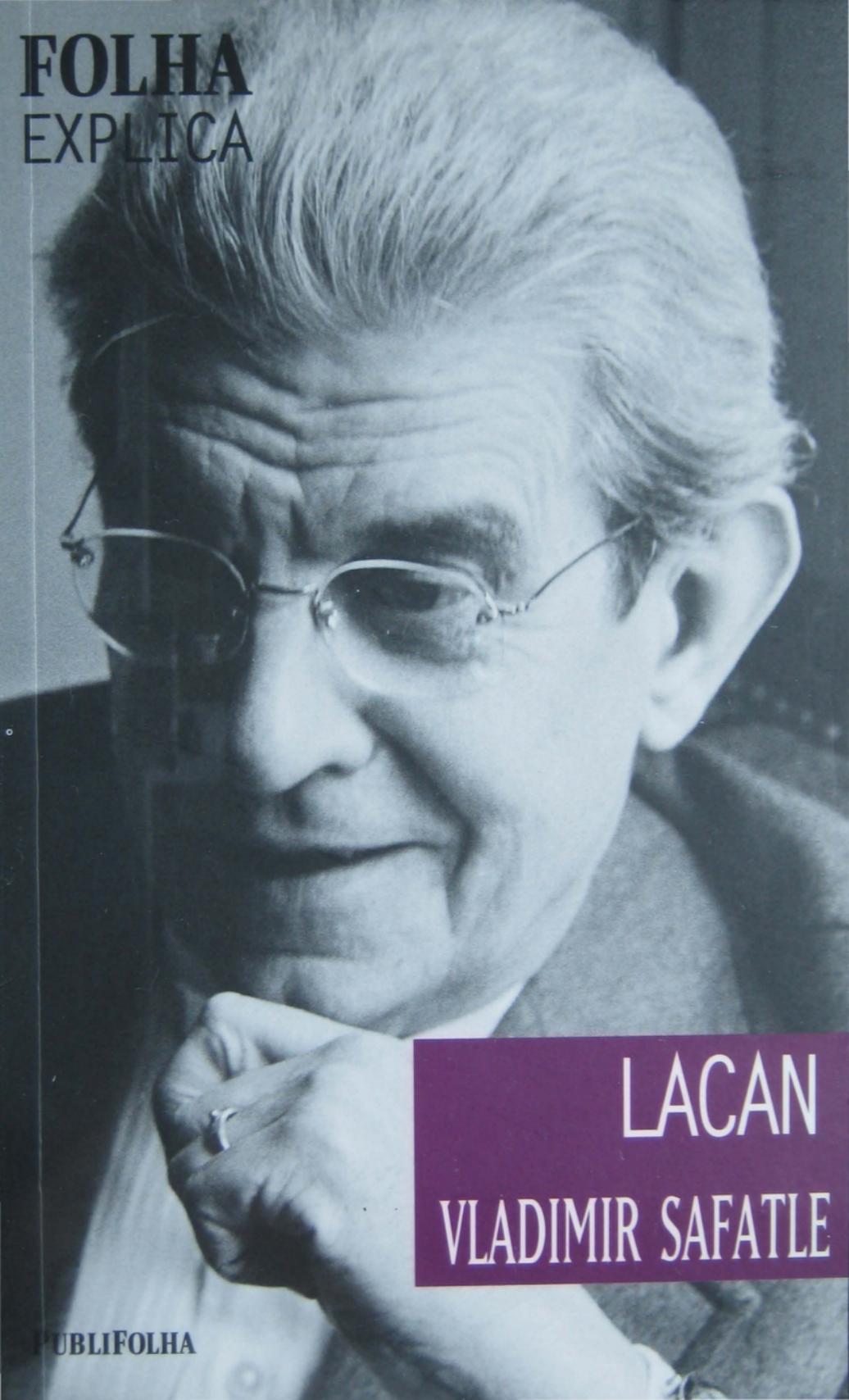


FOLHA
EXPLICA

A black and white close-up portrait of an elderly man with short, light-colored hair, wearing glasses and a suit. He is looking slightly to the left with a thoughtful expression, his hand resting near his chin. A ring is visible on his finger.

LACAN
VLADIMIR SAFATLE

PUBLIFOLHA

LACAN

CONSELHO EDITORIAL

Alcino Leite Neto

Antônio Manuel Teixeira Mendes

Ana Lucia Busch

Arthur Nestrovski

Carlos Heitor Cony

Contardo Calligaris

Marcelo Coelho

Marcelo Leite

Otávio Frias Filho

Paula Cesarino Costa

FOLHA
EXPLICA

LACAN

VLADIMIR SAFATLE

PUBLIFOLHA

© 2007 Publifolha – Divisão de Publicações da Empresa Folha da Manhã S.A.

Todos os direitos reservados. Nenhuma parte desta publicação pode ser reproduzida, arquivada ou transmitida de nenhuma forma ou por nenhum meio sem a permissão expressa e por escrito da Publifolha – Divisão de Publicações da Empresa Folha da Manhã S.A.

Editor
Arthur Nestrovski

Assistência editorial
Rodrigo Villela

Produção gráfica
Soraia Pauli Scarpa

Projeto gráfico da coleção
Sílvia Ribeiro

Revisão
Aluizio Leite e Luicy Caetano

Editoração eletrônica
Pólen Editorial

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Safatle, Vladimir
Lacan / Vladimir Safatle . – São Paulo : Publifolha,
2007. – (Folha Explica)

Bibliografia.
ISBN 978-85-7402-820-0

1. Lacan, Jacques, 1901-1981 2. Psicanálise
I. Título. II. Série.

07-6674

CDD-150.195

Índices para catálogo sistemático:

1. Lacan, Jacques : teoria psicanalítica 150.195

PUBLIFOLHA

Divisão de Publicações do Grupo Folha

Al. Barão de Limeira, 401, 6º andar
CEP 01202-900, São Paulo, SP
Tel.: (11) 3224-2186/2187/2197
www.publifolha.com.br

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1. EM DIREÇÃO À PSICANÁLISE	13
2. DESEJOS SEM IMAGENS	23
3. HISTÓRIAS DE ESTRUTURAS	39
4. FORMAS DO REAL	59
CONCLUSÃO	77
CRONOLOGIA	81
BIBLIOGRAFIA	85

Não se deve compreender muito rápido
Jacques Lacan

INTRODUÇÃO

“ **B**astam dez anos para que o que escrevo se torne claro a todos.” Com essas palavras, Jacques Lacan (1901-81) encerrava em 1971 uma rara entrevista dada à televisão francesa. Mais de 35 anos se passaram e não podemos dizer que sua premonição tenha se realizado, embora ela contenha algo de verdadeiro. Pois mesmo que Lacan ainda seja um autor cujo estilo elíptico desconcerta e afasta, é certo que sua importância intelectual foi paulatinamente sendo reconhecida.

Não se trata apenas de insistir aqui na relevância de suas posições no debate sobre a clínica psicanalítica nas últimas décadas. Trata-se de sublinhar como Lacan também se tornou um interlocutor privilegiado em reflexões contemporâneas sobre filosofia, teoria literária, crítica de arte, política e teoria social.¹ Neste sentido, ele talvez tenha sido o único psicanalista, juntamente com Sigmund Freud (1856-1939), capaz de transformar sua obra em passagem obrigatória para

aqueles cujas preocupações não se restringem apenas à clínica, mas dizem respeito a um campo amplo de produções socioculturais vinculadas aos modos de autocompreensão do presente com suas expectativas e impasses.

No entanto, isto só foi possível porque sua noção de clínica sempre guardou uma série de peculiaridades, mesmo conservando os dois princípios fundamentais para a constituição da práxis analítica desde Freud, a saber, ser radicalmente *desmedicalizada* e reduzir o campo de intervenção à dimensão da *relação psicanalista-paciente*. Começar lembrando alguns pressupostos da clínica lacaniana talvez seja uma boa estratégia para introduzir o sentido de sua experiência intelectual, assim como explicar as causas de sua ampla recepção. Uma estratégia ainda mais relevante se levarmos em conta que vivemos em uma época que assiste sucessivas tentativas de desqualificação pura e simples da racionalidade da clínica psicanalítica.

A partir dos anos 80 e principalmente depois da década de 1990, parecia consensual a noção de que a psicanálise entrara em “crise”. Ultrapassada pelo avanço de novas gerações de antidepressivos, ansiolíticos, neurolépticos e afins, a psicanálise foi vista por muitos como uma prática terapêutica longa, cara, com resultados duvidosos e sem fundamentação epistemológica clara. Muitas vezes, psicanalistas foram descritos como irresponsáveis por não compreenderem, por

¹ Dentre os vários exemplos possíveis, lembremos de alguns nomes centrais que, a partir de Lacan, desenvolvem reflexões sobre o político (Slavoj Žižek, Alain Badiou, Ernesto Laclau), sobre a filosofia contemporânea (de novo Badiou e Žižek), a estética (Rosalind Krauss, Hal Foster, Georges Didi-Huberman), a teoria literária (os exemplos são inumeráveis), a teoria do cinema (Christian Metz, Jean-Louis Baudry) e os problemas de gênero (Judith Butler).

exemplo, que patologias como ansiedade e depressão seriam resultados de distúrbios orgânicos e nada teriam a ver com noções “fluidas” como “posição subjetiva frente ao desejo”.

Por sua vez, a insistência em continuar operando com grandes estruturas nosográficas (relativas à descrição ou explicação das doenças), como histeria, neurose, perversão ou melancolia, parecia resultado de um autismo conceitual que impedia a psicanálise de compreender os avanços do DSM III² na catalogação científica das ditas afecções mentais com suas “síndromes” e “transtornos” relacionados a órgãos ou funções mentais específicos.

Nesse contexto, a noção de cura de afecções e patologias mentais parecia enfim encontrar um solo seguro. O desenvolvimento das ciências cognitivas, em especial das neurociências, teria permitido certa redução materialista capaz de demonstrar como todo estado mental (crenças, desejos, sentimentos etc.) seria apenas uma maneira “metafórica” de descrever estados cerebrais (configurações neuronais) cuja realidade é física. Com isso, estavam abertas as portas para que a própria noção de doença mental pudesse ser tratada como distúrbio fisiologicamente localizável, ou seja, como aquilo que se submete diretamente à *medicalização*. A clínica, por ter sua racionalidade submetida a uma fisiologia elaborada, poderia, a partir de então, aparecer como o setor aplicado de uma farmacologia.

² DSM: manual de diagnósticos de síndromes e doenças mentais. Periodicamente revisto, os DSMs conheceram até hoje quatro edições. A partir do DSM III, que apareceu no final dos anos 70, a terminologia conceitual psicanalítica foi sendo abandonada em prol de um vocabulário mais “descritivo” e “neutro” do ponto de vista teórico.

Lacan, desde sua tese de doutorado em psiquiatria, de 1932, insistia na inadequação de perspectivas fundadas nessas reduções materialistas dos fenômenos mentais. É a consciência dessa inadequação que o levará a assumir a carreira de psicanalista. Tal consciência o levará também a tentar reconstruir os padrões fundamentais de racionalidade das práticas clínicas, através da defesa de um conceito de sujeito não redutível a qualquer forma de materialismo neuronal. Ou seja, quando Lacan decide-se pela psicanálise, logo após a defesa de sua tese em psiquiatria, ele já tem um problema armado que, a partir de então, guiará sua experiência intelectual. Um problema que guarda estranha atualidade, se levarmos em conta os desenvolvimentos posteriores da psiquiatria em direção a uma reconstituição de suas práticas a partir da farmacologia.

É verdade que a clínica e a teoria lacanianas serão radicalmente modificadas ao longo dos anos. Mas nada entenderemos do sentido dessas modificações se não tivermos uma noção clara do processo de desenvolvimento do pensamento laciano desde seu início. Assim, vale a pena descrever esses primeiros passos, a fim de identificar a razão pela qual suas reflexões clínicas se transformaram em referência maior para as estratégias de autocompreensão do presente.

Tais considerações servem ainda como resposta à questão sobre como começar a ler sua obra. Por mais estranho que possa parecer, *devemos começar a ler Lacan pelo começo*. Nada melhor do que seguir o desenvolvimento cronológico de sua experiência intelectual a fim de determinar o processo de formação de seus conceitos e problemas. Embora sua obra vá modificando paulatinamente o campo de interlocuções, as estratégias de problematização e o estilo de sua escrita, é inegável o esforço laciano em integrar

desenvolvimentos recentes de seu pensamento a elaborações mais antigas. Esse é um ponto importante, porque a recorrência de certas questões é o que dá unidade a uma verdadeira experiência intelectual. Nesse sentido, devemos sempre nos perguntar: quais são as questões fundamentais que animam a trajetória lacaniana? Uma delas, sem dúvida, é a crítica à aplicação de um materialismo reducionista às clínicas dos fatos mentais.

1. EM DIREÇÃO À PSICANÁLISE

D

a *Psicose Paranóica em Suas Relações Com a Personalidade*: este é o nome da tese de doutorado em medicina de Lacan, o primeiro livro por ele publicado.³ Orientada pelo psiquiatra Henri Claude (1869-1945), chefe de clínica do hospital parisiense de Saint-Anne, a tese terá uma acolhida, no mínimo, peculiar, já que será praticamente desconsiderada pelo meio médico. Os maiores elogios virão da revista *O Surrealismo a Serviço da Revolução (Le Surréalisme Au Service De La Révolution)*, em resenhas escritas pelo poeta René Crevel (1900-35) e por Salvador Dali (1904-89) (que havia publicado um artigo sobre paranóia e produção estética). Isto sem contar uma nota elogiosa

³ Para uma análise exaustiva da tese de doutorado de Lacan, ver Richard Simanke, *Metapsicologia Lacaniana: os Anos de Formação* (São Paulo: Discurso Editorial, 2002) e Bertrand Olgivie, *Lacan: a Formação do Conceito de Sujeito* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988).

do escritor Paul Nizan (1905–40) no jornal comunista *L'Humanité*.

