra os seminários 23 e 24. Esse corte é marcado por uma mudança de foco do registro do simbólico para o registro do real, mudança esta que já vinha se tecendo no texto de Lacan há algum tempo, em especial nos anos que sucederam ao seminário 20 – *Mais, ainda* (LACAN, 1985c). Quando Delia Elmer aponta para a destituição do conceito de realidade psíquica (ELMER, 2000), parece referir-se ao mesmo corte.

Lacan inicia o texto *Prefácio à edição inglesa do seminário 11*, escrito logo após o término do pronunciamento do seminário *O sinthoma*, dizendo:

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 a certeza de estar no inconsciente. O que sabe, consigo (*on le sait, soi*)⁴. (LACAN, 2003b, p.567)

Ao truncar a expressão “o espaço de um lapso”, dizendo “o esp de um laps”, Lacan mostra como é tênue aquilo de que se trata ao se ter certeza de estar no inconsciente. O analista só tem certeza de que está no inconsciente quando é surpreendido pelo sem sentido. Ou seja, o foco de Lacan neste momento, não é o inconsciente enquanto se articula numa mensagem que seria recebida do Outro na forma invertida, mas o inconsciente na medida em que emerge como tropeço, como equivoco, no dito de cada falante de forma pulsátil e fugaz. O inconsciente se faz passar num lapso e assim revela-se em sua dimensão real, de pura ex-sistência na fala. De certa forma, isso também mostra que o analista só acessa a alguma certeza no limite de sua prática - se a tomamos pela escuta da associação livre - justamente quando qualquer certeza é prescindível e contingente.

No livro 16 do seminário – *De um Outro ao outro* – Lacan (2008, p. 19) diz que a estratégia com a verdade é a essência da terapêutica. Nessa ocasião, a abordagem da operação analítica privilegiava a direção do tratamento no sentido da afirmação da verdade que sustenta o desejo. Isso jamais se realiza porque, embora o desejo seja articulado na fala, ele jamais é plenamente articulável. No entanto, havia ainda certa crença num efeito de verdade que se precipitaria do exercício da associação livre.

Seis anos depois, Lacan (2007, p.149) concebia que o verdadeiro sobre o verdadeiro é uma mentira: “Não há verdade que, ao passar pela atenção, não minta” (LACAN, 2003b). Ele indica com isso que, da associação livre emerge uma verdade falha, mentirosa, implicada no efeito de verdade perseguido inicialmente. Ao interrogar

⁴ Convém destacar que a frase em francês - *On le sait, soi*. – remete ao sentido de “algo que se sabe por si”, que na tradução brasileira não fica clara.

a verdade mentirosa que, implicada na estratégia da verdade, comporta uma mentira, Lacan desembaraça a psicanálise da crença no efeito de verdade. Destaca-se aí uma mudança significativa ao dar relevo à mentira que a estratégia da verdade comporta.

Lacan (1998g, p.367), em *De um desígnio*, diz que “O efeito de verdade culmina num velamento irreduzível em que se marca a primazia do significante”. Ou seja, a verdade já é um véu. Na topologia dos nós, ao significante atrelado à verdade que vela, Lacan contrapõe o real vinculado a um ciframento onde há extração do S1 sozinho, sem efeito de verdade.

A ultrapassagem do abismo determinado pela descontinuidade radical entre S1 e S2 requer um ato de fé que acredita que a articulação entre eles é capaz de levar à verdade. É o que movimenta cada discurso. A psicanálise tinha, até então, em comum com a religião a crença no verdadeiro. A passagem para o nó de quatro rodela prescinde dessa crença. A proposta borromeana pretende abordar o falasser sem o Outro, sem a crença do sujeito no Outro, mas como Um sozinho, onde não se trata mais de realidade psíquica, mas de realidade operativa. Se o sujeito acredita no Outro, o quarto elo é a realidade psíquica, se o sujeito não acredita no Outro, o que amarra o nó de quatro rodela é o *sinthoma*.

Em *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, que marca o início do ensino de Lacan (1998c, p.242), ele afirma que nada há “na urgência que não gere sua superação na fala.” A urgência é uma modalidade temporal que emerge do trauma e pode lançar o falasser num movimento de busca de sua superação pela palavra através da análise. A assertiva de Lacan mostra que havia a crença na capacidade de superação da urgência pela fala. Miller destaca que, no último ensino de Lacan, a urgência com a qual o analista deve fazer par é o que, naquele que solicita a análise, solicita a ultrapassagem da fala. Essa ultrapassagem diz respeito à ultrapassagem da falha da verdade mentirosa uma vez que “a precipitação na mentira pode igualmente veicular a verdade” (MILLER, 2009, p.20). Observa-se aí a orientação de Lacan indo do simbólico em direção ao real.

A proposta do nó de quatro rodela dá um passo adiante com relação à perspectiva do verdadeiro. Observamos isso na dissociação entre o real e o verdadeiro, tema abordado por Lacan no seminário *O Sinthoma*.

Lacan segue em direção ao cerne da experiência analítica, onde a fala como função de comunicação torna-se secundária ao desnudamento de seu lugar como pura palpitação de um gozo que não depende do Outro. O que está em questão nos últimos anos do ensino de Lacan, não é o falar para o Outro, mas o uso da linguagem como meio de gozo.

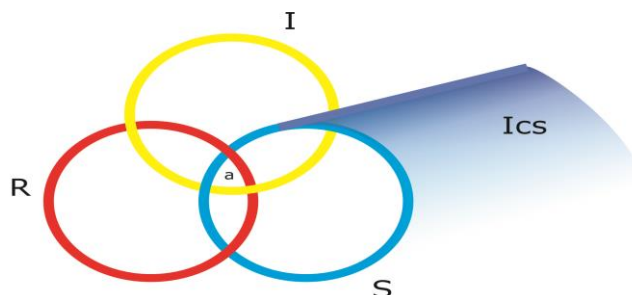
Uma vez que a histeria é a estrutura subjetiva que privilegia o endereçamento ao Outro, Lacan (2003b) forja o termo *histoeria* (*hystoire*), indicando que a história é sempre uma *histoeria*, é sempre contada para o Outro, está sempre referida à posição histórica. Freud elaborou a teoria do inconsciente a partir da histeria em que o discurso do Outro se revela na história contada ao analista. Logo, é no âmbito da *histoeria* que o inconsciente é o discurso do Outro.

Quando há a destituição do Outro como meio de gozo privilegiado, o sujeito - definido como o que é representado por um significante para outro significante - cede lugar à noção de falasser implicado na amarração das consistências do real, do simbólico e do imaginário. No primeiro, a referência é o enlace discursivo com o Outro, no segundo, a referência é o nó, onde essa relação discursiva imaginário-simbólica com o Outro é descentralizada e articulada ao real.

No ponto de partida do ensino de Lacan, o sujeito se endereça ao Outro para receber dele a resposta sobre seu ser. É o que se verifica no esquema L. No final, o que se destaca é certo avesso dessa noção, quando se coloca o destinatário em questão e se avança no sentido de um simbólico sem destinatário. Desta forma, fazendo o movimento na direção do que está aquém do Outro, Lacan concebe a dimensão real do inconsciente que coloca em relevo o discurso do Um sozinho, que está além do Outro, no sentido de um atravessamento discursivo. O Um é anterior ao Outro. O inconsciente surge num segundo tempo. Isso já havia sido colocado por Freud na *carta 52*. Lacan propõe repensar a prática analítica a partir do que há de absoluto: o sintoma do Um, ou melhor, o *sinthoma*.

Miller (2009, p.24) destaca que quando o inconsciente transferencial cede lugar ao inconsciente real há um tropeço onde “o lugar do inconsciente é ali deslocado em um grau pela escrita”. Portanto, a escrita é um ato que desloca o inconsciente em um grau, marcando a diferença entre o inconsciente - na medida em que diz respeito ao real -, e o

Outro - na medida em que diz respeito ao simbólico. Isso já se esboça no nó de três elos onde o inconsciente ex-siste ao simbólico, é o real do simbólico (Desenho 4.2).

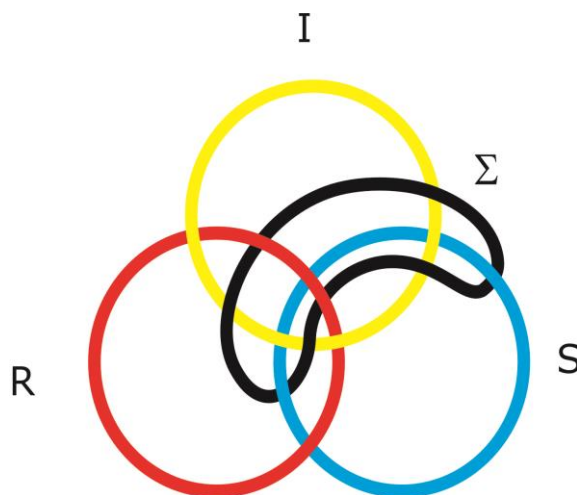


Desenho 4.2: nó borromeano destacando o campo de ex-sistência do inconsciente.

4.2 – A INVENÇÃO DO SINTHOMA

A hipótese do inconsciente elaborada por Freud causou em Lacan um movimento que o conduziu a inventar a escrita do modo como se amarram os três registros que permeiam seu ensino desde o início. A partir de então, cada um dos registros só pode ser pensado na medida em que está atrelado ao conjunto que é o nó borromeano.

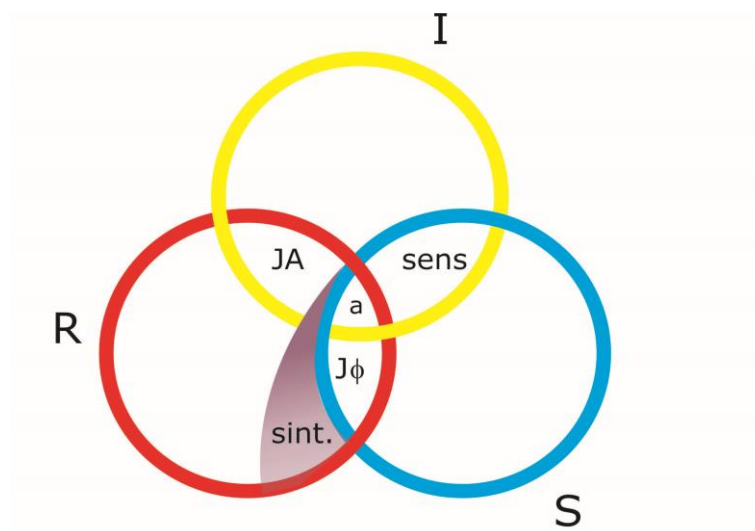
Lacan atribui a cada um dos registros três letras, que ele considera como os três nomes primeiros: R, S e I (LACAN, [1974-1975], 11/03/1975). No entanto, se faz necessário supor o próprio ato de nomeação como uma quarta rodela que participa do nó, ato que nomeia retroativamente os outros três. Real, Simbólico e Imaginário são, logicamente, anteriores ao quarto, mas eles só se discernem para o falante depois de nomeados. No seminário 23, Lacan (2007) designou este quarto elemento como o *sinthoma* (*sinthome*). A nomenclatura designada como inibição, sintoma e angústia é colocada em suspenso, para privilegiar a nomeação pela singularidade do *sinthoma* (Desenho 4.3). A psicanálise se define, então, como uma prática cuja eficácia implica em fazer o nó.



Desenho 4.3: Nó borromeano de quatro elos:
Imaginário, Real, Simbólico e Sintoma.

À pergunta que se faz no seminário 22 - *qual o sentido do real?* ([1974-1975]) -, Lacan irá responder no seminário 23 com a elaboração da noção de *sinthoma*. Ainda que o real seja desprovido de sentido, Lacan procura dar sentido ao real tomando o real como seu *sinthoma* e supondo no *sinthoma* aquilo que, no falante, dá sentido ao real.

O termo *sinthome* encontra-se na origem etimológica da palavra sintoma. Essa origem e a homofonia entre eles nos leva a supor que sintoma e *sinthoma* não são sem relação. No entanto, eles se diferenciam em seu fundamento estrutural. O sintoma está estritamente vinculado ao simbólico no qual se destaca como metáfora, como mensagem cifrada que o sujeito sustenta para o Outro. Como tal, o sintoma se aloja no campo do Outro, articulando-se nas operações simbólicas do recalque, da repetição, com funções simbólicas como o Ideal do eu (Desenho 4.4). O sintoma, como nomeação do simbólico na neurose é uma das expressões do quarto elo.



Desenho 4.4: Nó borromeano de três elos destacando o sintoma.

Enquanto o sintoma, como uma formação do inconsciente no sentido freudiano, concerne à particularidade do sujeito relativamente à generalidade do Outro, na noção de *sinthoma*, o particular cede lugar ao singular. O *sinthoma* diz respeito à singularidade na medida em que não é relativo ao Outro.

Convém lembrar que, em francês, a palavra *sinthome* também é homofônica a *saint homme*, santo homem, que nos remete à afirmação de Lacan, em *Televisão* de que o analista hoje deve ocupar o lugar que ocupava o santo (LACAN, 2003d). Essa homofonia faz referência ao lugar do analista em sua singularidade e solidão. *Saint homme* também nos remete a *Saintomadaquin*, neologismo que faz referência a São Tomás de Aquino, pensador de influência fundamental para o escritor James Joyce. Assim, *Saintomadaquin* participa do *sinthoma* de Joyce.

A escrita de Joyce serve a Lacan para articular como é possível jogar com o nó de forma que a amarração se dê pelo *sinthoma*. Lacan não está interessado no sintoma de Joyce. É com certa ironia que ele lamenta algumas vezes não tê-lo atendido em sua clínica. Ele está interessado na escrita que supõe ocupar o lugar de ego de Joyce. Alguns autores consideram que ao propor para Joyce uma amarração não borromeana, Lacan estaria firmando o diagnóstico de psicose. De fato, a certa altura, ele lança a pergunta: Joyce era louco? (LACAN, 2007, p.75). No entanto, o que ele traz como resposta não é o bastante para decidir se a estrutura de Joyce era psicótica ou não. Lacan não parece

preocupado com isso. Sua hipótese visava, antes de tudo, estabelecer a escrita de Joyce como suplência da falha no nó, capaz de situar o gozo do sujeito.