Essa acolhida tinha uma razão clara: com sua tese, Lacan procurava constituir uma teoria na qual clínica, reflexão social e tematização da produção estética se articulam de maneira orgânica. Desde o início, essa teoria é um *programa interdisciplinar* cuidadosamente montado que, através da reconstrução dos modos de determinação do normal e do patológico, fornece os subsídios para uma crítica da razão que guarda semelhança com as expectativas de ruptura da vanguarda estética.

A tese de Lacan chegava a tais conseqüências partindo da defesa de uma perspectiva à época chamada de “psicogênica” e que consistia em afirmar que “na ausência de qualquer déficit detectável pelas provas de capacidade (de memória, de motricidade, de percepção, de orientação e de discurso), e na ausência de qualquer lesão orgânica apenas provável, existem distúrbios mentais que relacionados, segundo as doutrinas, à ‘afetividade’, ao ‘juízo’, à ‘conduta’, são todos eles distúrbios específicos da síntese psíquica”.⁴ Ou seja, tratava-se de uma perspectiva que insistia na irredutibilidade de um certo quadro de distúrbios mentais a toda e qualquer explicação causal de natureza orgânica ou mesmo funcional. Quadro no qual encontraríamos, de maneira privilegiada, o que a psicanálise ainda hoje compreende por psicose paranóica.

⁴ Jacques Lacan, *Da Psicose Paranóica em Suas Relações Com a Personalidade*. Tradução de A. Menezes, M. A. Coutinho e Potiguara M. da Silveira Jr. (Rio de Janeiro: Forense, 1988); p. 1. Décadas mais tarde, Lacan se afastará de sua postura psicogênica de juventude. Mas, nesse caso, não se tratava de criticar a noção de uma causalidade não redutível a processos fisiológicos. Tratava-se, na verdade, de distanciar-se da noção de *relação de compreensão*, tal como desenvolvida pelo psiquiatra e filósofo Karl Jaspers – noção fundamental para a constituição da perspectiva psicogênica à época.

No edifício clínico psicanalítico lacaniano, a paranóia é concebida como uma das três categorias nosográficas próprias à estrutura psicótica (as outras duas são a esquizofrenia e a melancolia, ou psicose maníaco-depressiva). Estrutura cujo sintoma definidor é, principalmente, a produção sistemática de delírios e alucinações. Atualmente, em manuais diagnósticos de transtornos mentais como o DSM-IV, a paranóia aparece como um subtipo da esquizofrenia. Fala-se então em esquizofrenia do tipo paranóide. No entanto, seja em tais manuais, seja na literatura psicanalítica, temos um quadro de identificação relativamente simétrico que vê, na paranóia, um comportamento psicótico marcado pela produção sistemática de interpretações delirantes (ligadas normalmente a temáticas de perseguição, ciúme, grandeza e/ou erotomania) e por certa ausência de deterioração intelectual (o que explica o uso relativamente ordenado da linguagem e a consistência da conduta).

Lacan baseava sua análise da paranóia em uma noção relativamente comum à época, que atribuía a gênese da doença a um problema evolutivo da personalidade. Mas, no seu caso, isto lhe permitia insistir que apenas a compreensão do *processo de formação* da personalidade poderia fornecer a inteligibilidade da psicose paranóica. Falar em formação da personalidade significa falar sobre dinâmicas de socialização visando a individuação. Forma-se a personalidade através da socialização do indivíduo no interior de núcleos de interação como a família, as instituições sociais, o Estado. Tal processo de socialização implica certa *gênese social da personalidade* que, segundo Lacan, deve servir de horizonte para a compreensão de patologias que se manifestam no comportamento. O que não significa negar as bases orgânicas da doença,

mas insistir em um domínio de causalidade vinculado àquilo que Lacan chama à época de “história vivida do sujeito” ou ainda “história psíquica”.

Esta era uma maneira clara de vincular a reflexão sobre as patologias mentais a certa antropologia, o que não deixa de nos remeter a uma das operações fundamentais de constituição da psicanálise freudiana, com seu hibridismo entre textos, textos clínicos e textos sociológicos (*Totem e Tabu*, *O Mal-estar na Civilização*, *O Futuro de Uma Ilusão* etc.). Um pouco como se o verdadeiro paralelismo a ser procurado pela clínica não fosse exatamente entre o mental e o orgânico, mas entre o mental e o social. Eis o que Lacan tem em vista ao insistir nas relações entre psicose paranóica e desenvolvimento da personalidade, a ponto de defender que a verdadeira psiquiatria só poderia ser uma “ciência da personalidade”. O que demonstra como, contra o materialismo organicista, Lacan não temia sugerir algo como um *materialismo histórico aplicado às clínicas dos fatos mentais*.

SOCIALIZAÇÃO COMO ALIENAÇÃO

Fica uma questão: como Lacan compreende essa gênese social da personalidade resultante das dinâmicas de socialização? De fato, ele já opera aqui com a tendência psicanalítica em compreender socialização e formação da individualidade a partir de *processos de identificação*. Identificar-se é, *grosso modo*, “fazer como”, atuar a partir de tipos ideais que servem de modelo e de pólo de orientação para os modos de desejar, julgar e agir. O que nos leva a uma contradição aparente. Pois afirmar que a identificação é o motor das dinâmicas de socialização significa dizer que o processo

social que permite a constituição de subjetividades é movido pela internalização de modelos ideais de conduta socialmente reconhecidos e encarnados em certos indivíduos. Modelos que podem aparecer nas figuras familiares do irmão, dos pais, ou em qualquer outra figura de autoridade.

No entanto, essa internalização não deixa de ser profundamente conflituosa. Internalizar um tipo ideal encarnado na figura de um outro significa (con)formar-se a partir de um outro que serve de referência para o desenvolvimento do Eu. Se quisermos ser mais exatos, diremos que se trata de alienar-se, já que significa ter sua essência fora de si, ter seu modo de desejar e de pensar moldado por um outro. Daí por que uma das temáticas clássicas da teoria freudiana é a de que toda socialização é alienação, processo fundamentalmente repressivo por exigir a conformação a padrões gerais de conduta. Para Freud, há algo anterior aos processos de socialização, algo que não é ainda um Eu, mas um corpo libidinal polimorfo e inconsistente. Isso nos explica por que os processos de socialização tendem a se impor através da repressão do corpo libidinal, da culpabilização de toda exigência de satisfação irrestrita perpetuando, com isso, relações de agressividade profunda contra aquilo que serve de ideal. Há um preço alto a pagar para ser um Eu.

À sua maneira, Lacan se serve desse esquema de compreensão da gênese social da personalidade e do problema da culpabilidade a fim de encaminhar sua interpretação daquele que será seu único “caso clínico” em quase 50 anos de atividade profissional: o caso Aimée.⁵

⁵ Para uma análise completa do caso Aimée, ver Jean Allouch, *Paranóia: Marguerite ou a Aimée de Lacan* (Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005).

Marguerite Anzieu (o verdadeiro nome da paciente) fora internada após tentar esfaquear Huguette Duflos (1887-1982), uma famosa atriz de teatro da época, por crer que Duflos a perseguia e participava de um complô para assassinar seu filho. Ela já demonstrara um quadro constante de delírios de perseguição, de grandeza e de erotomania, e chegara a passar por uma primeira internação. Marguerite conseguira, após sair da primeira internação, transferir seu emprego para Paris, onde tentara, sem sucesso, ser reconhecida como “mulher de letras e de ciência”. Suas temáticas delirantes continuarão até o crime perpetrado contra a atriz de teatro, em 1931. Dias depois de internada, a produção delirante pára momentaneamente. No entanto, ela ficará internada com recaídas constantes até 1943. Durante seu longo relato clínico, Lacan demonstra como essa filha de camponeses da “França profunda” era atravessada, desde cedo, pelo sentimento de deslocamento em relação a seu meio, em relação aos “papéis femininos” e, sobretudo, por veleidades intelectuais. Lacan dedicará várias páginas ao relato de seus escritos. Tal atividade literária será fundamental para ele descrever os tipos ideais que determinaram o desenvolvimento da personalidade de Marguerite, os mesmos tipos contra os quais ela se volta em seus delírios de perseguição: “Mulheres de letras, atrizes, mulheres do mundo, elas representam a imagem que Aimée concebe da mulher que, em algum grau, goza da liberdade e do poder social [...] A mesma imagem que representa seu ideal é também o objeto do seu ódio”.⁶

Há assim uma profunda relação de identificação entre Marguerite e suas perseguidoras, relação que se

⁶ Lacan; *Da Psicose Paranóica em Suas Relações Com a Personalidade*, p. 254.

inverte em rivalidade e agressividade. Pois se o outro se encontra no lugar que desejo ocupar, nunca cessarei de tentar desalojá-lo para ser eu mesmo. Daí porque Lacan poderá afirmar: "A noção de agressividade responde ao dilaceramento do sujeito contra si mesmo".⁷ No entanto, explicações dessa natureza são genéricas e nunca serviriam para descrever a particularidade de uma reação paranóica. Lacan precisa encontrar uma causa que permita explicar como as reversibilidades de um processo de identificação que concerne todo e qualquer sujeito são vivenciadas de maneira tão traumática pelo paranóico.

Nesse contexto, Lacan formula a noção de fixação do desenvolvimento da personalidade. No interior da socialização, há o momento de internalização de um processo que permite ao sujeito tomar certa distância dessas identificações marcadas pela reversibilidade transitiva entre o Eu e o outro. Posteriormente, Lacan mostrará como tal processo está vinculado a uma outra identificação, que se dá com a lei social ordenadora representada, no interior da família, pela função paterna. O argumento de Lacan consistirá em dizer que, na paranóia, essa segunda identificação estabilizadora com a ordem paterna não ocorre: há uma fixação que impede o sujeito de atravessar as relações de rivalidade e alienação com o que lhe aparece como ideal. Ele vive assim em uma confusão narcísica que faz com que toda alteridade apareça próxima demais, invasiva demais.⁸ Daí a impossibilidade de reconhecer a dependência à alteridade sem produzir explosões de

⁷ Lacan, *Escritos* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996), p. 347

⁸ Essa era a maneira lacaniana de interpretar a noção freudiana segundo a qual a paranóia seria uma reação de defesa contra a homossexualidade. Tudo se passa como

rivalidade que acabam, por exemplo, sendo projetadas para fora de si na forma de delírios de perseguição.

Levando em conta esse jogo de identificações, Lacan poderá fornecer sentido à ação criminosa de Marguerite. Na verdade, ao atacar a atriz de teatro, ela procurou atingir a si mesma. Ela atinge a si mesma não exatamente para livrar-se de um ideal que a persegue, mas para ser punida, para ser culpada perante uma lei social da qual sempre se sentiu deslocada. Pois ser culpada e punida, nesse contexto, é uma forma peculiar de ter diante de si a presença da potência asseguradora da lei. Sentir-se culpada é uma forma de inscrever-se no interior da lei social, como se o crime fosse, na verdade, um modo de demanda de reconhecimento social que só se pode realizar se Marguerite sentir que a lei também “é para ela”. Daí porque, após o crime, Lacan dirá que ela se “cura” de uma “paranóia de autopunição” e pode tomar uma certa distância da sua produção delirante.

Notemos, primeiro, como essa cura não deixa de ter um acento peculiar. Ao sentir-se culpada, Marguerite se encontra com uma ordem social punitiva e “legítima”, cuja ausência teria permitido o advento da psicose. Não será por outra razão que Lacan recomendará, como estratégia profilática contra a psicose, a recondução desses pacientes a instituições sociais rígidas ou a grande ideais reformadores que exigem abnegação. Por sinal, essa será também sua estratégia quando tiver em análise Dora Maar (1907-97) (artista e amante de Picasso) nos anos 40. Sentindo a fragilidade

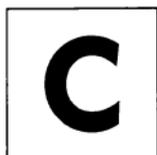
se Lacan transformasse tal homossexualidade em paixão pelo mesmo, paixão conflitual pela imagem de si mesmo vinda de um outro. Como se a paranóia fosse, no fundo, uma doença do narcisismo.

da estrutura psicótica de sua paciente, Lacan verá como saída clínica o reforço de seu encaminhamento em direção à fé religiosa.

Por fim, não é difícil notar que Lacan está mais interessado em “uma psicanálise do eu do que em uma psicanálise do inconsciente”.⁹ Como vimos, a causalidade da psicose paranóica foi descrita através de uma teoria das identificações e da gênese social da personalidade, que em momento algum precisou fazer apelo direto à noção psicanalítica de inconsciente. Na verdade, durante décadas Lacan considerará o conceito de inconsciente como supérfluo. Só a partir de seu encontro com o inconsciente estrutural de Claude Lévi-Strauss (1908-), já no início dos anos 50, que Lacan “retornará” ao inconsciente freudiano.

⁹ Lacan, *Da Psicose Paranóica em Suas Relações Com a Personalidade*, p. 280.

2. DESEJOS SEM IMAGENS



om um diploma de médico-legista nas mãos, Lacan toma duas decisões quase simultâneas: inicia uma análise didática que lhe permitirá ser psicanalista e segue os cursos do filósofo russo Alexandre Kojève (1902-1968) sobre a *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel (1770-1831). Essas duas decisões devem ser colocadas no mesmo nível de importância, embora tenham valores opostos.