Se algum diagnóstico interessa a Lacan é o da estrutura topológica que a escrita de Joyce evidencia. A escrita de Joyce se caracteriza por expressar a operação de equivocação significativa em sua radicalidade, a ponto de promover a dissolução da própria linguagem. Esta proposta só poderia se mostrar efetiva num sujeito em que a escrita fosse também escritura. Ou seja, a escrita se apresenta como estrutura que dá conta do ato de nomeação que marca a singularidade de Joyce.

A esta altura do ensino de Lacan, o que importa no discurso já não é mais sua dimensão de discurso do Outro, mas na medida em que ele é efeito de sentido que localiza o gozo do falasser. Lacan elegeu Joyce para abordar o paradoxo de um sujeito que não engancha no Outro, é o falasser sem Outro, que fala para si. O que está em questão é o Um sem o Outro. Miller (2009, p141) afirma que o *sinthoma*:

Passa por uma abolição do símbolo e do sintoma no primeiro sentido. Há algo radical em *a cada um seu* sintoma que se afasta de toda simpatia, de toda ligação comunicacional, de toda generalidade, e que convida a apreender *cada um* como Um absoluto, isto é, separado. (MILLER, 2009, p.141)

Miller fala da abolição do sintoma no sentido de formação do inconsciente, essa abolição se dá em favor do sintoma de *cada um*. Esse *cada um* leva a crer que se refere ao *sinthoma* que nomeia um a um. No seminário 24 - “*L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*” (LACAN, [1976-1977]) -, o *sinthoma* é aquilo que não se contenta em ser falado pela família, pelo Outro e quer aceder à consistência singular do *sinthoma*, que Miller (2009, p142) chama de identidade sintomal do sujeito. Reconhecer sua identidade sintomal, não é apenas identificar-se ao seu sintoma, é ser seu próprio *sinthoma*.

O ato de nomeação é metáfora da cadeia borromeana que, por sua vez, é metáfora de número (LACAN, 2007, p.126). Lacan se pergunta: “Como pode haver uma metáfora de alguma coisa que é apenas número? Essa metáfora, por causa disso: é chamada de cifra.” Uma metáfora de número é uma cifra, uma mensagem cifrada, ou seja, uma criptografia.

Segundo Miller (2009, p.111), tudo que estaria investido na relação com o Outro se rebate sob a função originária da relação com o corpo próprio, destacando a ideia de si mesmo, razão pela qual Lacan retoma a palavra freudiana *ego*. O ego se estabelece a partir da relação com Um-corpo. Isso está relacionado ao amor próprio, o amor a Um-corpo. Lacan (2007, p.64) diz que “O falasser adora seu corpo.” Com isso ele destaca que o falasser adora seu ego e a ilusão de unidade que é sua função. Ao formular que Joyce “encarnava” o *sinthoma* (MILLER, 2009, p.137), a palavra “encarnava” já indica no *sinthoma* uma questão de corpo deslocada para o nome próprio. O nome próprio é o significante ao qual corresponderia a consistência do Um-corpo. Miller (2009, p.117) considera que Lacan quer elaborar uma modalidade de pensamento disjuncto do imaginário, um pensamento que não se fundasse na adoração de Um-corpo.

4.3 – O SINTHOMA DE JOYCE

James Joyce nasceu em Dublin, na Irlanda, em 2 de fevereiro de 1882. A sociedade irlandesa é marcada pela pesada influência católica. Joyce não ficou imune a ela. Primogênito de prole de 10, Joyce era o predileto. Quando a decadência financeira devido ao esbanjamento do pai fez com que os irmãos fossem retirados da escola, James permaneceu ainda em Conglows Wood College, uma das escolas mais tradicionais da Irlanda, orientada por padres jesuítas. Joyce viveu seus primeiros anos em Cork, descrita por ele em *Um retrato do artista quando jovem* (JOYCE, 2006) como um lugar pobre e sujo. John Joyce, pai de James, era desregrado e fanfarrão. Suas extravagâncias com festas, mulheres e bebidas, consumiram a vasta herança que recebera.

No texto de Joyce, repleto de autocitações, alguns personagens se repetem. Stephen Dedalus - que aparece em vários de seus livros: *Um retrato do artista quando jovem*, *Finnegans Wake*, *Ulisses*, *Stephen Hero* - é, na leitura de Lacan, o “Joyce que Joyce imagina” (LACAN, 2007, p.65). Na pele do jovem Stephen são colocados os enigmas de Joyce: o enigma do belo, das questões referentes a S. Tomás de Aquino, d’*À* mulher. Enigmas que se estreitam na verdadeira epifania que é o enigma da raposa.

The cock crew

O galo cantou

The sky was blue

O céu azulou

The bells in heaven

Os sinos no céu

Were striking eleven

Soaram onze horas

T'is time for this poor soul

É tempo dessa pobre alma

To go to heaven

Ir pro céu

(apud LACAN, 2005, p.71, tradução nossa)

Lacan destaca, no personagem de Stephen, a relevância da crença. Ele crê em coisas como raça, consciência, a ponto de falar de uma *consciência incriada* de sua raça:

Mamãe está pondo em ordem minhas novas roupas de segunda mão. Ela reza agora, diz ela, para que eu aprenda em minha própria vida e longe de minha casa e amigos o que o coração é e o que ele sente. Amém. Que assim seja. Bem-vinda, oh vida! Eu vou encontrar pela milionésima vez a realidade da experiência e forjar na forja da minha alma a consciência incriada de minha raça. (JOYCE, 2006, p.266)

Em seus personagens, Joyce coloca suas próprias crenças que acabam por revelar que Joyce se acredita o artista (*the artist*), o que se atesta claramente em *Um retrato do artista*. Nas últimas páginas deste livro, Cranly, um colega de faculdade, interroga Stephen incitando-o no sentido de dar sequência ao fato de ter dito haver perdido a fé: “– É uma coisa curiosa, sabe – disse Cranly desapaixonadamente –, como sua mente está supersaturada da religião que você diz descrever” (JOYCE, 2006, p. 252).

Stephen argumenta, vacila, mas não ousa dar o passo de despreparar-se do aparato religioso. Segundo Lacan (2007, p.77-78), esse suporte é a armadura dos pensamentos

de Joyce, armadura que dá sustentação ao pai, permitindo supor que houve para Joyce um redentor verdadeiro no qual ele teve fé, no qual ele acreditou. Lacan supõe que, como compensação à demissão do pai, efeito de sua descrença, da fragilidade do pai, Joyce pode ter sido imperiosamente chamado ao lugar de redentor. O redentor é o filho que redime o pai. É aquele que, ao mesmo tempo em que presta homenagem ao pai - atestando a força do pai, sua *père-version* - revela a fraqueza do pai que precisa ser redimido, sua decadência, sua fragilidade. “A imaginação de ser o redentor é o protótipo da pai-versão” (LACAN, 2007, p. 82).

Por outro lado, Lacan coloca em relevo que a peça *Exilados* (JOYCE, 2003), aborda o que era para Joyce o sintoma central: a mulher. Em *Exilados*, que Lacan traduz como *Exílios* (*Exiles*), termo privilegiado para exprimir a não relação, Joyce coloca em cena a impossibilidade da relação sexual que toma para ele a forma de sua mulher, Nora. É em torno dela que Joyce elucubra este texto.

Exilados (JOYCE, 2003) coloca em cena Richard Rowan, um escritor que se vê às voltas com o interesse de sua esposa Bertha por seu amigo de muitos anos, Robert Hand. Bertha não esconde de Richard o *affaire* com Robert, ao contrário, ela parece se divertir contando a Richard tudo que se passa entre ela e Robert. Por outro lado, Beatrice Justice, prima de Robert, é apaixonada por Richard e frequenta a casa dos Rowan, sob pretexto de dar aulas a Archie, filho do casal. Desta forma, a peça coloca em questão o desejo de cada um. Richard - aquele de cujo sintoma se trata -, a despeito de seu ciúme, evidencia que não há motivo para se tomar uma-mulher-entre-outras como *sua* mulher. Uma-mulher-entre-outras tem relação com um homem qualquer. Em *Exílios* trata-se desse *um homem qualquer* no personagem que Joyce imagina e que escolhe Nora como uma-mulher. Assim, de certa forma, através de Richard, Joyce aceita compartilhar seu sintoma com o semelhante fazendo seu nome próprio - que é o sintoma - entrar no âmbito do nome comum. Um nome comum é um nome entre outros. Do mesmo modo, a cor das rodela faz de cada uma, uma entre outras (LACAN, 2007, p.68).

Embora Joyce acreditasse no sintoma, seja na forma de um pai ou de uma mulher, Lacan observa, na singularidade de sua escrita, uma função sintomática que vai além da crença no Outro. A escrita de Joyce decompõe signos, reagrupa letras, amontoa palavras promovendo de tal modo a emergência de neologismos, o deslizamento de

sentidos, a exuberância de metáforas, que a própria linguagem se desarticula. Desta forma, Philippe Solers constata que Joyce “escreveu em inglês de tal maneira que a língua inglesa não existe mais” (LACAN, 2007, p.12). Piero Eyben, tradutor de *Epifanias*, define o texto joyceano como um movimento de errância:

Demove-se no espaço, marca-se e se inscreve, anula. Um modo de operar que é também um espasmo, uma atenção, um negativo. A escritura de Joyce é repleta de buracos, de marginálias – áleas de palavra a palavra – que compõem um emaranhado de autocitações, de referências internas e complexas redes de significação. Como se move, o texto, sempre pluralizado, compõe uma imagem inestática que se converte em velocidade e surpresa, em acontecimento. (JOYCE, 2012, p13)

“O que ele escreve é a consequência do que ele é”, diz Lacan (2007, p.77). No texto de Joyce, Stephen é ou se toma pelo redentor. Lacan se pergunta: “Será que chega ao ponto de querer substituí-lo?” (2007, p.77). Em seguida, responde: “O artista não é o redentor, é o próprio Deus como fazedor” (2007, p.78). Joyce tem suas crenças, e nessa medida produz sintomas que indicam a impossibilidade da relação sexual. Por outro lado, há a escrita de Joyce, onde ele mostra outra solução, que equivoca e debocha dessas crenças, sua invenção, seu sinthoma: “um significante que é semblante”.

A invenção de um significante é diferente da memória. A memória diz respeito aos significantes que o sujeito recolhe do Outro para se fazer representar num sentido. A criança não inventa o significante, ela o recebe do Outro. Um significante novo seria “um significante que, como o Real, não tivesse nenhuma espécie de sentido. [...] A gente tenta inventar um significante novo. Um exemplo é o chiste. O chiste consiste em se servir de uma palavra para um uso diferente do habitual” (LACAN, 10/05/77). Um significante novo só poderia emergir da equivocação que nos abriria ao Real.

Desta forma, assim como Lacan ao escrever os matemáticas, Joyce se faz mestre de suas letras. Devido à labilidade do inconsciente de Joyce, não é possível saber se Joyce acreditava ou não que era o redentor, mas pode-se afirmar que ele foi mestre da escrita. Como resposta à crença no redentor, Joyce se faz o Deus fazedor do significante que recheia e explode o significado (LACAN, 1985c, p.48), tal como na resposta ao enigma da raposa: “*The fox burying his grand-mother under the bush*. A raposa enterrando sua avó em baixo de um arbusto” (LACAN, 2007, p.70).

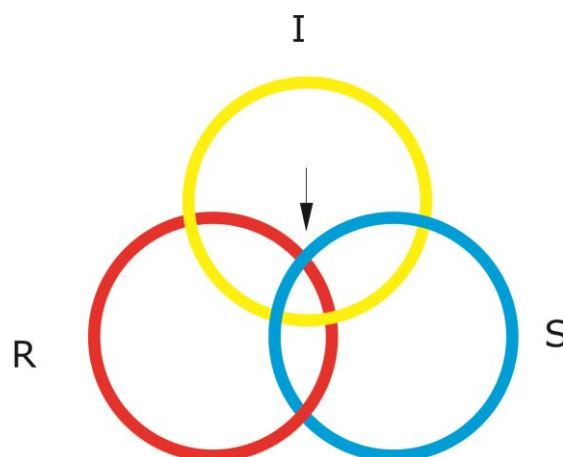
A escrita é um efeito de discurso que parte do fato de que a relação sexual é impossível de se escrever. Desta forma, a escrita é uma suplência do não todo. “O escrito, não é algo para ser compreendido” (LACAN, 1985c, p.48), uma vez que não compreender possibilita que nos coloquemos a explicar, isto é, a escrever. Assim, a impossibilidade de compreender dá oportunidade para que se produza o escrito, isto é, permite a injeção de significante no significado. Lacan se pergunta: O que significa a escrita para Joyce?