A análise didática, feita com Rudolph Loewenstein (1898-1976), durou seis anos. Condição para o acesso à situação de analista institucionalmente reconhecido pela Sociedade Parisiense de Psicanálise (SPP), ela foi abandonada por Lacan assim que conseguiu aceder na SPP por outros meios. Após a Segunda Guerra, Loewenstein emigrará para os EUA e será, juntamente com Heinz Hartmann (1894-1970) e Ernst Kris (1900-57), um dos principais responsáveis pelo desenvolvimento da *Ego psy-*

chology,¹⁰ tão criticada por Lacan e por muito tempo hegemônica em solo norte-americano. Já com Alexandre Kojève, a relação será totalmente diferente. Sua influência no pensamento lacaniano é visível e reconhecida pelo próprio.

Kojève foi uma das figuras centrais no cenário intelectual francês dos anos 30 e 40. Entre 1933 e 1939, esse jovem filósofo russo ministra um curso sobre a *Phenomenologia do Espírito* seguido, entre outros, por influentes autores de várias áreas, como Raymond Queneau (1903-76) e André Breton (1896-1966) (na literatura), Maurice Merleau-Ponty (1908-61), Georges Bataille (1897-1962), Eric Weil (1904-77), Raymond Aron (1905-83), Pierre Klossowski (1905-2001) (filosofia) e Roger Caillois (1913-78) (antropologia) sem falar em Lacan. O filósofo Jean-Paul Sartre, mesmo não estando presente aos seminários, terá seus textos marcados pelos esquemas kojèveanos. Toda uma geração de intelectuais receberá assim a influência de um ensino que se fez passar por comentário de texto. “Fazer-se passar” é aqui a expressão mais correta, já que não é difícil demonstrar os desvios de leitura conscientemente produzidos por Kojève no texto hegeliano, embora seja também inegável o caráter preciso de algumas de suas chaves de compreensão.¹¹

¹⁰ Corrente psicanalítica que compreende a cura como fortalecimento das defesas e da capacidade de controle do Eu em relação às pulsões, ao supereu e à realidade, criando assim uma zona livre de conflitos psíquicos. Tal fortalecimento, feito principalmente através da identificação entre o Eu fraco do analisando e o Eu forte do analista, permitiria a reconstituição da autoestímia do Eu e a melhor assunção de ideais de adaptação social que regulam a relação entre o Eu e seu meio ambiente social.

¹¹ Sobre a leitura kojèveana de Hegel, ler sobretudo Gwendoline Jarczyk e Pierre-Jean Labarrière, *De Kojève à Hegel: 150 ans de Pensée Hégléenne em France* (Paris: Albin Michel, 1996); Paulo Arantes, “Um Hegel Errado Mas Vivo”, *IDE*, n.º 21, 1991; e Judith Butler, *Subjects of Desire* (Berkeley: University of California Press, 1997).

Através de Kojève, Lacan encontrará uma teoria do desejo capaz de fornecer o fundamento para sua idéia de uma ciência da personalidade que funcione como solo de orientação da análise das patologias mentais e de uma clínica de moldes psicanalíticos. Tal solo exigirá ainda uma articulação peculiar entre essa teoria do desejo lida à luz de Kojève, psicologia do desenvolvimento e etologia animal. Ela será sintetizada através de um dos conceitos centrais de Lacan, a saber, a noção de estágio do espelho.¹²

A GÊNESE DO CORPO

Ao comentar a reedição de sua tese, em 1975, Lacan dirá que resistiu durante tanto tempo à sua republicação: “porque a psicose paranóica e a personalidade não têm relações, pela simples razão de que são a mesma coisa”.¹³ Essa afirmação inusitada era, no entanto, a consequência necessária de um movimento de reconfiguração das relações entre normal e patológico iniciada pela própria tese. Movimento que levará Lacan a mostrar como a constituição do Eu do homem moderno, com suas exigências de individualidade e autonomia, coloca em funcionamento uma dinâmica de identificações e de desconhecimento própria à paranóia. Daí porque a cura estará ligada,

¹² “Estádio” é um termo usado sobretudo na biologia para indicar fase de desenvolvimento. Nesse sentido “estádio do espelho” significa uma fase de desenvolvimento infantil marcada por processos desencadeados a partir da internalização da imagem especular de si.

¹³ Lacan, *Séminaire XXIII* (Paris: Seuil, 2005), p. 53. As traduções dos *Seminários* são do próprio autor, devido às pequenas divergências que sempre aparecem na tradução de textos difíceis como esses.

em Lacan, a certa *dissolução do Eu*, a uma “experiência no limite da despersonalização”,¹⁴ muito próxima de um dos temas preferidos da vanguarda modernista. Essa exposição do caráter “paranóico” do Eu pode ser encontrada no que Lacan chama de estágio do espelho.

O estágio do espelho visa demonstrar como a formação do Eu depende fundamentalmente de um processo ligado à constituição da imagem do corpo próprio. Nos primeiros meses de vida de uma criança, não há nada parecido a um Eu, com suas funções de individualização e de síntese da experiência. Essa inexistência do Eu como instância de auto-referência seria o resultado de uma *prematuração fundamental* do bebê advinda, por exemplo, da incompletude anatômica do cérebro com seu sistema piramidal e a conseqüente inexistência de um centro funcional capaz de coordenar tanto a motricidade voluntária quanto as experiências sensoriais. Na verdade, falta ao bebê o esquema mental de unidade do corpo próprio que lhe permita constituir seu corpo como totalidade, assim como operar distinções entre interno e externo, entre individualidade e alteridade.

É só entre o sexto e o 18º mês de vida que tal esquema mental será desenvolvido. Para tanto, faz-se necessário o reconhecimento de si na imagem especular ou a identificação com a imagem de um outro bebê. Ao reconhecer pela primeira vez sua imagem no espelho, a criança tem uma apreensão global e unificada do seu corpo. Desta forma, essa unidade do corpo será primeiramente visual. Uma unidade da imagem que antecipará a descoordenação orgânica e que, por isso, *induzirá o desenvolvimento do bebê*.

¹⁴ Lacan, *Séminaire I* (Paris: Seuil, 1980), p. 258.

Lacan encontra uma prova desse caráter indutor da imagem em relação ao comportamento através da apropriação de certas considerações sobre a biologia animal. Pois haveria uma correlação entre comportamento animal e comportamento humano no que diz respeito a relação à imagem. Biólogos como Leonard Harrison Matthews (1901-86) e Rémy Chauvin (1913-) demonstraram que, no reino animal, a simples presença de imagens acarreta modificações anatômicas e fisiológicas profundas. Por exemplo, Chauvin, em 1941, provou que a passagem do estágio solitário para o estágio gregário no gafanhoto migratório só poderia ser feita através da percepção da imagem de um gafanhoto adulto, que serve aqui como *tipo*: representante da espécie para o indivíduo, imagem que tem o valor de *ideal*. O que demonstraria como uma imagem pode regular o desenvolvimento dos indivíduos através de um processo de formação que é (con)formação à espécie.

No caso humano, a imagem ideal poderia induzir o desenvolvimento por ser modo de entrada em uma trama sociossimbólica. A imagem do irmão, do pai, da mãe são partes de um drama, contração de toda uma história normalmente ligada à estrutura familiar. Ou seja, seu valor vem dela articular-se a um núcleo social no qual o sujeito procura se inserir. Lembremos, por exemplo, desta descrição de santo Agostinho, muito utilizada por Lacan, a respeito do ciúme infantil: “Vi e observei uma criança cheia de inveja (*invidia*), que ainda não falava e já olhava, pálida, de rosto colérico, para o irmãozinho de colo”.¹⁵ O que mobiliza a inveja em relação à imagem do irmão de

¹⁵ Agostinho, *Confissões* (Petrópolis: Vozes, 1993), v. I., p. 7.

colo é a percepção de que ela indica o lugar no qual se encontra o desejo da mãe, lugar que exclui o sujeito, mas cujo reconhecimento o constitui como objeto de amor.

Dessa forma, a imagem aparece como dispositivo fundamental de socialização e individuação. Por outro lado, essa teoria da formação da imagem do corpo próprio acaba por desempenhar a função anteriormente dada por Lacan à descrição da gênese social da personalidade.

Mas notemos principalmente como essa teoria da gênese do Eu através da imagem do corpo é, no fundo, a descrição do Eu como lugar privilegiado de alienação. Lacan quer mostrar como a formação do Eu só se daria por identificações: processos através dos quais o bebê introjeta uma imagem que vem de fora e que é oferecida por um Outro. Assim, para se orientar no pensar e no agir, para aprender a desejar, para ter um lugar na estrutura familiar, o bebê inicialmente precisa raciocinar por analogia, imitar uma imagem na posição de tipo ideal adotando, assim, a perspectiva de um outro.

Tais operações de imitação não são importantes apenas para a orientação das funções cognitivas, mas têm valor fundamental na constituição e no desenvolvimento subsequente do Eu em outros momentos da vida madura. O que levava Lacan a afirmar que “nada separa o eu de suas formas ideais” absorvidas no seio da vida social. Pois “o eu é um objeto feito como uma cebola, podemos descascá-lo e encontraremos as identificações sucessivas que o constituíram”.¹⁶ O que nos lembra que não há nada de próprio

¹⁶ Lacan, *Séminaire I*, p. 194.

na imagem de si. Experiências de estranhamento diante de imagens do corpo próprio em fotografias e espelhos seriam manifestações fenomenológicas exemplares dessa natureza alienante da imagem de si. Fantasmas de despedaçamento do corpo, tão comum em crianças com menos de cinco anos, fornecem outro exemplo da precariedade do enraizamento da imagem corporal.

Nesse sentido, Lacan pode falar da constituição paranóica da própria gênese do Eu porque se trata de mostrar como a autonomia e a individualidade, atributos essenciais à noção moderna de Eu, são apenas figuras do desconhecimento em relação a uma dependência constitutiva ao outro. Acreditamos que nosso Eu é o centro de nossa autonomia e auto-identidade. No entanto, sua gênese demonstra como, nas palavras do poeta francês Arthur Rimbaud (1854-1891), “Eu é um outro”. Daí a noção, central em Lacan, de que a verdadeira função do Eu não está ligada à síntese psíquica ou à síntese das representações, mas ao desconhecimento de sua própria gênese e à projeção de esquemas mentais no mundo.

O IMAGINÁRIO E A CONSTRUÇÃO DO MUNDO

Esse último ponto pode nos explicar melhor o que Lacan entende por Imaginário: uma das três instâncias, juntamente com o Simbólico e o Real, que dão conta do campo possível de experiências subjetivas.

Grosso modo, podemos dizer que o Imaginário é aquilo que o homem tem em comum com o comportamento animal. Trata-se de um conjunto de

imagens ideais que guiam tanto o desenvolvimento da personalidade do indivíduo quanto sua *relação com seu meio ambiente próprio*.

Mas o que significa dizer que há um conjunto de imagens que guiam a relação do indivíduo com seu meio ambiente? Lembremos inicialmente que, para a psicanálise, os processos perceptivos e cognitivos não são “neutros”, mas dependem do sistema de interesses que temos em relação ao mundo. Isso implica admitir que o desejo é a função intencional determinante na interação do sujeito ao seu meio ambiente.

Uma colocação dessa natureza sugere um relativismo e um psicologismo extremos; ela nos levaria a afirmar que o mundo nada mais é do que aquilo projetado pelo desejo particularista do sujeito. Relativismo que parece presente quando Lacan diz que o homem só encontra em seu meio imagens das coisas que ele próprio projetou: “É sempre em volta da sombra errante do seu próprio eu que se estruturam todos os objetos do seu mundo [assim como sua percepção dos outros indivíduos]. Eles terão um caráter fundamentalmente antropomórfico, digamos mesmo egomórfico”.¹⁷ O que explica por que o Imaginário em Lacan é fundamentalmente *narcísico*.

Proposições dessa natureza parecem difíceis de aceitar já que não explicam como podemos ter “mundos em comum” cuja objetividade é socialmente reconhecida. No entanto, lembremos que, com sua teoria da constituição do Eu, Lacan demonstrara como é a partir da imagem do outro que oriento meu desejo e minha relação ao mundo social. A imagem mostra como “o desejo do homem é o desejo do outro”.

¹⁷ Lacan, *Séminaire II* (Paris: Seuil, 1982), p. 198.

Assim, não se trata simplesmente da projeção do Eu sobre o mundo dos objetos, já que *a imagem do outro é a perspectiva de apreensão dos objetos*. O mundo dos objetos é desde sempre constituído através da perspectiva fornecida pelo desejo do outro, um desejo que não posso reconhecer como alteridade, no interior do si mesmo. Impossibilidade que se manifesta na perpetuação de estruturas de agressividade e de exclusão em relação à alteridade, devido às mesmas razões que vimos na descrição do caso de paranóia no capítulo anterior. Resta ainda mostrar como esse outro pode se articular a uma estrutura global do meio social.

A CURA PELO DESEJO

Com essa teoria do Imaginário e da “estrutura paranoíca do Eu” resultante da compreensão dos processos de socialização como processos de alienação, Lacan precisa reconstruir o que pode ser uma cura psicanalítica. Ela não poderá ser qualquer forma de re-adaptação do Eu à realidade social que lhe permitiria assumir, de maneira menos conflituosa, ideais e papéis sociais, já que isto significaria reforçar um processo constitutivo de alienação.

Neste sentido, *a clínica lacaniana só poderá ser uma forma de crítica da alienação*. Proposição que nos leva diretamente a um problema, já que quem diz “alienação” diz perda de uma essência. Mas, se o Eu é o resultado de um processo social de identificação, então só posso falar em alienação de si se aceitar a existência de algo, no interior do si mesmo, que não é um Eu, mas certa essência recalcada pelo advento do Eu. Digamos que é nesse Si *mesmo* estranho ao Eu, um Si *mesmo* que Lacan chama de “sujeito”, que encontra-

remos o *desejo*. A este respeito, Lacan chega a criar uma dualidade entre *moi* (o Eu produzido pela imagem do corpo) e *Je* (o sujeito do desejo), isto para falar da “discordância primordial entre Eu [*moi*] e o ser [do sujeito]”.¹⁸ A discordância entre o Eu e o sujeito do desejo é fundamental. É por isto que o sujeito em Lacan é irremediavelmente *descentrado*, ou seja, ele nunca se confunde com o Eu.

Por sua vez, o conceito lacaniano de desejo virá de Alexandre Kojève. Podemos dizer que, para Kojève, a verdade do desejo era ser *pura negatividade*, que desconhece satisfação com objetos empíricos. “Revelação de um vazio”,¹⁹ manifestação do negativo no sujeito, o desejo seria “nada de nomeável”.²⁰ Daí por que Kojève insistirá que *o desejo humano não deseja objetos, ele deseja desejos*, ele só se satisfaz ao encontrar outra negatividade. A esse desejo que sempre se manifesta como *inadequação* em relação a todo objeto, Lacan dará o nome de “desejo puro”.

Ao menos nesse ponto, Kojève foi, de fato, fiel à intuição hegeliana de que a primeira manifestação da subjetividade é pura negatividade que aparece inicialmente como desejo. Ao articular desejo e negatividade, Hegel vincula-se a uma longa linhagem, que remonta a Platão (século 4 a.C.) e compreende o desejo como manifestação da falta.²¹ No entanto, já em Hegel esta falta não é falta de algum objeto específico, vinculada à pressão de alguma necessidade vital, tanto que o consumo do objeto não leva à satisfação. A falta

¹⁸ Lacan, *Escritos* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996), p. 188.

¹⁹ Kojève, *Introdução à Leitura de Hegel* (Rio de Janeiro: Contraponto, 2002), p. 12.

²⁰ Lacan, *Séminaire II*, p. 261.

²¹ Sobre este ponto, ver “Hegel e o Trabalho do Desejo”. Em: V. Safatle, *A Paixão do Negativo* (São Paulo: Unesp, 2006).

é aqui *um modo de ser do sujeito*, o que levará Lacan a falar do desejo como uma “falta-a-ser”. Um modo de ser que demonstra essa indeterminação fundamental do sujeito moderno, essa liberdade manifestada pela ausência de essência positiva que faz com que ele nunca tenha correlação natural com atributos físicos, nunca seja completamente adequado às suas representações, imagens e papéis sociais. É pensando nisto que o jovem Hegel chamará o homem de “a noite do mundo”.

Atualmente, há várias críticas a essa concepção lacaniana do desejo como negatividade. Uma das mais conhecidas vem de Gilles Deleuze (1925–95), para quem tal noção de desejo seria, no fundo, a tentativa de implementação clínica de uma espécie de teologia negativa, que só poderia produzir certa moral da resignação infinita, uma retórica da perpetuação da falta, da finitude absoluta. Pois, segundo Deleuze, “não falta nada ao desejo, não há objeto que lhe falte”.²² Ele é antes a manifestação produtiva de uma vida em expansão.

No entanto, podemos discutir questionamentos desta natureza, por ignorarem que a negatividade do desejo lacaniano visa, entre outras coisas, criticar o caráter normativo de toda tentativa de construir relações de identidade imediata entre o desejo e seus objetos. Normatividade a respeito da qual não conseguimos escapar quando afirmamos nada faltar ao desejo. Não é a “finitude” que interessa a Lacan, mas a noção de que há algo no sujeito que só se manifesta de maneira negativa, como se a negatividade

²² Gilles Deleuze e Félix Guatarri, *L'Anti-Oedipe* (Paris: Minuit, 1969), p. 34 [edição brasileira: *O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia* (Rio de Janeiro: Imago, 1976)].

trouxesse uma forma de presença daquilo que desconhece imagem.

CRÍTICA E CLÍNICA

Notemos, finalmente, como funcionará essa clínica baseada em uma crítica da alienação do Eu na imagem e na defesa do caráter negativo do desejo. Ela será fundamentalmente uma *clínica do reconhecimento intersubjetivo do desejo*. “Intersubjetivo” porque se trata de levar o sujeito a ter seu desejo reconhecido no interior de um campo social partilhado. Dentro dessa perspectiva, as patologias mentais aparecerão como *déficits de reconhecimento*. Mesmo os sintomas serão compreendidos como formações que procuram veicular uma demanda de reconhecimento do desejo lá onde o acesso à palavra mostrou-se impossível.

Assim, quando Lacan afirma, no início da década de 1960, que a clínica analítica é direcionada pela injunção ética de levar o sujeito a *não ceder em seu desejo*, devemos compreender o que quer dizer exatamente “seu desejo” nesse contexto. Não se trata de um conjunto de escolhas pessoais ou de modos particulares de conduta. Desde que se admite que o desejo do homem é o desejo do outro, a dimensão da individualidade entra em colapso. Nesse sentido, não ceder em seu desejo significa apenas sustentar o desejo em sua verdade essencial, ou seja, levá-lo a ser reconhecido como a pura presença do negativo.

Tudo isto soa bastante abstrato, mas já podemos fornecer algumas coordenadas clínicas esclarecedoras. Primeiro, sabemos que a clínica analítica, por ser uma clínica do reconhecimento, é desmedicalizada, no sentido de que a medicalização (embora possa ser aceita

em certos casos para viabilizar o início do tratamento), não se confunde com o tratamento. Neste sentido, a clínica opera fundamentalmente com a *reorientação da palavra do sujeito*. Mas “a linguagem, antes de significar algo, significa para alguém”.²³ Quer dizer: toda fala tem um endereçamento; sua entonação, seu estilo (reivindicativo, passivo, questionador, mortificado etc.), indica como ela é direcionada à imagem de um certo outro que sempre trago comigo. A fala já traz a figura de seu ouvinte *ideal*. Se o analista atuar como um *espelho vazio* – ou seja, como alguém que não “responde”, mas apenas permite, graças a um não-agir calculado, a projeção dessas imagens no interior da relação analítica – então a análise poderá começar.

O trabalho analítico consistirá em levar o sujeito a apreender essas imagens, atualizadas pela relação analítica, que determinam sua relação ao mundo e a si mesmo. Como tais imagens são contrações de traumas sociossimbólicas nas quais o sujeito se inseriu ao socializar seu desejo, sua apreensão será uma “assunção falada de sua história”;²⁴ ou, em outros termos, certa forma de rememoração da “história natural das formas de captura do desejo”.²⁵

No entanto, não se trata apenas de rememorar, mas mostrar como tais imagens às quais o sujeito se vinculou eram a maneira desesperada de dar forma a um desejo fundamentalmente opaco e desprovido de objeto, maneira de se defender dessa indeterminação angustiante fundamental que faz com que todo vínculo à imagem seja frágil. Ou seja, essa análise, longe

²³ Lacan, *Escritos*, p. 86.

²⁴ Lacan, *Séminaire I*, p. 312.

²⁵ Lacan, *Escritos*, p. 359.

de resultar em uma ampliação da capacidade de síntese do Eu, é solidária de uma operação de dissolução do mundo dos objetos imaginários do desejo que deve ser chamada de “*subjetivação da falta*”. Nesse contexto, “*subjetivação*” significa: transformar algo em modo de manifestação de um sujeito. Resta saber como transformar a falta em modo de manifestação do sujeito, ou ainda, como reconhecer a si mesmo naquilo que não se conforma à imagem.

3. HISTORIAS DE ESTRUTURAS

N

o início dos anos 50, Lacan começa a ser visto como um dos nomes mais importantes da psicanálise francesa. Seus seminários, a princípio realizados na casa de sua segunda mulher, atraem um público cada vez maior e logo precisam ser transferidos para o anfiteatro do Hospital Saint-Anne. Em 1953, ocorre uma cisão na Sociedade Psicanalítica de Paris e é criada a Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP), à qual Lacan rapidamente se integra. Essa cisão permite que ele se coloque na linha de frente da reelaboração do pensamento freudiano, já que será uma figura maior da Sociedade nascente. Não é por outra razão que a conferência inaugural da nova Sociedade – “O Simbólico, o Imaginário e o Real” –, ministrada pelo próprio Lacan, será uma exposição programática de reconstrução da teoria freudiana que abria as portas da psicanálise a uma noção de inconsciente relativamente inédita. Noção essa que será o cerne de outro

texto maior apresentado no mesmo ano: “Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise”. Também não é por outra razão que em 1953 começam “oficialmente” os Seminários, verdadeiro espaço de elaboração e transmissão da experiência intelectual lacaniana.²⁶

INCONSCIENTE, LINGUAGEM E ORDEM SIMBÓLICA

A partir de 1953, Lacan pode então “retornar a Freud” e trabalhar nesse retorno pelos próximos dez anos. No fundo, o “retorno a Freud” foi o slogan encontrado por ele para definir o momento de integração do conceito de inconsciente à sua teoria. Até então, toda a estrutura da causalidade psíquica fora descrita através da relação do sujeito com imagens ordenadoras de processos de socialização, que poderiam ser conscientemente apreendidas no interior da análise. A partir de agora, Lacan retornará ao conceito freudiano fundamental. Um retorno bem peculiar, já que esse inconsciente *não virá de Freud*. Ele virá do estruturalismo.

Nascido como um programa interdisciplinar que visava redefinir o parâmetro de racionalidade e os métodos das ciências humanas, o estruturalismo foi um movimento intelectual hegemônico na França durante os anos 50 e 60, articulando os campos da antropologia (Claude Lévi-Strauss, Georges Dumézil),

²⁶ Na verdade, os Seminários começam dois anos antes com sessões dedicadas à análise do caso Dora e do caso do Homem dos Lobos. No entanto, os registros desses dois primeiros seminários são esparsos e não estão destinados à publicação.

lingüística (Roman Jakobson, Emile Benveniste), crítica literária (Roland Barthes), reflexão filosófica (Louis Althusser e o Michel Foucault de *As Palavras e as Coisas*) e psicanálise (Lacan).²⁷ A filiação lacaniana ao estruturalismo será, no entanto, absolutamente singular, pois Lacan procurará, através dela, resolver problemas sobre o reconhecimento do sujeito que nada têm a ver com o quadro estruturalista.

Grosso modo, podemos dizer que o fundamento do estruturalismo consiste em mostrar como o verdadeiro objeto das ciências humanas não é o homem enquanto centro intencional da ação e produtor do sentido, mas as estruturas sociais que o determinam. Pensamento em larga medida determinista, ele pode chegar a afirmar que o sujeito é uma construção ideológica (Althusser) e uma ilusão metafísica (Foucault), já que, em última instância, ele não seria *agente*, mas apenas *suporte* de estruturas que agem em seu lugar. Como se, por exemplo, os sujeitos não falassem, mas fossem falados pela linguagem, como se não agissem, mas “fossem agidos” pelas estruturas sociais. Posição que levou Lévi-Strauss a afirmar: “Não pretendemos mostrar como os homens pensam nos mitos [ou através das estruturas, o que, neste contexto, dá no mesmo], mas como os mitos se pensam nos homens, e à sua revelia. E. como sugerimos, talvez convenha ir ainda mais longe, abstraindo todo sujeito para considerar que, de um certo modo, os mitos se pensam entre si”.²⁸ Dizer que os mitos sociais se pensam nos

²⁷ Sobre o estruturalismo, ver Jean-Claude Milner, *Le Périple Structurale* (Paris: Seuil, 2001) e, sobretudo, Gilles Deleuze, “Em Que se Pode Reconhecer o Estruturalismo?”. Em: François Châtelet (org.), *História da Filosofia - Idéias, Doutrinas* (Rio de Janeiro: Zahar, 1974), v. 8.

²⁸ Claude Lévi-Strauss, *O Cru e o Cozido* (São Paulo: Cosac Naify, 2004), p. 31.

homens *sem que estes o saibam* é uma proposição absolutamente central. Pois se trata de afirmar que as estruturas sociais são autônomas e inconscientes em relação à vontade individual.

A fim de melhor compreender esse ponto, lembremos o que significa “estrutura social” nesse contexto. O estruturalismo trouxe uma teoria da sociedade que transformava a linguagem *no fato social central*. Processos como trocas matrimoniais, modos de determinação de valor de mercadorias, organização do núcleo familiar, articulação de mitos socialmente partilhados seriam todos *estruturados como uma linguagem*, até porque a linguagem é, antes de mais nada, um modo de organização, de construção de relações, de identidades e de diferenças. Neste sentido, ela fornece *a condição de possibilidade* para a estruturação de toda e qualquer experiência social.

Esse sistema lingüístico que estrutura o campo da experiência é exatamente o que Lacan chama de Simbólico. A princípio, poderíamos aceitar que ele é inconsciente porque, por exemplo, ao falar, os sujeitos não têm consciência da estrutura fonemática que determina seus usos da língua. Da mesma forma, quando um homem e uma mulher se casam, eles não têm consciência das leis de trocas matrimoniais que determinam suas escolhas. Na verdade, eles *reificam* um objeto cujo valor viria simplesmente do lugar por ele ocupado no interior de uma estrutura articulada. Ou seja, acreditam que o valor vem do objeto, enquanto ele vem da estrutura.

Tudo se passa como se as relações com o outro, nossas ações ordinárias, escondessem as mediações das estruturas sociolingüísticas que determinam a conduta e os processos de produção de sentido. Tal ilusão nos faria esquecer como temos relações com a

estrutura antes de termos relações com outros indivíduos. Como se *a verdadeira relação intersubjetiva fosse entre o sujeito e a estrutura, e não entre o sujeito e os outros*. Daí porque Lacan distinguirá as “relações autenticamente intersubjetivas” (que ocorrem na confrontação entre sujeito e estrutura) e a intersubjetividade imaginária, própria à relação entre o sujeito e o outro.

No entanto, sempre se pode dizer que o uso do termo “inconsciente” para descrever essa relação do sujeito com aquilo que determina seu agir e pensar não é exatamente adequado. É verdade que quando falamos não temos consciência das leis sintáticas e morfológicas da língua. Mas pode-se sempre de direito tomar consciência, objetivar tais leis.