Alguma coisa lhe aconteceu e faz com que, nele, o que chamamos correntemente de ego tenha um papel muito diferente do simples papel – que imaginamos – que ele tem para o mais comum dos que chamamos, de modo apropriado, mortais. O ego cumpre nele uma função da qual só posso dar conta pelo meu modo de escrita. [...] A escrita é essencial a seu ego. (LACAN, 2007, p.143)

Joyce serve a Lacan como uma luva para aplicar sua escrita dos nós. Amarrando a crença – que corresponde ao imaginário debilmente enlaçado no nó –, Joyce coloca a escrita que assume para ele função de ego. Lacan supõe que, em Joyce, o erro estrutural do nó, coloca em relevo o falso furo no imaginário que faz com que o imaginário fuja do campo, não se prenda ao nó. Como metáfora desse desprendimento imaginário, Lacan evoca o momento em que Stephen leva uma surra de seus colegas que o acusavam de herege:

Nash prendeu os braços de Stephen atrás das costas enquanto Boland agarrava um longo cepo de palmito que estava na sarjeta. Lutando e chutando sob os golpes da bengala e as pancadas do cepo nodoso Stephen era empurrado para trás de encontro a uma cerca de arame farpado. [...] seus atormentadores partiram em direção a Jone’s Road, rindo e zombando, enquanto ele, rasgado e afogueado e arquejante, tropeçava atrás deles semicego pelas lágrimas, cerrando loucamente os punhos e soluçando. [...] Enquanto as cenas daquele episódio maligno passavam ainda viva e rapidamente diante de sua mente ele se perguntava porque agora não guardava rancor contra aqueles que o haviam atormentado. Não esquecera nem um pouquinho a covardia e a crueldade deles mas a lembrança daquilo não lhe despertava nenhuma raiva. Todas as descrições de amor e ódio ferozes que encontrara em livros lhe haviam parecido por conseguinte irreais. Mesmo naquela noite enquanto tropeçava pela Jone’s Road em direção a sua casa sentia que alguma força o estava despojando daquela raiva subitamente tecida tão facilmente quanto um fruto é despojado de sua casca madura e macia. (JOYCE, 2006, p.92-93)

Lacan considera que Joyce testemunha alguma coisa que concerne à relação confusa que se tem com a imagem do próprio corpo. Imagem colada ao corpo. O corpo nada mais é para o falasser do que a imagem do corpo. Em geral essa imagem se afeta, reage, nos estanca, deixa-nos inertes, é dotada de um visgo que não se cogita destacá-la de si. Diferentemente disso, Joyce, através de Stephen, testemunha que depois de ter sofrido os golpes de seus camaradas, uma raiva se tece e demanda ser jogada fora (*s'en aller*), ser largada como uma casca. A raiva, à qual ele se refere, diz respeito ao seu próprio corpo que se decanta imaginariamente. Deste modo, Lacan supõe que, no momento de sua revolta, o ego de Joyce não funciona. A relação imaginária não tem lugar e não se enlaça borromeamente ao que faz cadeia de real e de inconsciente. Real e Simbólico, no entanto, se mantêm amarrados (Desenho 4.5).



Desenho 4.5: A falha no nó deixa o Imaginário solto; Real e Simbólico ficam amarrados.

A dualidade amor/ódio, tipicamente imaginária, parece a Stephen irreal. Joyce metaforiza sua relação com o corpo do qual se despoja sem esforço como uma casca se desprende do fruto maduro. Do mesmo modo, as metáforas que Joyce emprega se destacam como uma casca. Para Lacan, se por um lado isso indica a imperfeição da relação com o corpo inerente a qualquer um (LACAN, 2007, p.149), por outro lado, a forma como Joyce deixa cair a imagem do corpo deve ser suspeita para um analista porque testemunha um desprendimento incomum e indica uma função singular. A ideia de si como um corpo tem um peso e costuma amarrar o nó borromeano através da escrita que tem efeitos sobre o imaginário assumindo função de ego.

O ego surge como o que corrige a falta da relação entre real, simbólico e imaginário (LACAN, 2007, p.87). Ele é narcísico na medida em que o corpo se suporta numa imagem investida de amor. O ego, constituído a partir da relação edípica é equivalente à realidade psíquica. No nó de três elos, a realidade psíquica estava implícita na amarração. No nó de quatro elos ela se explicita no quarto, que amarra borromeamente os outros três.

A certa altura, Lacan desestimula a plateia (sem deixar de instigar alguns) a continuar a segui-lo. “Então, agora, transponho alguma coisa, e vocês não são obrigados a acompanhar” (LACAN, 2007, p.146). Mais uma vez se confirma a observação de Miller de que o que ele tinha a dizer dali por diante deveria ser para poucos. O passo seguinte é a pergunta: Até onde vai a pai-versão? (LACAN, 2007, p.146).

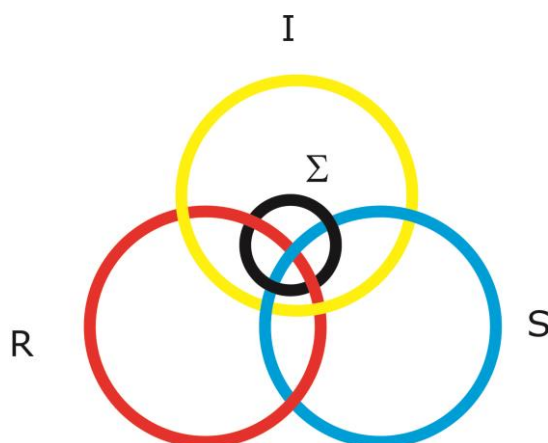
Lacan diz que “a pai-versão é a sanção do fato de que Freud faz tudo se ater na função do pai” (LACAN, 2007, p.146). O nó borromeano, por sua vez, traduz que o amor eterno se endereça ao pai na medida em que ele é o portador da castração. A pai-versão, “eis alguma coisa totalmente singular e perturbadora, sancionada apenas pela intuição de Freud” (LACAN, 2007, p.147). Com o nó borromeano Lacan dá outro corpo a essa intuição, é sua resposta ao que Freud provoca. O quarto elo situa no nó a pai-versão, a lei do amor ao pai, a forma como se caminha em direção ao pai e, assim, se acessa a um nome.

Lacan reafirma, com Freud, que toda sexualidade é perversa e interroga a fecundidade da psicanálise que não é capaz de inventar uma nova perversão. Em seguida, afirma: “Pois bem, penso que graças a Joyce, tocamos alguma coisa que eu não tinha considerado. [...] o texto de Joyce é todo feito como um nó borromeano” (LACAN, 2007, p.149). A escrita de Joyce é marcada pela presença de enigmas dos quais os joycianos se ocupam exatamente como os lacanianos se ocupam dos enigmas colocados por Lacan. Ele mesmo afirma que no seu caso ele se ocupa em dizer alguma coisa, se equivoca, “enquanto, com Joyce, perdemos o latim” (LACAN, 2007, p.149), ficamos literalmente sem palavras.

No caso de Joyce, o fato da imagem não interessar, ao se desprender com tanta facilidade, destaca sua função particular, que permite supor um nó não borromeano. No

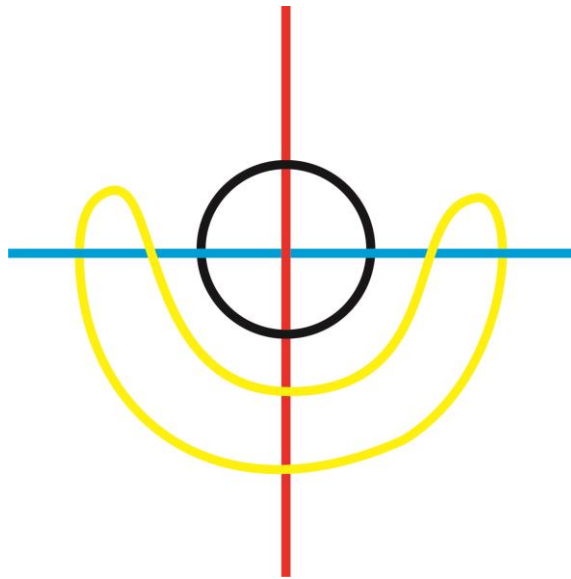
momento da surra, “ele constata que tudo se escoou, como uma casca” (LACAN, 2007, P148). O ego só funciona depois, quando Joyce testemunha não guardar mais nenhum reconhecimento por ter recebido a surra (LACAN, 2007, p.149).

Para Lacan, isso atesta que Joyce tem um ego de natureza diversa da maioria dos falantes: O ego de Joyce é sua escrita enigmática, o que é capaz de torná-lo ilegível. O ego de Joyce é ilegível para a psicanálise na medida em que ele é desabonado do inconsciente. O imaginário em Joyce se solta e se prende, se desamarra e amarra segundo o movimento de suplência que é, para Joyce, o artifício da escrita. Artifício que corrige o desenodamento e permite a “reorganização do nó borromeano” (LACAN, 2007, p.152). A escrita é *savoir-faire* que faz de Joyce o verdadeiro artífice. O sinthoma de Joyce amarra real e simbólico de tal forma que isso enlaça o imaginário. Ali onde há a falha, o sinthoma comparece como suplência (desenho 4.6).



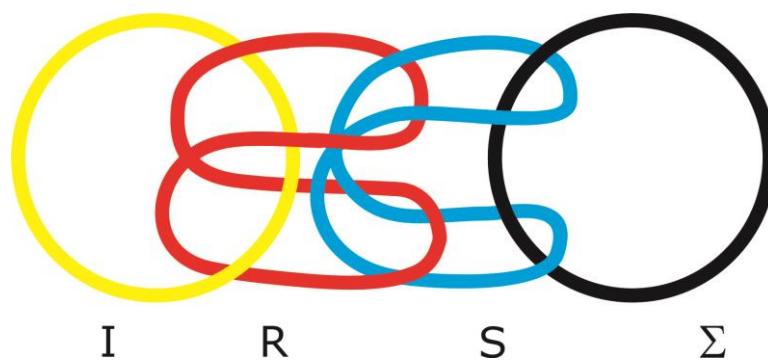
Desenho 4.6: Nó de Joyce com quatro rodela.

Lacan diz que, com o sinthoma o texto de Joyce é feito como um nó borromeo (LACAN, 2007, p.149). Entre as últimas palavras pronunciadas no Seminário 23, Lacan diz que com o ego de Joyce, “nos encontramos na condição de ver o nó borromeano se reconstituir” (LACAN, 2007, p.151). O que Lacan quer dizer com isso, se ao longo de todo o seminário ele sustentou que o nó de Joyce, seja ele de três ou de quatro rodela, jamais é borromeano? Como, agora, o nó de Joyce pode, através do ego, recuperar a propriedade borromeana? Bem ao seu estilo, a resposta que Lacan apresenta lança mais enigmas do que soluções (LACAN, 2007, p.151), recolocando a barra a partir da qual devemos nos colocar a inventar.

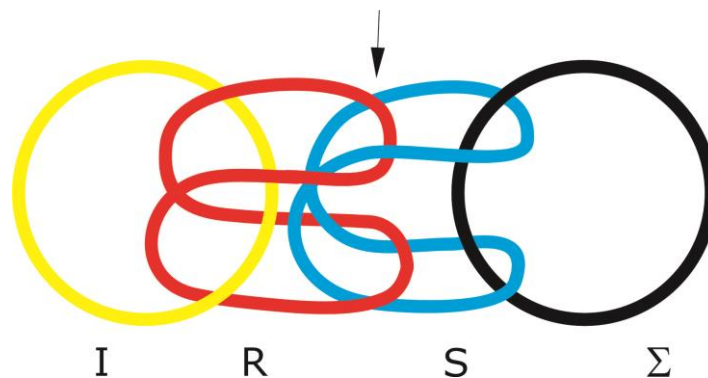


Desenho 4.7: Reconstituição do nó borromeano (LACAN, 2007, p.151).

O nó reproduzido acima (Desenho 4.7) tanto pode ser o nó de Joyce como um nó borromeano, tudo depende de como real e simbólico se encontram no infinito. Os nós reproduzidos abaixo destacam a similaridade entre eles (Desenhos 4.8 e 4.9). Um detalhe os diferencia.



Desenho 4.8: Nó borromeano de quatro elos em cadeia.



Desenho 4.9: Nó de Joyce em cadeia.

Ao falar de reconstituição do nó borromeano, Lacan aponta para a retomada da lógica borromeana em Joyce, lançando ao infinito o encontro das retas do real e do simbólico. Pode-se também considerar o nó de Joyce como um nó borromeano, supondo que, embora tenha quatro rodela, ele opera logicamente como um nó borromeano de três elos uma vez que Real e Simbólico funcionam como uma única rodela.

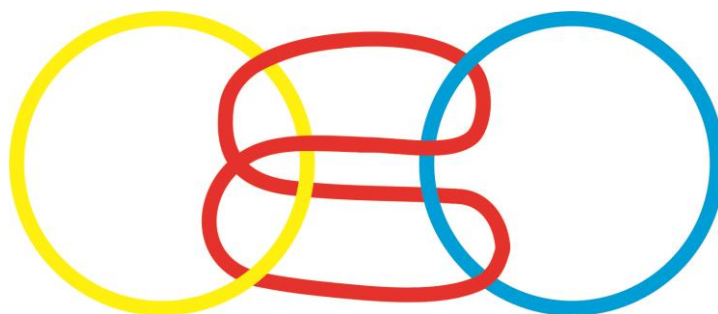
O *sinthoma* diz respeito a um *savoir-faire* que vai além da responsabilidade que o sujeito pode assumir por seu sintoma. Ele inclui a arte que, para além do sujeito, inventa uma resposta singular para a impossibilidade da relação sexual: Há o Um (*Yad'lun*) é a afirmação do gozo em questão. A cultura judaico-cristã imputa a Deus o afazer do artista indicando que se intui que Há o Um (*Yad'lun*), mas não se sabe onde, e se o atribui a Deus. É improvável que esse Um constitua o Universo (LACAN, 2007, p.62). Ele é mais afeito à fragmentação do que à universalização. *Ya de l'Un* quer dizer que o Um dialoga sozinho, fala para as paredes e recebe de lá, desse lugar que não há (mas que na neurose se constitui como Outro), o eco de sua própria mensagem, invertida, revirada.

Em Joyce, devido a um erro, o Imaginário está solto. Esse engano no nó é reparado através do *sinthoma*. O engano denuncia o falso furo do imaginário que não se enlaça aos outros dois. A escrita surge como um reparo exterior ao corpo que permite que Real, Simbólico e Imaginário continuem juntos. Assim, a escrita de Joyce é seu ego, é o que lhe dá corpo.

No Seminário *Mais ainda*, Lacan diz que:

O que, com efeito, constitui o fundo da vida, e que para tudo que diz respeito à relação entre homens e mulheres, o que chamamos coletividade, a coisa não vai. A coisa não vai, e todo mundo fala disso, e a grande parte de nossa atividade se passa a dizer isso. [...] essa relação sexual, na medida em que a coisa não vai, ela vai assim mesmo – graças a um certo número de [...] efeitos da linguagem. (LACAN, 1985c, p.46)

A clínica vem confirmar que só se fala da impossibilidade da relação sexual. O nó borromeano mostra que quando há equivalência entre os sexos, a relação entre dois é impossível e requer um terceiro para viabilizar algum enlace (Desenho 4.10).