Um giro de perspectiva vão, dirá o estruturalista. Pois mesmo as modalidades de apreensão subjetiva da ação da estrutura são determinadas pela própria estrutura. O sujeito pode objetivar a estrutura que determina seu pensamento e falar dela em um discurso da terceira pessoa, como se fosse um Outro. Mas não pode objetivá-la a partir de uma perspectiva que não seja determinada por este próprio Outro.²⁹ Mesmo o modo de tomar distância das leis que me condicionam já está marcado por estas mesmas leis.

O que interessa a Lacan é exatamente tal noção de inconsciente como sistema de regras, normas e leis

²⁹ Aqui já podemos compreender a diferença lacaniana crucial entre “outro” e “Outro”. Os “outros” são fundamentalmente outros empíricos, que vejo diante de mim em todo processo de interação social. Já o “Outro” é o sistema estrutural de leis que organizam previamente a maneira como o “outro” pode aparecer para mim. O primeiro diz respeito aos fenômenos, o segundo, à estrutura. Como vemos, o primeiro está submetido ao segundo, o que nos explica como o outro pode se articular a uma estrutura global do meio social. O Outro pode, no entanto, ser representado por uma figura empírica que, por sua vez, representa a Lei. Daí porque Lacan falará, por exemplo, do Outro paterno, do Outro materno etc.

que determinam a forma geral do pensável. Ela estará presente na famosa afirmação: “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”, o que no fundo pode ser simplesmente traduzido como: *o inconsciente é a linguagem* (enquanto ordem que organiza previamente o campo de toda experiência possível).

Isso permite a Lacan livrar-se de uma noção psicológica de inconsciente. Pois o inconsciente lacaniano não está ligado a fatos psicológicos como a memória, a atenção e a sensação, ou à intencionalidade em geral. Lacan sabe que os chamados conteúdos mentais inconscientes (conteúdos latentes de sonhos, crenças não-conscientes, acontecimentos traumáticos denegados, lembranças esquecidas, sentimentos latentes etc.) não podem ser realmente inconscientes. Como são resultantes de um processo de recalçamento, chega-se a um paradoxo: para que haja recalçamento é necessário uma consciência prévia do recalçado, já que o agente do recalçamento não é outro que a própria consciência. Por isso, o que normalmente chamamos de “conteúdos mentais inconscientes” devem ser compreendidos como conteúdos mentais pré-conscientes, ou seja, conteúdos mentais momentaneamente fora do acesso da consciência, esquecidos, mas que podem ser reintegrados através de processos de rememoração e de simbolização. Pois o inconsciente não tem conteúdos mentais. Na verdade, ele é vazio, já que todo *conteúdo* do pensamento é, de uma forma ou outra, acessível à consciência.

No entanto, é fácil perceber que essa noção de inconsciente como ordem sociossimbólica parece demasiado genérica para dar conta da maneira particular com que sintomas, sonhos, lapsos, atos falhos e tudo aquilo que chamamos de “formações do inconsciente” são constituídos. Como explicar que

sujeitos submetidos ao mesmo sistema de leis possam ter formações do inconsciente tão distintas e intraduzíveis entre si? Precisamos explicar, por exemplo, como nossos sonhos parecem normalmente seguir uma espécie de gramática privatizada, um modo particular de organização. Pois não se trata apenas de dizer que o conteúdo semântico dos sonhos é particular. Também sua forma sintática, seu regime de construção segue regras particulares. Isto faz com que o analista nunca saiba de antemão o que um sonho significa. Não há um “dicionário universal dos sonhos”, pois, no interior da análise, o analista precisa descobrir a gramática particular através da qual o sujeito constrói o significado, o deforma, condensa, desloca, transpõe em imagens, enfim, relaciona elementos oníricos. Uma gramática particular que Lacan chamará um dia de “alíngua” (*lalangue*).

Para dar conta desse modo particular de inflexão de uma estrutura genérica, Lacan precisará de um dispositivo suplementar. Na verdade, essa será a função do conceito de fantasma (*fantasme* – que alguns traduzem por “fantasia”). Através dele, Lacan pode explicar como um sistema de leis socialmente partilhado produz modos particulares de socialização e significação do desejo. Veremos essa questão no próximo capítulo.

DESEJAR A LEI, DESEJAR ESTRUTURAS

Aqui, faz-se necessário esclarecer um ponto: como essa noção estruturalista de inconsciente enquanto sistema de regras, normas e leis pode resolver o problema clínico que havia ficado em aberto no capítulo anterior, a saber, como reconhecer um desejo fundamentalmente negativo e desprovido de objeto?

Vimos de que forma a clínica lacaniana aparecia como uma espécie de crítica da alienação do Eu, que visava abrir espaço para o reconhecimento do desejo. No entanto, o que pode exatamente significar “abrir espaço para o reconhecimento” de um desejo que é pura negatividade? Significa descobrir que o desejo é indiferente aos objetos aos quais se fixa, que sua natureza consiste em mudar continuamente de objeto? Significa dizer que o desejo destrói todos seus objetos, como se sua verdade fosse ser puro desejo de destruição e morte? É nesse ponto que o recurso à noção de estrutura mostra sua importância.

Lacan insiste que a Lei social que estrutura o universo simbólico não é uma lei normativa no sentido forte do termo, ou seja, uma lei que enuncia claramente o que devo fazer e quais condições devo preencher para segui-la. Essa é uma questão central que costuma gerar confusões. A Lei simplesmente organiza distinções e oposições que, em si, não teriam sentido algum. Assim, por exemplo, a Lei da estrutura de parentesco pode determinar topicamente vários lugares, como “filho de...”, “pai de...”, “cunhada de...”, mas esses lugares não têm em si nenhuma significação normativa, nenhuma referência estável. Por isso, nunca sei claramente o que significa, por exemplo, ser “pai de...”, mesmo tendo consciência de que ocupo atualmente tal lugar. Só posso saber o que um pai é, o que devo fazer para assumir a autoridade e enunciar a norma à condição de acreditar em certa impostura. É essa ausência de conteúdo que Lacan tem em vista ao afirmar que a Lei sociossimbólica é composta por significantes puros, que ela é uma “cadeia de significantes”.

A definição clássica do signo insiste em que ele é formado por duas entidades: o significante e o significado. Sendo o significado o conceito, ou seja,

aquilo que, de uma forma ou outra, preenche expectativas de acesso à referência extralingüística, um significante puro será um suporte material da língua que não tem significado, que não denota referência alguma, como uma palavra que é pura presença do que não se determina. A reviravolta de Lacan consistirá em dizer que este significante puro, desprovido de referência, é a formalização mais adequada para um desejo que, por sua vez, é negatividade desprovida de objeto. Pois só um significante puro pode dar forma a um desejo que é fundamentalmente inadequado a toda figuração. Ou seja, a crítica da alienação a que se propõe Lacan deve se realizar através do desvelamento de que a verdade do desejo do sujeito é ser *desejo da Lei*, isso nos dois sentidos do genitivo: desejo enunciado no lugar da Lei e desejo pelo significante puro da Lei.

Assim, para Lacan, um processo fundamental ocorre quando o sujeito deixa de desejar objetos para desejar a Lei que os constitui. Neste sentido, diremos que uma proposição antilacanianiana por excelência foi enunciada pela heroína de um filme de Lars von Trier, *Breaking the Waves* (*Ondas do Destino*). Nele, a protagonista Bess, em uma interpelação contra um pastor, afirma: “Eu não sei amar uma palavra, só sei amar pessoas”. Para Lacan, ao contrário, há uma modificação profunda no desejo quando descobrimos que uma pessoa é, no fundo, uma palavra encarnada. Pois ser uma palavra encarnada significa mostrar em seu corpo o fundo opaco do ser que toda verdadeira palavra é capaz de trazer à luz.

O QUE É ISTO, UM PAI?

Afirmar que a verdade do desejo é ser desejo da Lei

pode parecer, no entanto, uma maneira astuta de regular o desejo a partir de uma Lei social universalizante e repressiva em relação ao desejo, já que, para nós, a Lei é algo que restringe, algo que impõe um “dever ser”. Tal impressão fica ainda mais forte se lembrarmos que os representantes lacanianos privilegiados da Lei social são a *função paterna* (ou o Nome-do-Pai enquanto função ordenadora do núcleo familiar) e o *falo* (enquanto função ordenadora dos modos de constituição da sexualidade).

Ou seja, não é difícil se imaginar ante uma clínica “falocêntrica”, como dizia o filósofo Jacques Derrida – por insistir que o desejo só poderia ser reconhecido se regulado ao falo (quer dizer, regulado a uma organização genital da sexualidade que submete o prazer polimórfico ao prazer genital) – e, ao mesmo tempo, socializada através da lógica própria a estruturas familiares patriarcais. Uma dependência historicamente equivocada, já que teríamos entrado na era de uma sociedade “pós-edípica”, em que a função paterna não seria mais o núcleo da vida familiar.

Nada disto diz respeito ao que Lacan tem em vista. A fim de compreender esse ponto, lembremos que, por ser uma prática baseada no uso da palavra, a psicanálise depende da capacidade de simbolizar desejos e situações que até então não teriam encontrado lugar como representação da consciência. Essa função simbolizadora é o cerne do que está em jogo nos processos de interpretação. Mas Lacan insiste que tal simbolização não deve apenas completar uma história subjetiva, cujos capítulos traumáticos foram censurados e posteriormente escritos na gramática privatizada dos sintomas. A simbolização deve levar o sujeito a se reconhecer lá onde o desejo está sempre *em falta* em relação aos objetos e representações, ela deve

permitir uma subjetivação da falta-a-ser do desejo. Mas, segundo ele, isto só é possível reforçando a identificação do sujeito ao Nome-do-Pai e demonstrando como seu desejo é regulado pelo falo.

Vimos como, desde a época em que estava à procura da gênese social da personalidade, Lacan trabalhava com um esquema onde as dinâmicas de socialização eram pensadas a partir de identificações (a principal delas com o pai). No entanto, Lacan parte de uma consideração de ordem histórica. Ele pensa o problema da função paterna em uma época marcada exatamente por uma crise psicológica produzida pelo “declínio social da imago paterna”. Época na qual a imagem do pai é: “sempre carente, ausente, humilhada, dividida ou postiça”.³⁰ Época na qual o pai não tem mais força de impor estruturas normativas totalizantes. De fato o conceito de lei sem conteúdo normativo está, ao menos em Lacan, fundamentalmente articulado à teoria do declínio da autoridade paterna.

Várias razões podem ser aventadas para tal declínio. Segundo Lacan, trata-se de um paradoxo interno à família burguesa. Pois o pai da família burguesa não é apenas o ideal que fornece as referências da nossa conduta e do nosso modo de desejar. No caso masculino, ele é também o rival na posse do objeto materno, por ser aquele que impede a realização de meus desejos mais imediatos. Por um lado, há uma relação assimétrica de idealização; por outro, uma relação simétrica de rivalidade. Por isto, converge para o pai a *função simbólica* de representante da Lei, que responde pela normalização sexual e que será internalizada através do Ideal do eu, e a *característica imaginária* do pai

³⁰ Lacan, *Outros Escritos* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003), p. 67.

enquanto rival na posse do objeto materno, rivalidade introjetada através do supereu repressivo. Exatamente para impedir tal sobreposição, em várias sociedades o pai não é o responsável pelo acesso à função simbólica, mas o avô, o irmão da mãe etc.

Assim, por uma razão estrutural própria aos modos de socialização hegemônicos na modernidade, o pai nunca está à altura de sua função simbólica. Quer dizer, ninguém efetivamente pode realizar a função simbólica do pai e colocar-se como encarnação do Ideal do eu: “o pai simbólico não está em lugar algum, ele não intervém em lugar algum”.³¹ No entanto, a astúcia consiste em dizer que *apenas nessa condição* podemos levar o sujeito a reforçar a identificação com a função paterna. Pois essa função não é outra coisa do que a formalização da impossibilidade de todo e qualquer figura empírica legislar em Nome-do-Pai.

Ou seja, não se trata de levar o sujeito a se identificar com a imagem do pai, mas com uma função sem potência normativa, função que apenas dá forma à inadequação radical do desejo humano. Daí por que “o Nome-do-Pai é apresentado como o nome de uma falha”.³² Tudo se passa como se o declínio da imago paterna, a crise de investidas em relação à autoridade, fosse condição sócio-histórica para o reconhecimento do desejo em sua inadequação. Como se o verdadeiro pai não fosse aquele que impõe uma norma a ser seguida, mas quem, por se calar diante das questões fundamentais da existência de todo sujeito, permite que um espaço de indeterminação se abra.

³¹ Lacan, *Séminaire IV* (Paris: Seuil, 1994), p. 210.

³² Erik Porge, *Les Noms du Père Chez Jacques Lacan* (Romonville: Éres, 1997), p. 105.