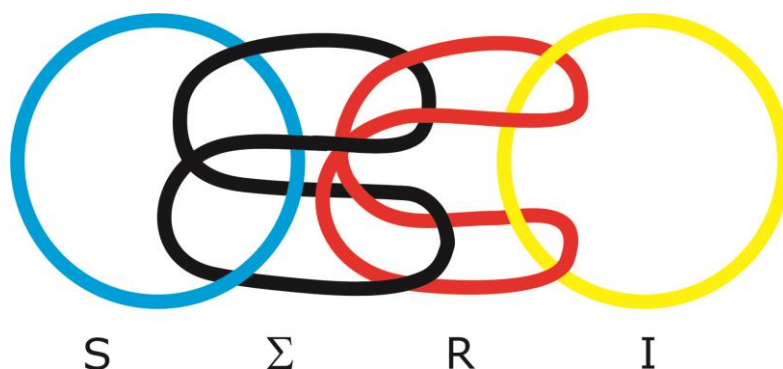


Desenho 4.10: Nó borromeano de três elos em cadeia.

Se a coisa vai assim mesmo, é porque a relação sexual do falasser pode se suportar na não equivalência entre os sexos. No nível do *sinthoma*, não há equivalência entre os sexos porque é o *sinthoma* que dá suporte ao outro sexo. Neste caso, há relação entre falasser e *sinthoma*. Lacan diz que o *sinthoma* é o sexo ao qual não pertencço, isto é, uma mulher para um homem. Se o *sinthoma* se caracteriza pela não equivalência, um homem é outra coisa que um *sinthoma*, é pior que um *sinthoma*, é uma aflição, uma devastação. “A mulher só é toda sob a forma pela qual o equívoco toma de nossa alíngua o que ela tem de picante, sob a forma do *mas isso não*. ... O *mas isso não* é o que introduzo sob meu título desse ano como *sinthoma*” (LACAN, 2007, p.98). Com essas palavras, Lacan aproxima o *sinthoma* do real, pois o *mas isso não* faz referência ao horror do Real. Ele também designa o *sinthoma* como o signo congruente com o signo do real. “O que é um signo que não poderia ser escrito? Porque esse signo se

escreve realmente” (LACAN, [1976-77], 10/05/77). O *sinthoma* se escreve realmente. É o que a escrita de Joyce atesta privilegiadamente.

O real é a maneira de Lacan reagir ao inconsciente freudiano. “É na medida em que Freud fez verdadeiramente uma descoberta - supondo que essa descoberta seja verdadeira - que se pode dizer que o real é minha resposta sintomática. Reduzir esta resposta a ser sintomática é reduzir toda invenção ao *sinthoma*” (LACAN, 2007, p.128). Assim, com a noção de *sinthoma*, Lacan eleva a elucubração freudiana do inconsciente ao segundo grau. Estar no segundo grau é dar uma segunda volta no mesmo lugar topológico: Não apenas não existe Outro do Outro, mas o próprio Outro não existe. Desta forma, seria preciso que se abaixasse o *sinthoma* de um grau para considerá-lo como homogêneo ao conceito de inconsciente em Freud, ou seja, ao sintoma. O *sinthoma* se figura como enodado ao inconsciente, uma vez que corresponde a um desdobramento do simbólico do nó de três elos (Desenho 4.11).



Desenho 4.11: Nó de quatro elos em cadeia

“Joyce, o Sintoma [...]: é seu nome” (LACAN, 2003a, p.560). Lacan elucubra a partir de Joyce e de sua escrita que não apenas somos homens, mas somos *zomens* (*z'hommes*) (LACAN, 2003a, p.560). A natureza humana - pelo fato do nome, da nomeação, da letra marcar a ruptura com o que quer que possa ser considerado natural – é feita de *zomens*, homens afetados pela linguagem, falantes cuja essência não se dissocia da fala, o falasser. Esse ser de fala tem um corpo com o qual estabelece uma relação sempre conflituosa, dividida na medida em que o significante é sua única via de acesso ao corpo. O corpo ultrapassa o homem e é ultrapassado por ele. É por causa do

sentido que é preciso sustentar que o homem tem um corpo, ou seja, ele “fala com seu corpo” (LACAN, 2003a, p.562). Em hipótese alguma o homem é um corpo, mas ele crê que o tem. Em sintonia com aquilo que caracteriza a escrita de Joyce, Lacan escreve:

Hissecroibeau à écrire comme l'hessecabeau sans lequel hihanappat qui soit ding! d' nom dhom. LOM se lomellise à qui mieux mieux. Mouille, lui dit-on, faut le faire: car sans mouiller pas d'hessecabeau. (LACAN, 2001, p.565)

Helessecrêbelo, a ser escrito como hescabelo, sem o qual não haum que seja doidigno dunome diomem. UOM seumaniza [lomellise] à larga. Envolve-se, dizem, é preciso fazê-lo: porque sem se envolver, não há hescabelo. (LACAN, 2003a, p.560)

O tradutor da edição brasileira de *Outros Escritos* destaca que a o neologismo *Hissecroibeau* que remete a *helessecrêbelo*, também pode ser ouvido como “*S qu'a beau*” (S que tem beleza) ou “*Es qu'a beau*” (o isso [Es] que tem beleza) (LACAN, 2003a, p.560). Certamente, outros sentidos poderiam ser acrescentados. Desta forma, o texto de Lacan - como o de Joyce - é móvel e pluralizável, tornando sensível a dissolução da linguagem na multiplicidade de sentidos a partir da escrita fonética. Essa escrita mostra também o sintoma que o falasser é capaz de escrever.

Uma vez que crê que tem um corpo, o falasser adora seu corpo. Ele não o tem, “pois seu corpo sai fora a todo instante” (LACAN, 2007, p.64). Isso se coloca para todos, embora seja mais evidente na psicose, pois o psicótico experimenta o desprendimento do corpo no real. No entanto, o falasser está preso ao corpo porque ele é sua consistência mental. Lacan (2007, p.64) diz que a mentalidade – sinônimo do amor-próprio - crê ter um corpo para adorar. Nessa crença no corpo se enraíza o imaginário. Se não se abstrai do imaginário se fica na adoração sexual, adoração que é também desprezo verdadeiro.

Na vigência dessa adoração, é comum o homem acreditar ser um corpo (*Hissecroibeau*), o que faz dele um tolo que se deixa facilmente enganar pelo fascínio da imagem. Essa relação instável com o corpo coloca o homem a se interrogar sobre o que ele tem. Muitos chegam à análise movidos por essa pergunta: o que eu tenho? Trata-se de uma interrogação fictícia porque ele sempre tem a resposta: “Tenho isso, é meu

único ser” (LACAN, 2003a, p.561). A tentativa de que um homem tenha mais que um corpo movimenta o social, mas está fadada ao fracasso. Se o homem tem um corpo, não tem outro, embora através da fala ele possa gozar de outro corpo sem chegar a torná-lo seu. Se o homem fosse um corpo, não pensaria em ser mais de um corpo. A frouxidão imaginária de Joyce permite a ele, em *Exilados*, abordar essa questão de forma diferente: ele mal tem um corpo e não supõe *ter* o de Nora.

O corpo é a pele que habitamos e que retém em seu saco um monte de órgãos (LACAN, 2007, p.63), portanto, ele diz respeito à forma topológica do saco, pois é alguma coisa que incha.

Em Stephen Dedalus, Joyce se reconhece o filho necessário, o que não cessa de se escrever, sem que no entanto *helesecreiabelo*, a partir da histoérianha de Hamlet histericizada em seu Santo-Padre Cornudo, envenenado pelo ouvido zeugma e por seu sintoma de mulher, sem que possa fazer outra coisa senão matar em Claudius o escaptoma, para dar lugar ao, substituto, que abraça com força (pel)a paiternaridade [*père-ternité*]. (LACAN, 2003a, p.564)

No personagem Stephen Dedalus, Joyce é o filho que não cessa de se escrever sem que Joyce creia nele. Joyce não adora Stephen, ao contrário, escarnece dele e de sua crença. Assim como o Édipo, Hamlet se vê às voltas com o que fazer mediante o assassinato do pai. Enquanto Édipo, culpado, se cega e vai viver à deriva, Hamlet se propõe a vingar o pai e assim o eterniza no Nome-do-Pai. Através de Stephen, Joyce se reconhece filho sem reproduzir a posição de um pai impotente que se pai-eterniza, realizando, mesmo assim, através da escrita, sua pai-versão.

Lacan mostra, sobretudo com Joyce, que existem diferentes níveis de resposta do imaginário ao real e, portanto, diferentes níveis de imaginário. “É preciso se dobrar (*se briser*) a um novo imaginário instaurando o sentido” (LACAN, 2005, p.121). Lacan aponta em Joyce, um sintoma e um sinthoma. São diferentes níveis de resposta à questão da não-relação: um primeiro grau é o nível do sintoma, do Édipo, da realidade psíquica que em Joyce é débil, é frouxa e se desprende com facilidade; o segundo grau é o da invenção, onde o Imaginário surge como efeito de sentido.

O disco da falação gira em círculos configurando um corpo, representado pela esfera, que é a resposta possível - que cessa de se escrever - ao real que não cessa de não

se escrever. Assim, os homens tagarelam seus *zuns* - que fazem deles *zomens* - por se agitar com a esfera que inventa para cada um o escabelo, isso que é belo, o corpo a ser adorado, ou o banquinho que guarda coisas como o saco do corpo, ou o apoio onde o homem se coloca de joelhos (*genuflexório*).

Joyce é o santo homem (*saint homme*). Sofreu o corte do *p* do *symptôme* – e do *phalus* - e escreve seu *sinthoma* desabonado do Outro (LACAN, 1985c, p.51-52). É o que sustenta a ideia de que a lógica de Joyce não imita o inconsciente, mas fornece o modelo dele. “Só há santo a não querer sê-lo, a se renunciar à santidade” (LACAN, 2003a, p.563). Desta forma, o santo homem é, justamente, aquele que não crê.

Ao vaticinar que seria debatido na academia por três séculos (ou até a extinção da universidade), Joyce evidenciava um sintoma: “queria ter o escabelo do dizer magistral, e é o quanto basta para que não seja um santo homem puro e simples, e sim o sintoma *pgrafado* [*ptypé*]” (LACAN, 2003a, p.563). O *sinthoma* é a invenção por excelência do falasser que responde à impossibilidade de escrever a relação sexual. No entanto, na medida em que Joyce é homem, ou seja, na medida em que tem um corpo, no caso *o escabelo do dizer magistral*, Joyce tem um sintoma, Joyce *sintomatiza*.

Entretanto, há um outro nível de imaginário. Lacan confere a Joyce o primeiro lugar no que diz respeito a bem saber fazer: “Joyce é o primeiro a saber *escabelotar* [*escaboter*] bem, por ter levado o escabelo ao grau de consistência lógica em que o mantém, orgulhartosamente [*artgueilleusement*]” (LACAN, 2003a, p.565), com orgulho de sua arte. A arte assume lugar de corpo que, por ter função de nomeação, é o ego de Joyce. Joyce - ainda que não saiba disso porque nunca fez análise - soube, porém, inventar um corpo, ao elevar a escrita ao grau de consistência lógica.

A psicanálise convida para que se coloque em prática o prazer em dizer o verdadeiro. Dizer o verdadeiro é dizer a verdade da transferência, a verdade da relação com o Outro. Dizer o verdadeiro gira em círculos. A escrita age em outro grau. Dizer o verdadeiro é diferente de tocar o Real. Quando se escreve, toca-se o real, mas não o verdadeiro (LACAN, 2005, p.80). O verdadeiro diz respeito à realidade psíquica, ao encadeamento significante, ou seja, o verdadeiro circula nos registros do Simbólico e do Imaginário podendo por acaso tocar alguma coisa de real (LACAN, 2007, p149).

Lacan introduz a distinção entre o verdadeiro e o real indagando sobre a crença de Joyce (LACAN, 2005, p.77). Através da diferenciação entre verdadeiro e real, Lacan articula sua resposta ao inconsciente freudiano que é o registro do Real. Ele trabalha este passo de vários modos. Os autorretratos de Joyce são o verdadeiro. O verdadeiro diz respeito ao inconsciente transferencial, enquanto o Real diz respeito à função da escrita em Joyce, à invenção do nome próprio. Entre o verdadeiro e o real há um abismo a ser saltado através do *sinthoma*.

A chave do que acontece com Joyce está na carência do pai que determina sua *père-version*. Joyce se orienta no sentido da compensação da falta do pai através de um nome próprio. Como assinala Lacan, Joyce só fala da falta do pai (LACAN, 2007, p.91). É a esse nome que ele presta homenagem com seu *sinthoma*. O *sinthoma* vem mostrar que “o nome próprio faz o que pode para se fazer mais que S1, o significante do mestre, que se dirige ao S2, aquele em torno do qual se acumula o que concerne ao saber” (LACAN, 2005, p.88). O nome próprio, como *sinthoma*, é um entre outros, e não um para o Outro como o S1. “O fato de que possamos colocar assim um monte de nomes implica apenas o seguinte - fazer entrar o nome próprio no âmbito do nome comum.” (LACAN, 2005, p.88). Temos o exemplo disso em *Exilados*. No seminário *Mais, ainda*, Lacan indica o ponto em comum entre a escrita de Joyce e a psicanálise:

É pelo fato dos significantes se embutirem, se coarem, se engavetarem que se produz algo que como significado pode parecer enigmático, mas que é mesmo o que há de mais próximo do que nós analistas temos que ler – 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 que se lê de través, ou que não se lê. (LACAN, 1985c, p51-52)

A escrita de Joyce revela seu *joke* onde os significantes, ao mesmo tempo em que se apertam, esfacelam a linguagem em mil significações, desarticulando a língua inglesa, escrevendo o sem sentido na forma de enigma sobre o qual convém aos analistas se deterem por ser homólogo ao que se escreve numa análise: o lapso.

4.4 - A ESCRITA DE RAYMOND ROUSSEL

Raymond Roussel, escritor francês que surgiu nos últimos anos do século XIX, produziu uma escrita cuja aceitação da crítica evoluiu da indiferença ao desagrado. Agradou, e muito, um grupo seletivo de defensores acalorados a ponto da estreia de uma das últimas encenações de *L'Étoile au front*, ter sido interrompida, pelo tumulto gerado na plateia pela discussão entre defensores e detratores de Roussel.

Entre os admiradores ilustres estão os surrealistas e vanguardistas da época, aos quais, no entanto, Roussel não teve interesse em se associar. Para citar apenas dois exemplos, Salvador Dalí transpôs para as suas telas pressupostos extraídos das imagens descritas por Roussel e chegou a fazer um filme em sua homenagem. Além disso, talvez não fosse por acaso que tivesse "*Locus Solus*" na mesa-de-cabeceira de seu leito de morte. Marcel Duchamp, por sua vez, sempre atribuiu a inspiração de uma de suas obras de maior destaque, "*A noiva despida pelos seus celibatários*" à representação teatral de "*Impressions d'Afrique*".

A escrita de Raymond Roussel é marcada pela presença de imagens fantásticas e cenas impossíveis, inseridas, no entanto, numa lógica capaz de torná-la verossimilhante à realidade. "*Locus Solus*" (ROUSSEL, 2005) é considerada a obra mestra da desestruturação da novela, onde uma visita à luxuosa mansão do sábio Martial Canterel, jogando com o significado das palavras, introduz o leitor num mundo repleto de imagens fantasiosas.

Acompanhando a hipótese veiculada por Jean-Claude Maleval em *A elaboração de uma suplência por um procedimento de escrita: Raymond Roussel* (2012), supomos que a escrita de Roussel tem função de nomeação, assim como a de Joyce. No entanto, ambas parecem apresentar lugares estruturais muito diferentes. Ainda que Roussel anteceda Joyce em alguns anos, eles foram, durante certo tempo, contemporâneos na escrita. Chegaram a morar em Paris na mesma época, embora tudo indique que jamais tenham se conhecido. Frequentavam meios bastante diferentes, viviam em mundos muito distantes. Ambos fizeram da escrita seu *sinthoma*, mas com estilos inteiramente diversos.

Raymond Roussel nasceu em 20 de janeiro de 1877, em Paris, no seio da alta burguesia francesa. Roussel orgulhava-se da sofisticação de sua família e alega ter desfrutado na infância de uma “felicidade perfeita” (CARADEC, 1997, p.17). O avô materno, Aristide Moreau, era um homem de hábitos parisienses de alta estirpe, riquíssimo, presidente do conselho de administração da Companhia Geral de ônibus. Aristide casou a filha Marguerite Moreau-Chaslon com o promissor agente de câmbio, Eugen Roussel - este menos sofisticado, oriundo da burguesia provinciana - que soube fazer proliferar os rendimentos da família. Eugen e Marguerite tiveram três filhos: George, Germaine e Raymond. George morreu ainda jovem. Com relação à Germaine, Roussel sentia grande orgulho pela sua aquisição de parentesco com a família Bonaparte, ao casar-se com um primo de Napoleão, tornando-se duquesa de Elchinguen. É assim que ele se refere a ela ao dedicar-lhe seu livro *Locus Solus*.

Eugen morreu quando Raymond tinha apenas 16 anos. Entretanto, a precariedade do convívio com o pai não se deveu apenas à precocidade de sua idade na ocasião da morte do pai, mas à gravidade da presença materna. “Foi sem dúvida Raymond, o filho caçula, que foi o mais fotografado na infância. Com ele, sua mãe brincou de boneca. Em que ele foi travestido!” (CARADEC, 1997, p.19). Marguerite Roussel era “imperiosa, bela, autoritária e majestosa” (CARADEC, 1997, p.25). Roussel se manteve muito ligado a ela até sua morte, quando ele tinha 34 anos. Ele a descreve em *La Source*:

... *une femme grande*
...uma mulher grande

A de la majesté hautaine dans le port
tem o porte majestoso e altivo

Avec une froideur prudente dans l' abord;
com uma frieza prudente na abordagem;

Elle a, par bonheur pour elle, une forte idée
ela tem, para felicidade dela, uma firme ideia

De sa personne et n'est jamais intimidée.
Sua pessoa jamais é intimidada.

Elle croit presque tout savoir; elle est bas bleu
Ela crê quase tudo saber; ela é pedante

Et ne fait aucune cas des gens qui lisent peu...

E faz pouco caso de pessoas que leem pouco...
(apud CARADEC, 1997, p.25, tradução nossa)

Sem deixar de “preservar uma vida secreta e proteger sua concha de solidão e de silêncio” (CARADEC, 1997, p.10), Roussel jamais abdicou da vida mundana. Costumava acompanhar a mãe aos salões parisienses, frequentando muitas vezes as mesmas reuniões que a família de Marcel Proust, a quem Roussel chegou a presentear seus livros. Nos encontros sociais, faziam grande sucesso as imitações perfeitas que Roussel era capaz de realizar. Ele se dedicava a elas obstinadamente, às vezes durante anos, estimulado pelo reconhecimento que desfrutava.

Apesar de sua condição social favorecer sua colocação em evidência, a biografia de Roussel apresenta lacunas importantes que talvez jamais venham a ser esclarecidas. Uma delas diz respeito à sua sexualidade. Excetuando as acusações de pedofilia da parte de seu ex-advogado, Marc Lapierre – acusações não muito esclarecedoras quanto à realidade dos fatos –, há poucas informações a este respeito. Entre elas, consta que Charlotte Dufrène (GERMOND, 2000, p.27) disse a Michel Leris, amigo de Roussel, que por sua vez contou a François Caradec que as inúmeras viagens feitas por Roussel com e sem sua mãe eram motivadas pela fuga de chantagistas, supostamente decorrentes de seu comportamento sexual. No entanto, não há comprovações.

Charlotte Dufrène foi a pessoa mais próxima de Roussel nas últimas duas décadas de sua vida, em especial após a morte de Marguerite Roussel. Era não apenas sua governanta, mas uma grande amiga que estava ao seu lado em todos os lugares. Fazia par com ele nos salões. Acompanhou os anos do ocaso de Roussel, marcado pela precariedade de sua saúde e pelo uso desmedido de estupefacientes que acabou provocando sua morte na véspera do dia marcado para sua internação numa clínica de desintoxicação. Roussel morreu aos cinquenta e seis anos, num quarto do Grande Hotel de Palermo, na Sicília. Seu corpo foi encontrado a meio caminho da porta de ligação com o quarto de Dufrène.

Roussel estudou piano no Conservatório de Paris por determinação de sua mãe. Apesar de seu talento musical, aos 17 anos, ele decidiu dedicar-se exclusivamente à produção de uma grande obra em versos. Aos 19, experimentou uma sensação

extraordinária de entusiasmo aliado à certeza de sua *glória* que o lançou num trabalho incessante na escrita. Durante um ano, trabalhou exaustivamente noite e dia. No ano seguinte, 1897, o fracasso de sua primeira publicação - *La Doublure* (O Dublê)⁵ - levou Roussel a uma crise mental que culminou em sua primeira internação psiquiátrica. Recuperado, um ano depois ingressou nas forças armadas, onde permaneceu durante dois anos. Destaca-se, neste período, a insistência com que buscava se fazer condecorar.

Chegou a ser atendido pelo psiquiatra Pierre Janet, embora Caradec não acredite que esse encontro tenha acontecido na ocasião de sua primeira internação. É certo que Janet escreveu sobre Roussel no trabalho *De l'angoisse à l'extase* (JANET, 2008) sob o pseudônimo Martial, nome do protagonista de *Locus Solus*. Roussel, herdeiro de fortuna considerável, não conteve gastos para publicar seus livros. Janet comenta:

Atribui a suas obras uma importância desmesurada, nunca se deixou abalar pelo insucesso flagrante, [...] nunca aceita a menor crítica nem o menor conselho, tem uma fé absoluta no destino que lhe está reservado. (MALEVAL, 2012, p.8)

Roussel sempre teve convicção do valor grandioso de sua obra e a certeza de seu reconhecimento. Viajou muito, frequentemente acompanhado da mãe. Ele mesmo conta:

Notadamente, em 1920 – 21, dei a volta ao mundo pelas Índias, a Austrália, a Nova-Zelândia, os arquipélagos do Pacífico, a China, o Japão e a América. [...] Eu já conhecia os principais países da Europa, o Egito e todo norte da África, e mais tarde eu visitei Constantinopla, a Ásia Menor e a Pérsia. (ROUSSEL, 2010, p.27)

Curiosamente, nessas viagens, pouco saía do quarto do hotel. Ele admite: “De todas essas viagens jamais extraí qualquer coisa para meus livros. Pareceu-me que isso merecia ser assinalado uma vez que isso mostra claramente que para mim a imaginação é tudo” (ROUSSEL, 2010, p.27). Diferentemente de Joyce, cujo texto é repleto de referências jocosas a sua própria história, nada do que Roussel escrevia é referido diretamente a sua experiência de vida: “os lugares que ele visitou, ele não os descreve;

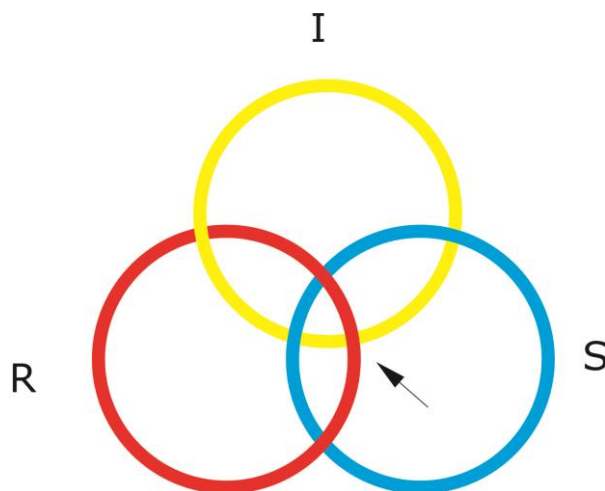
⁵ Doublure: Tecido que reveste o interior de uma roupa; Substituto de um ator (Petit Larrousse).

aqueles que ele descreve, ninguém antes dele visitou” (CARADEC, 1997, p.10). As viagens de Roussel levavam em conta apenas as imagens que podiam capturar o significativo. A obra de Roussel criava seu mundo legível.

Janet descreve o êxtase literário de Roussel como decorrente de um episódio hipomaniaco consequente ao excesso de trabalho. Considera-o muito próximo do êxtase religioso. Roussel descreve sua experiência de êxtase:

Sentimos algo especial, que fazemos uma obra-prima, que somos um prodígio. Há crianças prodígio que se revelaram aos oito anos, eu me revelei aos 19 anos. Eu era o equivalente a Dante e Shakespeare, sentia o que mais velho Victor Hugo sentiu aos 70 anos, o que Napoleão sentiu em 1811, o que Tannhauser sonhava em Venusberg: sentia a glória... Não, a glória não é uma ideia, uma noção que se adquire ao constatarmos que nosso nome corre na boca dos homens. Não, não se trata do sentimento de nosso valor, do sentimento de que merecemos a glória; não, eu não sentia a necessidade, o desejo de glória, pois jamais pensara nela antes. Essa glória era um fato, uma constatação, uma sensação, eu tinha a glória... O que eu escrevia estava cercado de irradiações, eu fechava as cortinas porque tinha medo que a menor fresta pudesse deixar passar para fora os raios luminosos que saíam de minha pena, eu queria afastar a tela de uma só vez e iluminar o mundo. Deixar soltos esses papéis seria provocar raios de luz que iriam até a China, e a multidão desorientada teria procurado abrigo na casa. Mas, por mais que tomasse precauções, raios de luz escapavam de mim e atravessavam as paredes, eu levava o sol em mim e não podia impedir essa minha formidável fulguração. Cada linha era repetida em milhares de exemplares e eu escrevia com milhares de bicos de pena que resplandeciam. Sem dúvida, quando o livro fosse lançado, esse foco ofuscante se manifestaria ainda mais e iluminaria o universo, mas não teria sido criado, eu já trazia em mim... Eu estava neste momento em um estado de felicidade inaudito, um golpe de picareta me fizera descobrir um filão maravilhoso, eu havia ganhado o prêmio mais sensacional. Vivi mais neste momento do que em toda minha existência. (CARADEC, 1997, p.37)

O relato de Roussel explicita seu momento de êxtase, “um estado de felicidade inaudito”, que ele designa como a *glória*. “A glória não é uma ideia”, é um sentimento - “sentimos [...] que somos um prodígio” -, que vai além da glória de Napoleão. Assim, Roussel descreve a *glória* como um gozo pleno, sem falta: “um foco ofuscante [que] não teria sido criado, eu já trazia em mim”. A *glória*, ao dizer respeito a sensações e sentimentos, põe em jogo o corpo relacionado ao gozo do Outro, situado entre Real e Imaginário (MALEVAL, 2012). A *glória* de Roussel remete à hipótese de que a falha no nó determina a desarticulação do Simbólico com relação ao Real e ao Imaginário que permanecem ligados entre si (Desenho 4.12).



Desenho 4.12: Nó de três elos de Roussel (R e I enodados e S solto).

Estranho e solitário, Roussel tinha entre suas excentricidades fazer uma única refeição ao dia, que consistia num número extravagante de pratos: aglutinava nesta refeição tudo que calculava que deveria comer naquele dia. Roussel calculava tudo, detestava inovações. Calculava milimetricamente suas imitações, sua vestimenta, sua imagem. Determinou que a foto que tirou aos 19 anos, em plena sensação de glória, fosse capa de seu livro póstumo e fosse esculpida em seu monumento funerário. Segundo Caradec, o tempo parou para Roussel em 1896 e ele queria que a foto o testemunhasse (CARADEC, 1997, p.39).

A soltura do Simbólico se faz evidenciar na inoperância do Simbólico no que diz respeito a barrar o gozo sem limites que se impõe a Roussel sob a forma da *glória*, ou da comida. Na *glória*, Roussel supera personagens históricos que, na cultura em que se insere, simbolizariam o limite da glória - Dante, Shakespeare, Napoleão, Vitor Hugo. A falta de borda fazia com que a *glória* irradiasse de seu corpo a ponto dele precisar fechar as cortinas, buscando no Real, o limite que o Simbólico não impunha ao corpo. Cuidado inútil, “pois por mais que tomasse precauções, raios de luz escapavam [...] e atravessavam as paredes”. Os raios luminosos deviam sair exclusivamente de sua pena para iluminar o mundo. Essa imagem, que exige a escrita, já parece indicar um esboço de tentativa de amarração do Simbólico: uma convocação do Simbólico sob a forma de escrita.