Talvez essa verdadeira inversão dialética, que transfôrma o fracasso da autoridade paterna em sucesso de socialização do desejo, possa nos explicar por que Lacan intitulará um de seus últimos seminários (1972-73) *Les Non Dupes Errent* (Os Não Tolos Ereram), jogando com a homofonia entre essa frase e o francês *le Nom-du-Père*. A idéia consiste em afirmar que a socialização do desejo é solidária de um deixar-se enganar, de um identificar-se com o pai na esperança de, com isto, aprender a desejar, saber qual objeto é adequado ao gozo. Experiência cujo saldo verdadeiro é uma espécie de decepção formadora, já que, através das vias da decepção, desenvolve-se uma formação que visa certo saber-fazer a respeito da inadequação do desejo. Daí porque “a psicanálise, ao ser bem sucedida, prova que se pode perfeitamente livrar-se do Nome-do-Pai, à condição de saber dele se servir”.³³

Essa natureza do pai como formalização da inadequação entre o desejo, os objetos empíricos e as representações imaginárias é tão central que organizará as distinções lacanianas entre neurose e psicose. A psicose será vista, *grosso modo*, como o resultado de um fracasso do processo de socialização resultante da forclusão (termo jurídico para tratamento de um fato como se ele nunca existira) dessa natureza eminentemente simbólica da função paterna. Daí por que as representações de pais de psicóticos são desprovidas de qualquer carência ou fragilidade (como se não existisse diferença entre pai empírico e função paterna), ou simplesmente inexistentes, como no caso Aimée. Já nas neuroses essa natureza simbólica da função paterna é inscrita no campo da experiência. No

³³ Lacan, *Séminaire XXIII* (Paris: Seuil, 2005), p. 136.

entanto, ela é inscrita de maneira peculiar, já que o neurótico procura a todo o momento negar o que ele mesmo inscreveu.

A OPACIDADE DO SEXUAL

Essa mesma dinâmica da simbolização da inadequação do desejo a objetos empíricos anima outro operador maior da clínica lacaniana: o falo. Vimos como a clínica lacaniana está fundamentalmente ligada a exigências de reconhecimento do desejo. No entanto, esse desejo está sempre ligado ao campo do sexual. Se perguntarmos de onde vem essa importância do sexual na determinação do desejo, uma das respostas possíveis consistirá em dizer que os processos de socialização estão organicamente vinculados à construção da sexualidade, à determinação de identidades sexuais. Ou seja, para Lacan, *a sexualidade é uma construção social*.

Assim, ele insistirá que “homem” e “mulher” são, antes de mais nada, *significantes* cuja realidade é eminentemente sociolinguística. Nesse sentido, é absolutamente possível uma mulher (anatomicamente falando) ocupar uma posição masculina na sua relação ao desejo.

Proposições dessa natureza se prestam a vários mal-entendidos. Afinal, como é possível dizer que a sexualidade é uma construção social se há diferenças anatômicas evidentes que parecem naturalmente constituir dois sexos? E se ela é, de fato, uma construção social, por que falamos apenas em dois sexos? Por que não cinco? Por que não abandonar a distinção binária e pensar uma produção plástica de novas formas de sexualidade? Esta é uma questão, direcionada a Lacan,

bem posta pelos *gender studies*, em especial por Judith Butler.³⁴

No entanto, dizer que a determinação da sexualidade se estabelece sem levar em conta a diferença anatômica dos sexos, como quer Lacan, não implica em afirmar que tal diferença inexista. Não é exatamente a mesma coisa, por exemplo, um homem e uma mulher (anatomicamente falando) ocuparem a posição masculina. O que Lacan parece dizer é que tal diferença anatômica é *desprovida de sentido*, ela não é normativa, por não ter força para determinar condutas; ou seja, ela é uma diferença pura. Isto significa dizer que, diante do sexual, sempre nos vemos diante de algo irredutivelmente opaco e resistente a toda operação social de sentido. “A sexualidade”, dirá Lacan, “é exatamente esse território onde não sabemos como nos situar a respeito do que é verdadeiro”.³⁵

Notemos este dado fundamental: as considerações clínicas lacanianas são solidárias de um tempo no qual as estruturas familiares perderam sua substância normativa e no qual a sexualidade não é mais um campo direcionado a uma finalidade clara (a reprodução). Nesse contexto histórico de indeterminação, a socialização do desejo não pode simplesmente levar o sujeito a desempenhar papéis e identidades sexuais sem distância alguma, como se fosse questão de naturalizar o que é socialmente construído. Ao contrário, a socialização do desejo deve nos levar ao confronto com tal opacidade. Essa é, em última instância, a função do falo.

É só levando essas questões em conta que podemos entender por que Lacan define o falo como

³⁴ Ver Judith Butler, *Problemas de Gênero* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003).

³⁵ Lacan, *Mon Enseignement* (Paris: Seuil, 2006), p. 32.

“o significante fundamental através do qual o desejo do sujeito pode se fazer reconhecer”.³⁶ Ou seja, o falo não é exatamente o pênis orgânico, ou algum signo de potência, mas um significante puro, uma diferença pura que organiza posições subjetivas (masculino/feminino) a partir da experiência de inadequação fundamental entre o desejo e as representações “naturais” da sexualidade. Nesse sentido, o falo é apenas “um símbolo geral dessa margem que sempre me separa de meu desejo”.³⁷

UM FRAGMENTO CLÍNICO

Um exemplo ilustrativo da maneira com que Lacan pensa tal questão é fornecido por um fragmento de caso clínico. Nele, Lacan descreve um paciente neurótico obsessivo que conheceu na infância um jogo de destruição e desprezo da mãe em relação ao desejo do pai. Desprezar aqui significa afirmar que o pai não tem o que possa satisfazer o desejo da mãe. Esse paciente organizou seu desejo a partir da tentativa de ser aquilo que falta à mãe, o que o colocou na condição de também destruir e desprezar o que, nele, assemelhava-se ao pai.

Mas há aqui um impasse. Ele não é um psicótico, ou seja, não deixou de se identificar ao Nome-do-Pai. Isto significa que foi a partir da identificação ao pai que o sujeito aprendeu a desejar. Assim, para satisfazer o desejo da mãe, ele deveria destruir o desejo paterno com o qual ele próprio se identificou. Isto

³⁶ Lacan, *Séminaire V* (Paris: Seuil, 1998), p. 273.

³⁷ Idem, p. 243.

leva a um conflito, já que ele só poderá desejar destruindo seu próprio desejo. O que no seu caso significa: sendo impotente.

De fato, ele era impotente com sua amante. Lacan relata então uma situação decisiva, quando o paciente diz à amante que gostaria de vê-la tendo relações sexuais com outro homem. O que, nesse contexto, implica aceitar que ele só pode ocupar um lugar externo à relação amorosa. Na noite dessa confissão, sua amante tem um estranho sonho, no qual ela tem um pênis e uma vagina. Mesmo tendo um pênis, ela quer ser penetrada. Ela acorda e conta o sonho ao amante. Os dois fazem amor.

Como Lacan interpreta esse fragmento clínico? Segundo ele, trata-se de “mostrar ao paciente a função do falo no seu desejo”. A esse respeito, vale a pena tecer algumas considerações preliminares sobre a teoria lacaniana das neuroses. De forma simplificada, podemos dizer que, para a psicanálise, as neuroses (histeria, obsessão, fobia) são resultados de conflitos psíquicos ligados à impossibilidade do reconhecimento de exigências próprias à sexualidade. Através do recalçamento de tais exigências e expectativas de satisfação, abre-se o espaço para a criação de sintomas, de inibições e de angústias, que nada mais são que modos de manifestação de conflitos recalçados.

Lacan parte desse esquema geral para afirmar que o recalçamento produzido na dimensão do sexual não diz respeito a alguma forma de satisfação libidinal irrestrita, impossibilitada por obrigações de convívio social. Trata-se do recalçamento da negatividade constitutiva de toda manifestação do desejo, dessa falta-a-ser a respeito da qual Lacan tanto insiste e que o falo permitiria formalizar.

No caso do neurótico obsessivo, a impossibilidade do reconhecimento da falta-a-ser vem do fato do Outro aparecer ignorando aquilo que Lacan chama de “castração”. Aqui, castração não significa a ameaça de perda do pênis devido à rivalidade com o pai no interior do conflito edípico (como em Freud), mas sim a realidade simbólica de que nenhum objeto é adequado ao desejo. Como o Outro não reconhece a falta enquanto modo de ser, ele bloqueia toda possibilidade do sujeito assumi-la no interior de uma relação intersubjetiva constitutiva. No caso do fragmento clínico citado, essa função de um Outro que desconhece a castração é encarnada pela mãe – por essa mesma mãe que se coloca acima do pai ao desprezar o que ele pode oferecer.

Mas para que essa ignorância em relação à falta-a-ser seja sustentada, faz-se necessário que o sujeito destrua o seu próprio desejo, que ele se mortifique. Pois se ele não o destruísse, se conseguisse sustentar a relação ao Outro através do desejo, ele obrigaria o Outro a também manifestar seu desejo e, com isto, sua falta. Pois, como Kojève havia ensinado a Lacan, desejar o desejo de um Outro é sobrepor duas faltas. Na neurose obsessiva, essa anulação do próprio desejo pode se dar de várias formas: seja através da implementação de exigências estritas de autocontrole e de contenção, seja através da inibição de toda manifestação do desejo, seja através da incapacidade do obsessivo em vincular-se a um objeto que ele possa assumir como desejável, seja ainda através da constituição de um objeto proibido, inalcançável, diante do qual ele se sente impotente.

É por isto que Lacan dá tanta importância ao sonho da amante do paciente. O que ela procura mostrar ao seu amante é que o falo não é um signo de

potência e plenitude, mas o significante da castração. Ao dizer que, mesmo tendo o falo, ela é capaz de sentir o desejo que vem do amante, ela demonstra essa “ordem na qual um amor ideal pode desabrochar – a instituição da falta na relação de objeto”.³⁸ Isto permite ao sujeito organizar seu desejo a partir de uma experiência do negativo.

Para finalizar, notemos essa maneira lacaniana de organizar as estruturas nosográficas. Lacan não parte, por exemplo, da descrição de sintomas que comporiam a neurose obsessiva (idéias obsedantes, compulsão a realizar atos indesejáveis, rituais que devem ser escrupulosamente repetidos etc.), sintomas que encontraremos catalogados no DSM-IV sob a rubrica “Transtorno obsessivo-compulsivo”. Seu interesse é mostrar como a neurose é uma *posição subjetiva frente ao desejo, resultante de problemas em processos de socialização que se iniciam no núcleo familiar*. Tal posição é marcada por um déficit de reconhecimento intersubjetivo em relação ao desejo, devido à incapacidade de “subjetivação da falta”.

A mesma estratégia será utilizada para dar conta de outras estruturas neuróticas, como a histeria e a fobia. Por isso, a clínica lacaniana é uma *clínica estrutural*, e não uma sintomatologia. Ela privilegia a análise estrutural do modo com que as relações sociais entre sujeito e Outro são constituídas, indicando a partir daí suas patologias. De certa forma, ela começa de cima (da estrutura) para baixo (a multiplicidade de sintomas). Isto permite a conservação de estruturas nosográficas relativamente flexíveis do ponto de vista da configuração de sintomas.

³⁸ Lacan, *Séminaire IV*, p. 157.

4. FORMAS DO REAL

A

té aqui, vimos um processo contínuo de construção da clínica e da teoria metapsicológica lacaniana. No entanto, a partir dos anos 60, Lacan começa a rever algumas de suas posições centrais. A principal delas diz respeito à própria fundamentação da racionalidade da psicanálise como prática. Contra toda e qualquer redução organicista visando assentar as práticas clínicas na medicalização, Lacan construiu uma teoria na qual a reconstrução de laços intersubjetivos aparecia como condição para a cura de patologias mentais. Daí por que a cura seria indissociável da possibilidade de reconhecimento intersubjetivo da falta-a-ser do desejo em um campo lingüisticamente estruturado.

A partir do início dos anos 60 (principalmente após o seminário sobre *A Ética da Psicanálise*), Lacan insistirá cada vez mais na necessidade de pensar a psicanálise a partir de uma “crítica da intersubjetividade”.

Mudança radical de posição que o obrigará a uma lenta reconfiguração de clínica e teoria.

A reconfiguração ganha fôlego a partir de um incidente maior em sua carreira. Desde que fora formada em 1953, a Sociedade Francesa de Psicanálise lutava para ser reconhecida pela Sociedade Psicanalítica Internacional (IPA), responsável pela unidade e legalidade do movimento psicanalítico mundial. No entanto, Lacan era malvisto pela IPA devido a sua prática clínica heterodoxa. A IPA havia sintetizado um conjunto de procedimentos *standard* ligados, principalmente, ao tempo das sessões analíticas, ao modo de manejo da transferência e ao comportamento do psicanalista. Lacan simplesmente não os respeitava.

Por exemplo: contrariamente às sessões de 45 minutos, o psicanalista parisiense praticava uma sessão de tempo variado, o que lhe permitia, inclusive, ser o analista-didata de um número significativamente grande de candidatos a analista, criando assim um problema político no interior de sua própria Sociedade.³⁹ Tal situação acabou por levar a IPA a colocar, como condição para a aceitação da SFP, a exclusão de Lacan da posição de analista-didata. Nesse contexto, Lacan decidirá fundar, em 1964, sua própria sociedade de psicanálise: a Escola Freudiana de Psicanálise (EFP).

Praticamente ao mesmo tempo que fundava sua instituição psicanalítica, Lacan transferia seus Seminários para a Escola Normal Superior. Dois intelectuais de peso, o antropólogo Claude Lévi-Strauss e o filósofo Louis Althusser, haviam convencido um terceiro, o historiador Fernand Braudel, a nomeá-lo como

³⁹ “Analista-didata” é o psicanalista autorizado (por alguma instituição) a receber em seu divã aspirantes a psicanalistas, que devem passar por uma “análise didática”.

conferencista da Escola Prática de Altos Estudos. Essa transferência trouxe conseqüências profundas. A partir de então, os Seminários receberam uma grande leva de novos ouvintes: os alunos da Escola Normal, sobretudo aqueles ligados ao Círculo de Epistemologia (grupo responsável, entre outras coisas, pela edição da revista *Cahier Pour l'Analyse*). Alguns anos depois, em 1966, Lacan publica enfim seu segundo e mais importante livro, os *Escritos*: uma compilação de artigos e conferências apresentadas entre 1936 e 1966.

Nesse novo contexto de transmissão, Lacan trabalha cada vez mais a partir de um quadro teórico e conceitual que ele próprio forjara. Os comentários sistemáticos de casos freudianos, ou mesmo de outros psicanalistas [Ernest Kris (1900-57), Lucia Tower, Michael Balint (1896-1970), Melanie Klein (1882-1960), Maurice Bouvet (1911-60)], serão cada vez mais raros. Em seu lugar, Lacan privilegiará a apresentação de seus próprios conceitos e processos (objeto a, ato analítico, travessia do fantasma, gozo, destituição subjetiva, semblante, Imaginário/Simbólico/Real) e a análise de obras de artes, assim como discussões sobre o estatuto epistemológico da psicanálise a partir da confrontação com o pensamento formal e a análise do discurso.

Esta inflexão era a resposta de Lacan a uma exigência maior. Ao abandonar seu programa de fundamentação da psicanálise a partir de uma idéia peculiar de intersubjetividade, Lacan se viu obrigado a repensar os próprios fundamentos da prática analítica, forjando novos conceitos e estabelecendo outra direção para o final de análise. Lacan nunca disse de maneira clara onde foi que seu antigo programa fracassou, qual era seu verdadeiro problema. Mas disse de maneira velada.

FINAL DE ANÁLISE COMO TRAVESSIA DO FANTASMA

Várias são as estratégias para explicar tal fracasso. Uma delas consiste em mostrar como, através dessa compreensão da análise como processo de subjetivação da falta e de reconhecimento intersubjetivo de um desejo pensado como desejo puro, Lacan perdia as condições para estabelecer distinções claras entre final de análise e perversão. Esse era o verdadeiro sentido de textos maiores como *Kant com Sade* e o seminário sobre *A Ética da Psicanálise*.⁴⁰

No entanto, há uma outra maneira de expor o problema. Ela tem a vantagem de nos levar diretamente ao modo de reconstrução da racionalidade analítica da clínica lacaniana. Esta nova inflexão terá, como ponto de apoio, uma tematização extensa a respeito do conceito de fantasma e, sobretudo, de objeto do fantasma ou, ainda, do objeto *a*.

Vimos até aqui como Lacan havia pensado a cura analítica a partir de problemas ligados ao reconhecimento intersubjetivo do desejo em um campo sociolinguístico. Mas devemos sempre lembrar que, para o sujeito entrar no campo da linguagem e, com isto, socializar seu desejo, no mesmo movimento em que assume a ordem presente no núcleo familiar, faz-se necessário algo como um vínculo afetivo sólido com um sujeito privilegiado que lhe garanta o acesso ao mundo social. Tal sujeito privilegiado é aquele que assume a função chamada por Lacan de “Desejo-da-mãe”, já que a mãe é o primeiro Outro a que a criança tem

⁴⁰ A este respeito, ver, por exemplo, V. Safatle, *A Paixão do Negativo* (nota 21).

acesso em suas experiências de satisfação. Caso tal vínculo afetivo não ocorra (porque não há Desejo-da-mãe) ou caso ele ocorra “demais” (o que reduz a criança à condição de objeto *do* Desejo-da-mãe), todo o processo de socialização fica comprometido, como mostram os casos de crianças psicóticas em tenra idade.

Estes vínculos não são, no entanto, simplesmente o espaço de cuidados e das primeiras manifestações de amor. Eles são marcados, de maneira fundamental, pela produção de fantasmas. A relação entre a criança e o Desejo-da-mãe é, desde início, fantasmática.

Relações fantasmáticas têm por característica serem orientadas a partir do princípio do prazer. Nelas, o Outro é submetido às exigências do meu cálculo do prazer e desprazer, o que impede a realização do reconhecimento mútuo entre sujeitos. No nosso caso, isto significa dizer que a criança tenta submeter o Desejo-da-mãe às suas exigências de prazer, da mesma forma que a mãe tenta submeter a criança à condição de puro objeto do seu desejo.

Esta relação de submissão e conflito é consequência direta da maneira lacaniana de definir o fantasma como uma cena imaginária na qual o sujeito representa a realização do seu desejo. Como sabemos que o desejo do homem é o desejo do Outro, o fantasma será o modo do sujeito constituir um objeto para o desejo do Outro, defendendo-se, assim, da angústia de não saber o que o Outro quer.

Lacan descreve este processo fantasmático de submissão do desejo apoiando-se inicialmente nas consequências da relação entre sujeito e aquilo que Karl Abraham chamou de *objetos parciais*. O adjetivo “parcial” significa principalmente que, devido a uma insuficiência na capacidade perceptiva do bebê, suas primeiras experiências relacionais não se dão com re-

apresentações globais de pessoas, como o pai, a mãe ou mesmo o eu enquanto corpo próprio, mas com partes de tais objetos: seios, voz, olhar, excrementos etc. O caráter parcial dos primeiros objetos de satisfação também estaria ligado à estrutura originariamente polimórfica da pulsão, ou seja, ao fato de que as moções pulsionais apresentam-se inicialmente sob a forma de *pulsões parciais* cujo alvo consiste na satisfação do prazer específico de órgão. Pensemos no bebê que ainda não tem à sua disposição uma imagem unificada do corpo próprio. Neste caso, cada zona erógena tem tendência em seguir sua própria economia de gozo. A esses objetos parciais, Lacan dará o nome de objetos *a*.

Normalmente, a teoria psicanalítica (principalmente aquela de tradição inglesa) insiste que tais objetos parciais poderiam ser posteriormente *integrados* em representações globais de pessoas ou *sublimados* em representações sociais. Como se fossem partes de um todo que estará disponível *a posteriori*. Assim, o desejo pelo seio, por exemplo, seria logicamente resolvido no amor pela mãe. Poderíamos imaginar que era isto o que Lacan tinha em mente ao designar o objeto *a* como objeto causa do desejo. Pois o que causaria o amor pelo outro seria a identificação do objeto *a* em seu estilo e corpo. No entanto, para Lacan, dizer, por exemplo, que o amor por uma mulher particular era causado pela identificação, nessa mulher, do objeto *a*, significava assumir o fracasso de toda relação interpessoal possível, já que todo sujeito aparece para mim apenas como tela de projeção de meus próprios fantasmas. Uma montagem de objetos *a* projetados no corpo do outro. Como dirá Lacan: “Com seus próximos, vocês não fizeram outra coisa do que girar em torno do fantasma, cuja satisfação neles procuraram.

Esse fantasma, vocês o substituíram com suas imagens e cores”.⁴¹ O que nos envia aos fundamentos narcísicos da noção de objeto na psicanálise lacaniana. A presença do fantasma marcaria de maneira fundamental os modos de relação ao outro e de inserção na ordem simbólica. Daí por que Lacan não deixará de afirmar que não há relação à Lei simbólica que não passe pelo fantasma.

Tal discussão pode, inclusive, nos explicar por que Lacan insistirá várias vezes que “não há relação sexual”. Se houvesse relação sexual, ela seria o protótipo por excelência da relação intersubjetiva, já que é a única relação na qual o sujeito estaria *presente* ao outro através da materialidade de seu corpo. Mas, com essa teoria do fantasma, Lacan sustenta que o sujeito sempre encontra no corpo do outro os traços arqueológicos de suas próprias cenas fantasmáticas vindas das primeiras experiências de satisfação.

Todas essas colocações podem nos explicar por que, a partir de 1964, Lacan pensará a dinâmica da cura analítica com suas exigências de reconhecimento do desejo através do problema relativo aos modos de *travessia do fantasma*. No entanto, esse desejo não poderá mais ser pensado como desejo puro, embora continue conservando algo de sua natureza eminentemente negativa.

EM TORNO DO OBJETO a

A princípio, pode parecer que a travessia do fantasma estaria, de uma forma ou de outra, ligada à tentativa

⁴¹ Lacan, *Séminaire VIII* (Paris: Seuil, 2000), p. 50.

de dissolução do vínculo entre sujeito e objeto *a*. Isto eliminaria uma certa fixação do sujeito a objetos nos quais o desejo teria se alienado, abrindo assim espaço à confrontação com a falta-a-ser. É bem provável, no entanto, que a prática analítica tenha demonstrado a Lacan a impossibilidade de uma operação desta natureza. Não é possível à análise dissolver os vínculos afetivos do sujeito aos objetos que causam seu desejo. Daí por que Lacan deixará paulatinamente de privilegiar a noção de desejo puro.

No entanto, a análise pode, de alguma forma, modificar o sentido de tais vínculos, permitindo assim que sustentem experiências não redutíveis à repetição modular de fantasmas. É isso que Lacan tinha em vista ao afirmar que a travessia do fantasma implica uma modificação no valor do objeto *a*. Ele deixa de ser esse objeto que conforma o campo da experiência à lógica do fantasma para ser o núcleo de uma experiência radical de descentramento.

Talvez isto fique mais claro se levarmos em conta o caráter aparentemente contraditório da definição do estatuto e função dos objetos *a*. Por um lado, eles servem de *fundamento* para todo modo de inserção na ordem simbólica, todo modo de socialização do sujeito e de seu desejo. Por outro lado, o objeto *a* é algo que o sujeito deve “perder” para poder se constituir enquanto Eu, ou seja, exatamente para individualizar-se através dos processos de socialização. Como podemos pois compreender esse paradoxo de algo que é, ao mesmo tempo, o fundamento de um processo e o que deve ser perdido para que esse mesmo processo possa operar?

A respeito desta condição de objeto “perdido”, lembremos como nos primeiros meses de vida de uma criança não há nada parecido a um Eu com suas funções de individualização e de síntese da experiência.

O bebê vive em um mundo simbiótico e fusional com a mãe, no qual os objetos *a* apresentam-se em uma zona de indistinção entre o que é meu e o que é de um Outro. Seios, excrementos, olhar, voz são percebidos pelo bebê como objetos “internos à esfera de sua própria existência”.⁴² Tal estado de indistinção deve ser rompido, a criança deve se separar de tais objetos para que os processos de socialização possam operar e uma identidade de si possa ser constituída através da imagem unificada do corpo. Lacan gostava de insistir que esse processo de *separação interna*, ou ainda, de automutilação deixava traços na forma de marcas de corte e de borda na configuração das zonas erógenas (lábios, margem do ânus, vagina, sulco peniano etc.).

Visto sob esse aspecto, há algo nos objetos *a* de radicalmente estranho à imagem de si. Por isto, Lacan chama esse objeto de *não-especular*. Para ser mais preciso, ao constituir uma imagem individualizada de si, o sujeito não *perde* os vínculos com o objeto *a*, ele deixa de ter condição de reconhecê-los. Reconhecê-los implicaria em confrontar-se com algo que causa meu desejo, mas que não se conforma à minha auto-identidade. Algo que me constitui ao mesmo tempo que me escapa.

Isso produz uma ambigüidade maior no interior da função do fantasma. Pois o fantasma permite estabelecer relações de prazer com os objetos através da conformação deles a experiências primeiras de satisfação. Mas Lacan crê que, no interior do fantasma, há algo que nos leva a uma experiência de outra ordem que não a submissão dos objetos às expectativas ins-

⁴² Lacan, *Séminaire X* (Paris: Seuil, 2004), p. 269.

trumentais de prazer. Por isto, irá lembrar: “não há outra entrada para o sujeito no real a não ser o fantasma”.⁴³ Atravessa-se o fantasma através do fantasma.

O OLHAR DE LOL V. STEIN

Infelizmente, não há, em Lacan, casos clínicos que possam expor em detalhes como se daria tal movimento de travessia do fantasma. No entanto, há um recurso freqüente às artes, em especial à literatura, ao teatro e à pintura, que acaba por descrever e, muitas vezes, até induzir processos que podem operar na clínica. Um exemplo privilegiado é o comentário lacaniano do romance de Marguerite Duras (1914-96), *O Deslumbramento de Lol V. Stein*. Lacan ali parece fornecer um modelo do tipo de experiência subjetiva produzida pelo final de análise.

O livro gira em torno de uma espécie de cena traumática. Lol – uma garota que “dava a impressão de tolerar num tédio tranqüilo uma pessoa com quem ela julgava ter a obrigação de parecer e de quem perdia a lembrança na menor oportunidade” – está num baile com seu noivo, a quem ela ama.⁴⁴ O noivo se deixa fascinar pela beleza de outra mulher, com a qual dançará durante horas. Lol assiste tudo muda e impassível, assim como assiste calada a seu noivo partir com a outra para nunca mais voltar. Dessa cena, ela sai marcada por uma longa angústia emudecedora e catatônica.

⁴³ Lacan, *Séminaire VIII*, p. 326.

⁴⁴ Marguerite Duras, *O Deslumbramento de Lol V. Stein* (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986), p. 8.

Aos poucos, Lol procura sair da loucura. Ela se casa, tem filhos, cuida da casa de maneira ordenada, tudo sem nunca dar a impressão de estar totalmente presente. Dez anos depois, encontra um homem na rua e o segue. Logo, descobrirá que esse homem, Jacques Hold, é amante de sua melhor amiga, Tatiana Karl. A mesma amiga que esteve ao seu lado na cena do baile e que, depois disso, nunca mais foi vista.

Na primeira oportunidade, Lol declara seu amor por Jacques Hold, que é também o narrador do livro, aquele que conta a história de Lol V. Stein. No entanto, essa declaração não é seguida de um pedido de ruptura entre ele e Tatiana. Ao contrário, ele deve rever a amante no hotel onde fazem sexo. Deve revê-la porque Lol estará lá, escondida, vendo tudo pela janela. Agora, ela não será mais a excluída da cena do encontro entre dois amantes. Será o olhar (um dos objetos *a*, segundo Lacan) que suporta a cena, o olhar que veste os amantes em uma imagem, que os constitui e os impulsiona a agir. Jacques Hold saberá estar sendo olhado, estar atado ao olhar de um Outro, destinado a realizar o fantasma de um Outro. Um saber que não o leva ao prazer de um jogo voyeurista, mas lança-o na angústia. É na maneira de lidar com a angústia de Jacques Hold que o romance demonstra seu interesse clínico.