“A glória não é [...] uma noção que se adquire ao constatarmos que nosso nome corre na boca dos homens”, “não se trata do sentimento de nosso valor, do sentimento de que merecemos a glória”, “eu não sentia [...] o desejo de glória”. Desta forma, Roussel indica que não se trata de demanda ao Outro (corre na boca dos homens/ merecimento), nem de demanda do Outro (desejo). A *glória* não ancorava uma falta na cadeia simbólica. “Essa glória era um fato, uma constatação, uma sensação, eu tinha a glória”: a *glória* era Real, Real e Imaginária. Era Real na medida em que se impunha no Real de forma irrefutável; e era Imaginária, na medida em que esse irrefutável era consistente como um corpo: A *glória* era o que Roussel tinha. A *glória* não tinha barra, portanto não era Simbólica.

Janet (2008) destaca que em 1897, à *glória* seguiu-se um grave estado depressivo, oscilação que perdurou pelos vários meses em que esteve internado e que se revelou característica marcante de seu quadro clínico ao longo de toda vida. Tal oscilação, segundo Maleval (2012), “confirma a ausência de regulação simbólica do gozo: seja invadindo a imagem especular que lhe conferia a glória e a luminosidade, seja retirando-se e revelando um sujeito identificado com seu ser de dejetos”, na melancolia. Roussel oscilava de um polo a outro.

O modo como preponderaram as imagens, em tudo que parece dizer respeito ao gozo de Roussel, nos leva a supor a persistência da ligação entre Real e Imaginário. A relevância da imagem especular e das identificações imaginárias em Roussel se comprovam em vários aspectos: seu primeiro livro, *La doublure* faz referência ao herói que ocupa o lugar de duplê; a relevância da figura do duplo também se faz presente na recorrência do tema dos gêmeos no texto de Roussel; o desejo manifesto de que sua foto fosse capa de todas as edições póstumas de seus livros sugere que a escrita tenha constituído numa forma de sustentar a imagem; o empenho em se fazer condecorar; o esmero com que se dedicava às imitações que fazia. Elas eram tão reconhecidamente boas que chegou a declarar que só conheceu “verdadeiramente o sucesso [...] por inúmeras imitações” (MALEVAL, 2012, p.4). Roussel confidenciou a Janet: “a meus olhos um só detrator é mais poderoso do que três milhões de admiradores; para me sentir tranquilo preciso de unanimidade.” A necessidade de unanimidade sugere o insuportável que lhe é a descompletude do Outro. Se considerarmos que é justamente quando o Outro não se completa que surge o lugar do objeto ao qual o sujeito poderá se

identificar, podemos supor que o destacamento do objeto não ocorreu ou ocorreu de forma problemática em Roussel.

Roussel sentia um medo enorme de ser contagiado, expressado variadas vezes a Dufrené. É provável que esse medo se sustente, como os raios que transbordavam do corpo, na falta de limite de um corpo que não dispunha de um contorno determinado pelo Simbólico. No nó borromeano, as três rodela se esbarram e limitam umas às outras como no jogo infantil “Pedra, papel e tesoura”, em que a pedra quebra a tesoura, que corta o papel, que embrulha a pedra. Do mesmo modo, real simbólico e imaginário barram-se uns aos outros. O real divide o simbólico e, ao fazê-lo, é encoberto pelo imaginário.

Aos 45 anos, Roussel ainda mantinha a *glória* no centro de sua realidade. Entretanto, seu modo de abordá-la havia mudado. É o que podemos constatar na fala de Roussel relatada por Janet:

Eu alcançarei os mais altos píncaros e nasci para uma glória fulgurante. Pode demorar, mas terei uma glória maior do que a de Victor Hugo ou de Napoleão [...] Existe em mim uma imensa glória em potência, como um óbus formidável que ainda não explodiu. Essa glória alcançará todas as obras, sem exceção, recairá sobre todos os atos de minha vida; todos os atos de minha infância serão investigados e todos se admirarão com minha maneira de brincar... Nenhum autor foi, e não pode ser, superior a mim. (apud MALEVAL, 2012, p.8)

Embora Roussel reafirme sua grandiosidade, a *glória* já não era mais sentida com o êxtase dos 19 anos. Passa a ser uma certeza projetada para o futuro: “terei uma glória...”. A escrita de Roussel realiza a amarração possível do Simbólico.

Regardant fuir au milieu d'elle
Olhando escapar no meio dela

Les vers surgissant sans effort,
Os versos que surgem sem esforço,

Dans la postérité fidèle
Na posteridade fiel

Je vois plus tard grandir mon sort.
Vejo mais tarde engrandecer meu destino.

À cette explosion voisine
A esta explosão vizinha

De mon génie universel
De meu gênio universal

Je vois le monde qui s'incline
Vejo o mundo que se inclina

Devant ce nom: Raymond Roussel.
Diante desse nome: Raymond Roussel

Sur la terre que je domine
Sobre a terra que domino

Je vois ce feu continuel
Vejo esse fogo contínuo

Qui seul et sans frère illumine
Que só e sem par ilumina

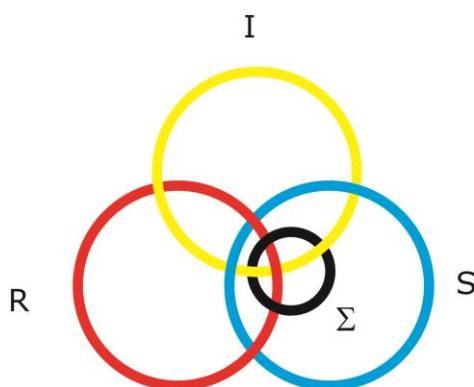
Partout l'univers actuel.
Por toda parte o universo atual.
(apud CARADEC, 1997, p.53, tradução nossa)

Talvez o enigma mais importante que Roussel nos legou tenha sido o livro que calculou que deveria ser publicado postumamente, um livro que supostamente traria esclarecimentos: *Comment j'ai écrit certains des mes livres* (ROUSSEL, 2010). Neste livro ele descreve o “procedimento” que constituía em seu método de escrita:

Eu escolhia duas palavras quase iguais (fazendo pensar nos metagramas). Por exemplo: billard (bilhar) e pillard (saqueador). Depois acrescentava palavras parecidas, mas tomadas em dois sentidos diferentes, e obtinha assim duas frases quase idênticas. No que diz respeito a billard e pillard, as duas frases que obtive foram estas: 1ª) Les lettres du blanc sur les bandes du vieux billard. [As letras em giz sobre as bordas do velho bilhar.] 2ª) Les lettres du blanc sur les bandes du vieux pillard.[As cartas do branco sobre os bandos do velho saqueador.] Na primeira, a palavra “lettres” foi usada no sentido de “sinais tipográficos”; “blanc” no sentido de “giz” e “bandes” no sentido de “bordas”. Na segunda, “lettres”, no sentido de “missivas”, “blanc” no sentido de “homem branco” e “bandes” no sentido de “hordas guerreiras”. Encontradas as duas frases, tratava-se de escrever um conto que podia começar pela primeira e terminar na segunda. Ora, era na resolução desse problema que eu utilizava todos os meus recursos. (ROUSSEL, 2010, p.11-12, tradução nossa)

Nesta descrição, constata-se o uso do significante no sentido literal de imagem acústica, tal como é definido por F. de Saussure. Neste exemplo, Roussel se serve de dois significantes semelhantes - *billar* e *pillard* - fazendo deles duas imagens originárias diante do espelho. Essas duas imagens se ampliam em duas frases marcadas pela homofonia. Designadas como a primeira e a última frase do conto, elas constituem os alicerces a partir dos quais ele construirá sua obra. Desta forma, através do desdobramento da “criação imprevista devida a combinações fônicas” (ROUSSEL, 2010, p.23, tradução nossa), Roussel cria para si mesmo uma questão lógica que seu conto deve resolver através da criação de imagens poéticas. Ele mesmo o descreve: “fui conduzido a tomar uma frase qualquer, da qual tirava imagens, deslocando-a, um pouco como se tratasse de extrair dela esboços e charadas” (ROUSSEL, 2010, p.23, tradução nossa). Roussel pega qualquer frase, qualquer palavra que lhe ocorra. Essas frases, desprovidas de significação e de investimento, deslizam de um significante a outro. Roussel não se compromete com elas, não pretende se fazer representar entre elas. Ele se ocupa apenas de seu método lógico de escrita. Em seu saber fazer, Roussel utilizava qualquer coisa e fazia surgir dali dois tipos de equações de fatos aos quais se dedicava a resolver logicamente.

O Simbólico em Roussel era tomado apenas no jogo especular que a letra permitia. Essa evidente vinculação imaginária e real que trabalha no sentido da captura do Simbólico, autoriza a hipótese de que o quarto elo se situa exatamente suprimindo a falha no nó, amarrando mais uma vez Real e Imaginário de tal forma que o Simbólico se vincule a eles. Ainda que desamarrado, o Simbólico não escapa (Desenho 4.13).



Desenho 4.13: Nó de quatro elos de Roussel

Uma das mais célebres dentre as imagens inventadas por Roussel foi descrita em *Impressions d’Afrique*. Para criar esta imagem, Roussel adota uma variante um pouco mais complexa do método descrito acima. Ele relata:

1º Baleine [baleia (mamífero marinho)] à îlot [ilhota (pequena ilha)]; 2º baleine [lamela (de barbatana de baleia)] à ilote [hilota (escravo espartano)]; 1º duel [duelo (combate a dois)]; à accolade [acolada (dois adversários que se reconciliam após o duelo, dando um abraço no terreno)]; 2º duel, [dual (tempo de verbo grego)] à accolade [acolada (sinal tipográfico)]; 1º mou (indivíduo veule), [mole (indivíduo fraco)] à raille; [chacota (aqui, ele precisa, pensei em um estudante preguiçoso que seus colegas ridicularizam por sua incapacidade)]; 2º mou [bofe (substância culinária)] à rail [carril (trilho de estrada de ferro)]”. Desses três agrupamentos de palavras nasce a imagem mais conhecida de *Impressions d’Afrique*. (ROUSSEL, 2010, p.14-15)

Aqui ele escolhe uma palavra *Baleine* e a liga a outra *îlot* através da preposição *à*: *Baleine à îlot* (baleia numa ilhota). Servindo-se do seu procedimento, aplicou a elas a mesma especularidade homofônica do exemplo anterior e obteve: *baleine à ilote* (lamela do hilota). A descrição mostra a aplicação deste método repetidas vezes e o enlaçamento que cria uma imagem que remete a qualquer significação.

Ele escreve: “*la statue de l’ilote, faite en baleines de corset, roulant sur des rails en mou de veau et portant sur son socle une inscription relative au duel d’un verbe grec*” (“a estátua do hilota, feita de lamelas de corpete deslizando sobre carris de bofe de vitela, tendo no pedestal uma inscrição relativa ao dual do verbo grego”).

Em seu jogar com as palavras, Roussel se mostra inteiramente descompromissado do sentido. O importante é que a combinação de palavras através do jogo lógico possa constituir uma imagem, por mais bizarra que seja. Não há nada em Roussel que nos indique o adensamento imaginário próprio do sentido, situado entre Simbólico e Imaginário. Roussel, naquilo que chamaria de *procedimento*, construiu um método para gerar imagens poéticas onde se misturavam - de modo impensável antes dele - objetos, palavras, anedotas, histórias. Ele mostra que, através de um jogo rigorosamente lógico, o procedimento é seu *savoir faire*. A glória, vivenciada como sensação, ou projetada no futuro, o sustenta no lugar de artífice capaz de, através da imagem, inventar um modo de sustentação do simbólico.

Na década de sessenta, Foucault (1976) escreveu um livro sobre Raymond Roussel que resgatou o valor de sua obra. Com os surrealistas e depois com Foucault podemos dizer que o ato de escrita de Roussel pôs em ação um *savoir faire* com alíngua que fez função de nomeação para Roussel. A obra de Roussel é sua resposta ao gozo do Outro.

4.5 – JOYCE E ROUSSEL

O ego cumpre em Joyce uma função que Lacan considera que só pode dar conta pela escrita do nó. A escrita é essencial ao ego de Joyce e assim também supomos a escrita de Roussel. Lacan considera que Joyce ilustra que a escrita é essencial a seu ego ao responder a um amigo que lhe perguntava o que enquadrava certa foto de Cork e Joyce responde: Cork (cortiça). Isso ilustra que, o que Joyce escreve passa sempre pelo enquadramento, ou seja, o enquadramento está relacionado a cada coisa que ele conta como imagem:

Por exemplo, cada um dos capítulos de *Ulisses* tem como suporte um certo modo de enquadramento, que é chamado de dialético, ou retórico ou teológico. Esse enquadramento está ligado para ele ao estofado mesmo do que ele conta. O que não deixa de evocar minhas rodinhas que, por sua vez, também são suporte de algum enquadramento. (LACAN, 2007, p.144)

Em *Locus Solus* (ROUSSEL,2005), Martial Cantarel, rico sábio inventor, recebe o grupo dos convidados eleitos para conhecer suas máquinas fantásticas que guarda em sua propriedade. No percurso até a casa se deparam com a imagem de um menino sorridente, com os braços estendidos e as mãos em oferenda. Numa das mãos há uma planta. Trata-se do Federal que está no fundo de um nicho sobre uma pedra esculpida. Martial a ganhara do célebre viajante Echenoz que a havia adquirido em Tombouctou, capital do Mali. Martial conta a história do Federal. Quando Ibn Batouta chegou a Tombouctou, o trono pertencia à rainha Duhl-Sérout de apenas 20 anos que sofria de crises de dismenorreia e, nessas ocasiões, ela que era uma soberana de muita sabedoria e bondade, se via tomada de uma loucura furiosa e mandava matar muitos súditos injustamente. No centro da praça havia a estátua do Federal que tinha sido feita por

ordem do rei Forukko, ancestral de Duhl-Seroul, igualmente doce e sábio que havia trazido grande prosperidade ao país. Maravilhados com o progresso do reino, as tribos vizinhas se agregaram ao reino não perdendo sua independência. A fim de selar a amizade entre elas, cada uma das tribos enviou um bocado de terra para o reino a fim de que fossem misturadas e fundidas para esculpir o menino que foi colocado em praça pública e passou a ser chamado com um nome que “hoje seria O Federal”. Uma era de ouro se iniciou e todos atribuíram a sorte ao Federal e passaram a endereçar a ele muitas preces. Com a loucura da rainha, o povo passou a pedir ao Federal que trouxesse uma solução. Houve então um ciclone que trouxe ainda mais desgraça à região, até que notaram que havia uma planta nas mãos do menino. Dessa planta foi feito um chá que curou a rainha. Fizeram então uma grande festa em homenagem ao Federal e acreditaram que ele mesmo havia desencadeado o ciclone para trazer a planta que não havia na região. Quando, muito tempo depois Echenoz chegou a Tombouctou, instigado pela descrição de Ibn Batouta, as tribos estavam em guerra e o Federal tinha perdido seu prestígio. Echenosz ofereceu por ele grande quantia em dinheiro e o adquiriu. Deixou em testamento a Martial por saber que ele gostara muito da história.

Satisfeita a curiosidade sobre o Federal, a atenção dos ouvintes voltou-se para os três altos-relevos talhados na base do grande nicho onde tinha sido colocado o Federal. O primeiro representava uma jovem extasiada mediante a escrita nas nuvens *D'ORES*. O segundo mostrava a imagem da mesma jovem sentada numa sala suntuosa extraíndo um fantoche sem um olho de uma almofada azul. O terceiro alto relevo, junto ao chão, mostrava um zarolho vestido de rosa, que mostrava a uma multidão um ligote de mármore verde em cuja superfície superior estava escrito *EGO*, e em segundo plano havia um túnel. Assim, o romance de Roussel faz Canterel deslizar por histórias cada vez mais ricas em imagens fantásticas.

Neste exemplo, Roussel apresenta inicialmente a imagem - do Federal - sustentada por alguns significantes: Echenoz, Tombouctou, Ibn Batouta, Duhl-Séroul, Forukko. Em torno desses nomes, Roussel constrói uma história que situa o lugar mágico e glorioso da imagem. Esgotado o investimento nesta imagem, o olhar desliza metonimicamente para outra imagem sustentada por outra história grandiosa - agora vinculada ao reino de Arthur - onde a magia da imagem novamente se faz presente, desta vez na forma de palavras mágicas, uma espécie de *abre-te sésamo*, mas também na imagem do boneco zarolho que esconde um saber.

Lacan também extrai do texto de Joyce a indicação do desprendimento do corpo e diz que o que se destaca em Joyce são suas metáforas. Enquanto na escrita de Joyce predomina a metáfora, a escrita em Roussel faz a imagem deslizar metonimicamente. Por uma via inteiramente diferente da de Joyce, Roussel se mostra descompromissado com o sentido.

Lacan extrai do texto de Joyce a indicação do desprendimento do corpo. Em Roussel, a imagem não deixa de comparecer em momento algum. Ao contrário, ele toma as palavras como imagens decompostas com as quais ele compõe belos mosaicos. Diferentemente de Joyce, em Roussel não há nenhum compromisso com o dito. Ele segue na direção que a imagem indica, tão comprometido com o sentido que acaba por revelar o absurdo inerente ao sentido. Isso mostra que não há enlace entre simbólico e imaginário. O gozo assume consistência na experiência da *glória*. Em Joyce, o gozo está no desmantelamento da linguagem determinado pela metáfora.

4.6 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

A direção do trabalho analítico é marcada em Freud pela célebre e enigmática frase: *Wo Es war soll Ich werden*, traduzida por Lacan por *Ali onde o Isso era o Eu deve advir* (LACAN, 2013). A noção de sinthoma permite supor que ali onde o dizer inconsciente se escrevia sob a tirania do Isso produzindo uma nominação sintomática (seja através da inibição, do sintoma ou da angústia) submetida a um gozo ao qual o sujeito estaria alienado, deve advir a nominação pelo Sinthoma.

A nominação sintomática está ancorada na crença no Outro que confere ao sujeito um lugar e o insere numa rede de identificações que suportam a realidade psíquica. A letra que ao se repetir escreve o sintoma produz uma escrita verdadeira que é a realidade psíquica. A clínica das psicoses atesta desde o início que é possível um sujeito prescindir da realidade psíquica e da crença no Outro.

No fim de análise, o sujeito prescinde do Nome do Pai e da realidade psíquica ao acessar a não existência do Outro. O falasser é intimado a usar de um artifício que estabeleça limites a um suposto gozo do Outro, desse Outro que nem mesmo existe, mas ao qual a linguagem força supor um gozo. À medida que vai fazendo seu artesanato, o

falasser inventa o saber inconsciente ao construir as *fixações* que passam a fazer parte de sua realidade operatória, sua *Wirklichkeit*.

Ainda que o Outro não exista, o sujeito é convocado a fazer bordas no buraco que o causa. As elaborações de Lacan a propósito do *sinthoma* de Joyce - e do seu próprio - permitem diferenciar *sinthoma* e realidade psíquica. São equivalentes e, por isso mesmo, são diferentes. Dizer que são equivalentes é dizer que têm o mesmo valor e, neste caso, têm a mesma função de amarração e de nomeação do nó. A amarração pela realidade psíquica é aquela das neuroses clássicas, que Freud mostrou tão bem como se articulam no inconsciente. Lacan responde/reage a isso mostrando sua função de nomeação do sujeito. A nomeação é sempre uma pai-versão. Se por um lado o psicótico precisa se haver com o real sem o recurso da metáfora paterna, por outro seu trabalho de suplência ao erro no nó diz respeito a sua versão do pai. Essa construção nem sempre corresponde ao *sinthoma*. Essa é uma das questões a que a trajetória dessa tese me conduz. A equivalência entre *sinthoma* e realidade psíquica (a suplência na neurose), leva a supor a equivalência entre *sinthoma* e suplência psicótica, ou seja, nem sempre a suplência psicótica é um *sinthoma*. Mais além dos inúmeros recursos dos quais o falasser se serve para dar conta do real e suportar a existência, o *sinthoma* é o artifício singular do sujeito: a invenção de um significante novo que funciona como nome próprio.

No *sinthoma* a verdade cede lugar à “*varidade*” (*varité*) (LACAN, [1976-77]), a variedade da verdade singular a cada um, capaz de suportar esse encontro com o real com alguma alegria.

CONCLUSÃO

Freud, principalmente através do Édipo e do complexo de castração, fez a clínica girar em torno da função do pai. Lacan valorizou, nessa função, seu efeito de nomeação. Dessa forma, no início do ensino de Lacan, a estrutura da neurose se sustentou em torno da metáfora do Nome do Pai, e a da psicose, em torno da foraclusão desse significante.

Na estrutura de ficção da realidade neurótica, tal como mostra o esquema R, a malha simbólico-imaginária, ainda que limitada pelo real, tende a apagá-lo de forma razoavelmente eficiente para o sujeito. É o próprio sujeito que se apaga, podendo surgir alienado à angústia ou à inibição ou ao sintoma (*ou*, aqui, não exclusivo) segundo a determinação de seu lugar no Outro familiar. Inibição, sintoma e angústia foram os modos como Freud articulou a clínica das neuroses no final de sua teorização.

O neurótico recebe do Outro um significante capaz de nomeá-lo, com o qual ele pode (terá que) se virar na vida enquadrada em sua realidade psíquica. Esse significante particulariza o sujeito ao mesmo tempo em que o divide; “liberta-o” ao permitir que a cadeia significante funcione - à medida que um significante representa o sujeito para outro significante -, ao mesmo tempo em que o aprisiona na alienação a uma significação à qual ele está sempre mal adaptado, mas na qual ele crê.

O psicótico, por sua vez, ao movimentar-se alheio à lógica fálica evidencia que o Nome do Pai é apenas uma das possibilidades de nomeação, que caracteriza a neurose. O nome atribuído ao seminário 21, *Les non-dupes errent*, é exemplar no que diz respeito à mudança de posição de Lacan com relação ao Nome do Pai. Com ele, Lacan aproxima *os não-tolos erram* (devemos ser tolos de um discurso) da pluralidade dos nomes do pai (que situam o falante num discurso). No início de seu ensino, Lacan se propôs a falar do Nome do Pai destacando a função nomeante do pai, do pai que confere nome às coisas e, portanto, confere ao filho um nome. No final, a pluralização dos nomes do pai desloca o enfoque do Nome do Pai como significante privilegiado para os nomes que se atribuem ao pai, a nomeação. A nomeação vai além do Nome do Pai, é o que suporta o falasser na sua ex-sistência.

A abordagem clínica através da topologia dos nós propõe inicialmente o planeamento do nó de três elos como metáfora da estrutura do falasser. Ele permite

visualizar os vários campos que se articulam na clínica, como os campos de ex-sistência de cada registro; e os campos de gozo, que dizem respeito às relações internas entre os registros. No entanto, é com a hipótese do nó de quatro rodelas, que Lacan confere à nomação o status de um elo suplementar.

A realidade psíquica é uma das formas de amarração de quatro elos. É a forma tipicamente borromeana, onde o corte de um dos elos desmantela toda a cadeia. Entretanto, para abordar o nó de quatro rodelas, Lacan privilegiou a escrita do irlandês James Joyce, indicando que o quarto elo vai além da realidade psíquica. Trata-se da amarração pelo sinthoma.

A hipótese de Lacan é de que a escrita de Joyce, que expressa um uso singular da língua, tem função de artifício que constitui seu ego. O ego diz sempre respeito ao imaginário. Desse modo, na hipótese Lacan, a escrita de Joyce captura o Imaginário que de outra forma estaria solto. A escrita autobiográfica de Joyce atesta essa captura. Com sua escrita, Joyce articula autorretratos, metáforas que se desprendem dele como uma casca, atestando seu descrédito na significação. Na profusão de metáforas e enigmas que caracterizam a escrita de Joyce - que constrói e destrói o sentido - reside seu *savoir-faire*, seu artifício, sua arte.

Lacan recorre a Joyce para trabalhar o sinthoma como a invenção radicalmente singular de um sujeito. Ele mostra que Joyce, afirmando sua pai-versão - o lugar de redentor no qual jamais se saberá se ele acreditava -, inventa seu fazer. A escrita joyceana instiga Lacan em seu próprio sinthoma, o Real, e ele se põe a criar cada vez mais sua própria alíngua: *dit-mansions*, *osbjeet*, *hihanappat*, *hissecroibeau*, *z'hommes*, etc. A invenção de Lacan mostra que é na quebra, na falta de sentido que reside a marca diferencial do falasser (*Quand l'esp d'un laps...*). O dizer reside no equívoco. Neste sentido, nada melhor do que *Une-bévue* (*Unbewusste*) para definir o inconsciente. O inconsciente é uma mancada, um tropeço que não tem tradução, mas se propaga pela sonoridade do significante que se inventa.

No momento conclusivo de seu ensino, Lacan desliza entre o chiste e o equívoco e trança com seu sinthoma a direção de um novo caminho para a psicanálise, onde o Outro não existe, apenas ex-siste, atrelado ao Real e ao Imaginário. Os três se amarram fazendo Um. A topologia borromeana faz sempre Um. *Yad'Un*, repete Lacan. A

máxima *a relação sexual é impossível* é deslocada para o *Outro não existe*. Dizer que o Outro não existe é dizer que não há equivalência entre os sexos, e nesse caso, a relação sexual é possível, pois o Outro sexo é o *sinthoma* e o gozo implicado é aquele que faz o Um da amarração, o unário, único em questão para o falante. Esse novo caminho, a ser seguido por poucos, não haveria de ser de trilhamento fácil. Esta tese o comprova.

Ao recorrer à topologia dos nós, Lacan convida a abordar a clínica através da relação entre Real, Simbólico e Imaginário. Na tentativa de examinar a direção indicada por Lacan, a tese articulou outra escrita singular, a do francês Raymond Roussel, como um modo de amarração a partir da soltura do elo do simbólico. Diferentemente de Joyce, em Roussel proliferam as imagens que lhe suportam o simbólico. Seguindo por uma via inteiramente diferente daquela de Joyce, Roussel igualmente desarticula o sentido ao articular sua invenção.

No que diz respeito à neurose, a psicanálise assume a direção de equivocar a significação a ponto de esvaziá-la de sentido. Somente diante do sem sentido da significação que lhe é mais cara, o falante pode prescindir do Nome do Pai que a determina. Ao prescindir do Nome do Pai, fazendo dele um nome comum, tão sem sentido quanto qualquer outro, o falasser, então artífice da fala, pode (ou não) servir-se dele para inventar um significante novo. Se o chiste exemplifica a tentativa de inventar um significante novo, essa invenção é sempre, em algum nível, chistosa.

A psicose, por sua vez, por foracluir o Nome do Pai, ilustra por si só um modo de prescindir dele. Na neurose, o sujeito se suporta na ficção (*fixação*) do recebimento de um significante do Outro. Portanto, de certa forma, na neurose, o quarto elo já está dado, mesmo que ele não o invente. Ao não contar com a ancoragem da realidade psíquica, na psicose o quarto elo pode não estar presente. Que modos de suplência podem se construir, é uma questão para onde a tese aponta. Há sujeitos que ficam à deriva, contando com estabilizações mais ou menos fugazes, algumas vezes a custo elevado: as caminhadas extenuantes, o abuso de estupefacientes, as autoagressões que às vezes chegam a automutilações. Há aqueles que se organizam sustentados na relação especular com um outro, dependendo inteiramente dele. Enfim, há muitas maneiras de um psicótico encontrar apaziguamento, entre elas o *sinthoma*, como a invenção do falante por excelência. O *sinthoma* não requer a genialidade de Joyce ou de Roussel ou

de Lacan, mas envolve a arte, o artifício, a artimanha de alguém que inventa um próprio nome.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, A. M. A. Raymond Roussel: Grito ou canto? In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE LITERATURA COMPARADA, 11., 2008, São Paulo. **Anais...** São Paulo: ABRALIC, 2008. p. 1-7.

ARAUJO, M. E. C **Autismo e Constituição do Sujeito**. 2006. 100f. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Psicanálise, Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2006.

AZZI, I. C. S. Realidade: uma razão que não se explica, mas se crê. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, Rio de Janeiro, v.10, n.2, p. 1-11, jul./dez. 2007.

BASTOS, A. G. O sinthoma: uma questão de escrita. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, Rio de Janeiro, v.11, n.2, p. 354-356, jul./dez. 2008.

BROUSSE, M-H. El síntoma y la pulsión. In: **La envoltura formal del sintoma**. Buenos Aires: Manantial, 1989. p. 17-22.

CARADEC, F. **Raymond Roussel**. Paris: Fayard Éditions, 1997. 462 p.

DARMON, M. **Ensaio sobre a topologia lacaniana**. Porto Alegre: Artes Médicas Editora, 1994. 301 p.

DIAS, M. G. L. V. Le sinthome. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, Rio de Janeiro, v.9, n.1, p. 91-101, jan./jun. 2006.

DOUBLURE. In: **Petit Larousse illustré**. Paris: Librairie Larousse, 1990.

EIDELSZTEIN, A. **Las estructuras clínicas a partir de Lacan**. Buenos Aires: Letra Viva, 2008. v. 1.

_____. **Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan**. Buenos Aires: Letra Viva, 2010. 158 p.

ELLMANN, R. **James Joyce**. Trad. Lya Luft. São Paulo: Globo, 1989. 997 p.

ELMER, D. **Una lectura de R.S.I.** Buenos Aires: LecTour Editorial, 2000. 241 p.

EY, H.; BERNARD, P.; BRISSET, C. **Manual de Psiquiatria**. Trad. Paulo Cesar Gerlides e Sonia Ionnides. Rio de Janeiro: Editora Masson do Brasil, 1981. 1257 p.

FOUCAULT, M. **Raymond Roussel**. Buenos Aires: Siglo XXI, 1976. 148 p.

FREIRE, A. B. **Por que os planetas não falam?** Rio de Janeiro: Revinter. 1997. 238 p.

FERREIRA, A. B. H (1910-1989) **Novo Aurélio Século XXI: O Dicionário da língua portuguesa**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

FREUD, S.(1950[1895]). Projeto para uma psicologia científica - Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. I.** Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980a. p.381-394.

_____. (1930 [1929]). O mal estar na civilização. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XXI.** Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980b. p.81-171.

_____. (1896). Carta52. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. I.** Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980c. p. 317- 324.

_____. (1917 [1916]). Conferências introdutórias sobre a psicanálise (parte III). In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XVI.** Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980d. p. 279-573.

_____. (1921). Psicologia de grupo e a análise do ego. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XVIII.** Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980e. p. 89-179.

_____. (1950 [1892-1899]). Carta 73. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. I.** Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980f. p. 360-361.

_____. (1911). Notas psicanalíticas sobre o relato autobiográfico de um caso de paranoia (Dementia Paranoides). In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XII.** Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980g. p. 23-111.

_____. (1919). O Estranho. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XVII.** Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980h. p. 271-318.

_____. (1918). História de uma neurose infantil e outros trabalhos. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XVII.** Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980i. p. 13-153.

_____. (1900). A interpretação dos sonhos. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. IV-V.** Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980j. 793 p.

_____. (1914). Fausse reconnaissance (déjà raconté) no tratamento psicanalítico. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XIII.** Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980k. p. 237-247.

_____. (1926 [1925]). Inibições, sintomas e ansiedade. In: _____. **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XIX.** Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1980l. p. 93-201.

_____. (1923-25a [1919]). Lo ominoso. In: _____. **Obras Completas, v. XVII.** Trad. José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2006a. p. 215-251.

_____. (1923-25b [1921]). Psicología de las masas y análisis del yo. In: _____. **Obras Completas, v. XVIII.** Trad. José Luis Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2006b. p. 63-136.

_____. (1924). A perda da realidade na neurose e na psicose. In: _____. **Obras Psicológicas de Sigmund Freud – escritos sobre a psicologia do inconsciente, v. III.** Trad. C. Dornbusch [et al]. Rio de Janeiro: Imago, 2007a. p. 125-134.

_____. (1925). A negativa. In: _____. **Obras Psicológicas de Sigmund Freud - escritos sobre a psicologia do inconsciente, v. III.** Trad. C. Dornbusch [et al]. Rio de Janeiro: Imago, 2007b. p. 145-157.

_____. (1924a). O eu e o id. In: _____. **Obras Psicológicas de Sigmund Freud – escritos sobre a psicologia do inconsciente, v. III.** Trad. C. Dornbusch [et al]. Rio de Janeiro: Imago, 2007c. p. 13-63.

_____. (1924b). Neurose e psicose. In: _____. **Obras Psicológicas de Sigmund Freud – escritos sobre a psicologia do inconsciente, v. III.** Trad. C. Dornbusch [et al]. Rio de Janeiro: Imago, 2007d. p. 93-102.

GARCIA-ROZA, L. A. **Introdução à metapsicologia freudiana: a interpretação do sonho.** Rio de Janeiro: Zahar, 2004. v.2. 236 p.

GERMOND, J. **Raymond Roussel à la Une.** Paris: Éditions et Publications de L'École Lacanienne, 2000. 69 p.

GRANON-LAFOND, J. **Topologie en Jacques Lacan.** Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAIC, 1987. 157 p.

HARARI, R. **Como se chama James Joyce? A partir do seminário Le Sinthome de J. Lacan.** Trad. Francisco Franke Settineri. Salvador: Ágalma; Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2003. 325 p.

JANET, P. (1926). **De l'angoisse à l'extase: Études sur les croyances et les sentiments.** Paris: L'Harmattan, 2008. v.1. 532 p.

JANET, P. (1928). **De l'angoisse à l'extase: Études sur les croyances et les sentiments.** Paris: L'Harmattan, 2008. v.2. 702 p.

JOYCE, J. **Exilados.** Trad. Alípio Correia de Franca Neto. São Paulo: Iluminuras, 2003. 224 p.

JOYCE, J. **Um retrato do artista quando jovem.** Trad. Bernardina da Silveira Pinheiro. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006. 272 p.

JOYCE, J. **Ulisses.** Trad. Antônio Houaiss. 17. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. 960 p.

JOYCE, J. **Epifanias**. Trad. Piero Eyben. São Paulo: Iluminuras, 2012. 112 p.

LACAN, J. (1964). **O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Trad. MD Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 1979. 280 p.

_____. (1953-54). **O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud**. Trad. Betty Milan. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. 336 p.

_____. (1955-56). **O Seminário, livro 3: As psicoses**. Trad. Aluisio Menezes. Rio de Janeiro: Zahar, 1985a. 368 p.

_____. (1955). **O Seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Trad. Marie C. Lasnik Penot e Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Zahar, 1985b. 420 p.

_____. (1972-73). **O Seminário, livro 20: Mais, ainda**. Trad. M.D. Magno. Rio de Janeiro: Zahar, 1985c. 204 p.

_____. (1959-60). **O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise**. Trad. Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Zahar, 1988a. 388 p.

_____. (1974). La tercera. In: _____. **Intervenciones y textos II**. Buenos Aires: Manantial, 1988b. 144 p.

_____. (1969-70). **O Seminário, livro 17: O avesso da psicanálise**. Trad. Ari Roitman. Rio de Janeiro: Zahar, 1992. 212 p.

_____. (1956-57). **O Seminário, livro 4: A relação do objeto**. Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Zahar, 1995. 460 p.

_____. (1957-58) De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: _____. **Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998a. p. 537-590.

_____. (1960-64). Posição do inconsciente. In: _____. **Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998b. p. 843-864.

_____. (1953). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998c. p. 238-324.

_____. (1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998d. p. 807-842.

_____. (1954). Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “*Verneinung*” de Freud. In: _____. **Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998e. p. 383-401.

_____. (1960). Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade”. In: _____. **Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998f. p. 653-691.

_____. (1966). De um desígnio. In: _____. **Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998g. p. 365-369.

_____. (1954). Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “*Verneinung*” de Freud. In: _____. **Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998g. p. 370-382.

_____. (1966). De nossos antecedentes. In: _____. **Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998h. p. 69-76.

_____. (1957-58). **O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1999. 536 p.

_____. **Autres Écrits**. Paris: Éditions du Seuil, 2001. 622 p.

_____. (1979). Joyce, o sintoma. In: _____. **Outros Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003a. p. 560-566.

_____. (1976). Prefácio à edição inglesa do Seminário 11. In: _____. **Outros Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003b. p. 567-569.

_____. (1973a). O aturdido. In: _____. **Outros Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003c. p. 448-500.

_____. (1973b). Televisão. In: _____. **Outros Escritos**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003d. p. 508-543.

_____. (1962-63). **O Seminário, livro 10: A angústia**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. 368 p.

_____. (1975-76a). **Le Séminaire, livre XXIII: Le sinthome**. Paris: Éditions du Seuil, 2005. 254 p.

_____. (1975-76b). **O Seminário, livro 23: O sinthoma**. Trad. Sérgio Laia. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. 252 p.

_____. (1968-69). **O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. 416 p.

_____. (1971). **O Seminário, livro 18: De um discurso que não fosse semblante**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. 176 p.

_____. (1971-72). **Le Séminaire, livre XIX. ...ou pire**. Paris: Éditions du Seuil, 2012. 264 p.

_____. (1958-59). **Le Séminaire, livre VI: Le désir et son interprétation**. Paris: Éditions du Seuil, 2013. 620 p.

_____. (1961-62). **Le Séminaire, livre IX: L'identification**. Trabalho não publicado.

_____. (1965-66). **O Seminário, livro 13: O objeto da psicanálise**. Trabalho não publicado.

_____. (1973-74). **Le Séminaire, livre XXI. Les non-dupes errent**. Trabalho não publicado.

_____. (1974-75). **Le Séminaire, livre XXII. RSI**. Trabalho não publicado.

_____. (1976-77). **Le Séminaire, livre XXIV: L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre**. Trabalho não publicado.

_____. (1977-78). **Le Séminaire, livre XXV: Le moment de conclure**. Trabalho não publicado.

LAMARE, V. Roussel/Martial: avatar moderno das *Mil e uma noites*. **Latusa Digital**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 48, p. 1-8, mar. 2012.

LAURENT, E. (1989). Estabilizaciones en las psicosis. Buenos Aires: Manantial, 1992. 128 p.

LIMA, M. M.; ALTOÉ, S. (Orgs.). **Psicanálise Clínica e Instituição**. Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2005. 296 p.

MAESO, G. **Lacan con Joyce**. Buenos Aires: Grama Ediciones, 2008. 192 p.

MAIA, A. M. Psicoses ordinárias e corpo. **Latusa Digital**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 48, p. 1-5, mar. 2012.

MAGNO, M.D. **A Psicanálise, Novamente: Um pensamento para o século II da era freudiana**. Rio de Janeiro: Novamente Editora, 2004. 224 p.

MALEVAL, J.-C. A elaboração de uma suplência por um procedimento de escrita: Raymond Roussel. **Latusa Digital**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 48, p. 2-12, mar. 2012.

MILLER, J.-A. **Matemas I**. Rio de Janeiro: Zahar, 1996. 204 p.

MILLER, J.-A. **Perspectivas do Seminário 23 de Lacan: O sinthoma**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. 200 p.

MILNER, J.-C. **A Obra Clara: Lacan, a ciência, a filosofia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1996. 140 p.

NAVEAU, P. **Les psychoses et le lien social: Le neud défait**. Paris: Anthropos. 2005. 244 p.

O'BRIEN, E. **James Joyce**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 1999.

PAZOS, V. D. Pierre Janet e Raymond Roussel. **Latusa Digital**. Rio de Janeiro, v. 9, n. 48, p. 1-5, mar. 2012.

PINHEIRO, M. F. O “procedimento” de Raymond Roussel: suplência e nomeação. **Latusa Digital**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 48, p. 1-3, mar. 2012.

PLATÃO. O Banquete. In: _____. **Diálogos**. Trad. José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril Cultural, 1972. p. 7-59.

RIOS, L. E. B. **A função do manto do reconhecimento na obra como sinthome em Arthur Bispo do Rosário**. 2007. 267 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Departamento de Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2007.

ROUSSEL, R. (1935). **Comment j'ai écrit certains de mes livres**. Paris: Gallimard, 2010. 336 p.

ROUSSEL, R. **Locus Solus**. Paris: Flammarion, 2005. 333 p.

SKRIABINE, P. A psicose do ponto de vista borromeano. **Latusa digital**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 38, set. 2009. p.1-12.

SOLER, C. **O inconsciente a céu aberto da psicose**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. 264 p.

SORIA DAFUNCHIO, N. **Confines de las psicosis: Teoría y práctica**. Buenos Aires: Del Buche. 2008. 304 p.

_____. **Inhibición, Síntoma y Angustia: Hacia una clínica nodal de las neurosis**. Buenos Aires: Del Buche, 2010. 352 p.

SOUZA, A. **A topologia do sujeito e sua errância**. Disponível em: <www.scribd.com/doc/140391095/A-topologia-do-sujeito-e-sua-errancia>. Acesso em: 13 ago. 2013.

VAPPEREAU, J.-M. Topologia y psicoanálisis. In: CONFERENCIA EN ENCUENTROS FREUDIANOS EN APA, 2000, Buenos Aires. **Anais...** Buenos Aires: Asociación Psicoanalítica Argentina, 2000. p. 1-14.

_____. Desgrabación de la conferencia organizada por el grupo. In: CONFERENCIA EN ENCUENTROS FREUDIANOS EN APA, 2000, Buenos Aires. **Anais...** Buenos Aires: Asociación Psicoanalítica Argentina, 2000.p.9-14.

VORCARO, A. **A criança na clínica psicanalítica**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1997. 196 p.

VIDAL, P. **Declinando o declínio do Pai**. 2005. 187 p. Tese (Doutorado em Teoria Psicanalítica) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2005.

WESTPHAL, C. **Les extases littéraires: A partir de Pierre Janet**. Strasbourg, nov. 2012. Disponível em: <www.psyest.fr/colloques/infos/20121117-SF>. Acesso em: 19 ago. 2013.