Essa angústia se produz sobretudo porque o olhar que vem de Lol não tem a força de assegurar contextos estáveis de significação. Quando ela diz ter visto Tatiana nua, sob seus cabelos negros, Lacan insiste que tal nudez transforma-se, para Jacques Hold, em uma “mancha intolerável”,⁴⁵ em algo “que a priva sempre

⁴⁵ Lacan, *Outros Escritos*, p. 202.

mais do menor sentido possível”, ou, segundo as palavras de Duras, na revelação de um vazio. Ou seja, Tatiana é agora aquela que presentifica o olhar de Lol: é com esse olhar que Jacques Hold faz amor. Mas Tatiana presentifica esse olhar em um ponto no qual o desejo e a dor são indistinguíveis. Dor de quem só pode estar presente na cena através do corpo de uma outra, presente só fora de si. Uma mistura entre desejo e dor intolerável porque desprovida de sentido no interior de uma lógica do fantasma que visa pautar a ação pela procura do prazer e pelo afastamento do desprazer.

Mesmo quando Jacques Hold fizer enfim amor com Lol – isto depois dos dois voltarem ao vazio do salão onde ela fora abandonada pelo noivo há dez anos –, ele fará amor com alguém que se entrega na cama em meio a um surto psicótico. Lol só pode estar presente na relação sexual, só pode sexualizar seu corpo “impenetrável” e opaco ao se fazer passar por Tatiana. Por sua vez, Jacques Hold, o narrador, só pode descrever o que ocorre através de uma narrativa cada vez mais fragmentada e instável, como quem está diante de algo em vias de se dissolver. Esta confrontação com um objeto que no amor se revela dilacerado entre uma imagem que o unifica (vinda de uma outra) e uma opacidade que o traga, opacidade que, segundo Lacan, celebra, “as núpcias taciturnas da vida com o objeto indescritível”, é talvez a figura mais próxima do que podemos entender por “travessia do fantasma”.

Lembremos ainda que personagens como Lol trazem uma característica maior do *nouveau roman*. Eles perderam toda substancialidade, toda densidade psicológica, todo enraizamento em contextos sócio-culturais. No caso de Lol, isto a reduz a ser aquela que arrasta atrás de si uma cena que formaliza a situação existencial de abandono: a cena do baile. Suas ações

consistem em repetir tal cena (por exemplo, dando um baile em sua própria casa e “raptando” Jacques Hold sob os olhos de Tatiana), ou em imitar uma outra cujo lugar ela assume.

Ao invés de simplesmente levar a personagem a reconstruir vínculos substanciais (por exemplo, fingindo com Jacques Hold para “reconstruir a vida” de maneira mais “autêntica”), o romance prefere nos levar a esse ponto onde a perda de substancialidade demonstra seu conteúdo de verdade; ou seja, onde Hold está na situação de inventar modos de conviver com aquilo que não pode mais ser submetido às amarras seguras da identidade. Situação angustiante, sem dúvida, mas de uma angústia formadora que, ao menos para Lacan, é indissociável do processo analítico.

PAIXÃO PELO REAL

Não é difícil perceber que essa maneira de pensar processos ligados ao final de análise está distante de toda forma de adaptação social, de melhora na “performance” de papéis sociais ou mesmo de diminuição do sofrimento psíquico. Esse último ponto é importante, porque profissionais da saúde mental têm a tendência de legitimar suas práticas com a noção de que, para além de toda e qualquer questão de método e de definição de objeto, a clínica está sempre diante de uma realidade inabalável, a saber, o sofrimento do paciente.

Minorar o sofrimento seria a função e o único verdadeiro critério de orientação da clínica. Dessa forma, a cura não seria outra coisa do que a redução do sofrimento ao silêncio, já que, como dizia o médico francês René Leriche (1879-1955), “a saúde é a vida no silêncio dos órgãos”. Como se a eficácia

terapêutica em relação a uma categoria fenomênica extremamente normativa como o “sofrimento” fosse condição suficiente para assegurar a validade de diagnósticos clínicos.

Diante de tais discursos, devemos sempre colocar perguntas: afinal, o sofrimento é um “fato que fala por si mesmo” ou é um fenômeno levado a falar no interior de contextos sócio-históricos determinados? Sofre-se da mesma maneira, dá-se o mesmo sentido ao sofrimento independentemente do contexto sócio-histórico? É possível que a “significação do sofrimento psíquico” seja uma questão eminentemente política, já que diz respeito à maneira com que os corpos sofrerão interferências, os comportamentos serão normatizados, os processos de socialização e de reprodução de modos de vida serão defendidos. Ou seja, diz respeito à maneira com que a “saúde” aparece como categoria fundamental de imposição de uma normatividade social à vida.

É verdade que poderíamos ignorar tudo isso e dizer que a experiência da dor é algo que ancora o sofrimento em um solo inquestionável e indiferente a contextos. Mas, novamente, não seria difícil lembrar que não há qualquer relação imediata entre a dor física, o desconforto psíquico e o desprazer de um sofrimento vivenciado como *doença*, que leva sujeitos a se submeterem à clínica. Há dores e desconfortos que procuramos, não devido a alguma espécie de fantasma masoquista, mas por compreendermos que o que está em jogo nessas situações é alguma forma necessária de ruptura. Basta lembrar aqui das palavras de um “psicólogo”, Nietzsche (1844-1900): “Só a grande dor, essa longa e lenta dor na qual queimamos como madeira verde nos obriga, a nós filósofos, a descer em nossas profundezas e a nos desfazer de toda confiança.

[...] Duvido que tal dor nos deixe melhor, mais eu sei que ela nos aprofunda”.⁴⁶

É tendo algo parecido em vista que Lacan insistirá cada vez mais que a experiência humana não é um campo de condutas guiadas apenas por imagens ordenadoras (Imaginário) e por estruturas socio-simbólicas (Simbólico) que visam garantir e assegurar identidades, mas também por uma força de ruptura cujo nome correto é Real.

Aqui, o Real não deve ser entendido como um horizonte de experiências concretas acessíveis à consciência imediata. O Real não está ligado a um problema de descrição objetiva de estados de coisas. Ele diz respeito a *um campo de experiências subjetivas* que não podem ser adequadamente simbolizadas ou colonizadas por imagens fantasmáticas. Isto nos explica por que o Real é sempre descrito de maneira negativa, como se fosse questão de mostrar que há coisas que só se oferecem ao sujeito na forma de negações.

O nome lacaniano do modo de acesso ao Real é “gozo”.⁴⁷ Lacan insiste que a lógica do comportamento humano não pode ser totalmente explicada a partir do cálculo utilitarista de maximização do prazer e de afastamento do desprazer. Há atos cuja inteligibilidade exige a introdução de um outro campo conceitual com sua lógica própria, um campo que desarticula distinções estritas entre prazer e desprazer por colocar o Eu sempre diante de certa dissolução de si que produz, ao mesmo tempo, satisfação e terror. Indistinção entre satisfação e terror que Lacan chama de

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, *A Gaia Ciência*. Tradução de Rubens Torres Filho (São Paulo: Abril Cultural).

⁴⁷ Para uma análise exaustiva do conceito lacaniano de gozo, ver Christian Dunker, *O Cálculo Neurótico do Gozo* (São Paulo: Escuta, 2002).

“gozo”. Dissolução da auto-identidade que ele chama de “destituição subjetiva” e que, de uma maneira ou de outra, sempre estaria presente em todo final de análise.

Esse campo que visa fornecer a inteligibilidade de atos através dos quais o sujeito procura se confrontar com o que faz vacilar as certezas identitárias de seu Eu é animado por uma dinâmica própria à pulsão de morte. Tal idéia de uma tendência, interna a todo organismo, de retorno ao inorgânico, é um conceito freudiano extremamente criticado por mais parecer um entulho metafísico. No entanto, ele é central em Lacan, isto a ponto dele afirmar que “toda pulsão é virtualmente pulsão de morte”.⁴⁸

De fato, Lacan quer conservar a idéia da pulsão como retorno em direção à morte, mas é o próprio conceito de “morte” que se transforma. Ao invés da morte como retorno à origem inorgânica, morte pensada a partir do modelo objetivo de uma matéria indiferente inanimada, Lacan procura a possibilidade de satisfazer a pulsão através de uma “morte simbólica” ou “segunda morte”. Freud falava de uma auto-destruição da pessoa própria à satisfação da pulsão de morte. Digamos que, para Lacan, a morte procurada pela pulsão é realmente a “auto-destruição da pessoa”, mas à condição de entendermos por pessoa a identidade do sujeito no interior de um universo simbólico estruturado. Essa morte é pois o operador fenomenológico que nomeia a suspensão do regime simbólico e fantasmático de produção de identidades. Como se ela indicasse uma tendência maior da conduta humana em suspender as limitações impostas pelo princípio de identidade.

⁴⁸ Lacan, *Escritos*, p. 848.

É verdade que Lacan sempre insistiu que o gozo produzido por essa segunda morte é impossível. Mas “impossível” indica apenas um modo de experiência subjetiva que parece sempre exceder nossa capacidade de simbolização e de transposição em imagens. Ponto de excesso a respeito do qual cada sujeito só poderá lidar através de um arranjo singular. Por isso, a última palavra de Lacan sobre a análise será sempre: “No recurso que preservamos do sujeito ao sujeito, a psicanálise pode acompanhar o paciente até o limite estático do *Tu és isso*, onde se revela a marca de seu destino mortal, mas não está em nosso poder de clínicos levá-lo a esse momento no qual começa a verdadeira viagem”.⁴⁹

⁴⁹ Idem, p. 100.

CONCLUSÃO



ários conceitos importantes desenvolvidos por Lacan a fim de dar conta de aspectos maiores de sua experiência intelectual não puderam ser tratados aqui. Semblante, ato analítico, sujeito suposto saber, sublimação, máscara, sinthome, matema, perversão e repetição são apenas alguns deles. Da mesma forma, nada foi dito a respeito dos inumeráveis recursos de Lacan ao pensamento formal (topologia, matemáticas, teoria dos nós). No entanto, a função deste livro não poderia ser descrever toda a trama lacaniana de conceitos. Tratou-se apenas de fornecer um eixo de desenvolvimento capaz de servir de introdução aos problemas e estratégias centrais de organização do seu pensamento.

Vimos assim como Lacan partiu da recusa em aceitar qualquer forma de redução organicista dos fenômenos mentais. Isto o levou a pensar a clínica tendo em vista processos de formação da subjetividade, que se dão através de dinâmicas de socialização do

desejo. A racionalidade da sua clínica pode assim depender de problemas ligados ao reconhecimento social de um desejo pensado a partir da noção de negatividade, de uma pulsão cuja verdade é ser pulsão de morte. Mesmo com a crítica à noção de intersubjetividade, o problema do reconhecimento continuará norteando o pensamento lacaniano, um reconhecimento cujo eixo se dará agora entre o sujeito e um objeto que o constitui ao mesmo tempo que lhe escapa. Pois talvez ninguém tenha levado tão a sério a idéia de que o sujeito só é sujeito quando é capaz de experimentar, em si mesmo, algo que o ultrapassa, algo que o faz nunca ser totalmente idêntico a si mesmo. Uma experiência de des-identidade capaz de nos fazer adoecer; mas também de nos curar.

Tendo isto em vista, podemos compreender de outra forma a ânsia social em decretar a crise da psicanálise. O que está em jogo aqui é não é simplesmente um problema relativo à eficácia de uma prática clínica determinada. O que está em jogo é o sentido da noção de cura, de normalidade e o destino que queremos dar ao sofrimento psíquico.

Neste contexto, Lacan seria o primeiro a dizer que há algo de verdadeiro nesta aproximação entre as palavras “psicanálise” e “crise”. Pois a psicanálise nasceu em um momento de crise profunda da modernidade ocidental. Ela é o sintoma maior dessa crise que nos levou a colocar em questão ideais normativos de auto-identidade, sexualidade, modos de socialização e, sobretudo, nossas noções sobre o que estamos dispostos a contar como racional.

A psicanálise não se contentou em colocar em questão tais idéias, mas procurou desenvolver uma prática capaz de servir de impulso à constituição de modos renovados de relação a si mesmo e ao Outro.

Isto talvez nos explique por quê o conceito lacaniano de normalidade (ligado aos critérios do final de uma análise) é tão problemático: ele simplesmente não pode ser realizado nas condições sociais atuais. Daí por quê o final de uma análise em Lacan está marcado por exigências de reconstituição de vínculos sociais, seja através da renovação dos modos de relação com a linguagem (o que explica a importância dada por Lacan às experiências da literatura vanguardista), seja através da implosão de vínculos sociais arruinados (vide a fascinação de Lacan pela luta de Antígona contra as leis da *polis* grega), seja, por fim, através da transformação da questão referente ao laço social daqueles que passaram pelo final da análise (a comunidade de analistas) em problema interno à clínica.

É por ser fiel à solidariedade entre saúde mental e crítica social que a psicanálise lacaniana nunca aceitou ser vista como uma terapia. Pois quem diz terapia diz recuperação de padrões de normalidade perdidos pelo advento de alguma forma de patologia. No entanto, mais do que uma *terapia*, Lacan quer desenvolver uma *práxis de forte potencial crítico* contra o caráter normativo dos nossos ideais de normalidade, realização de si e prazer. Por isto, o destino da psicanálise não pode ser outro que desaparecer... o mais rápido possível, custe o que custar. Só assim poderemos esquecer a crise de nossa própria forma de vida naquilo que ela tem de mais fundamental. Contra esse destino, nos resta apenas dizer que, se Lacan nunca duvidou da força desesperada do esquecimento, ele também nunca duvidou da plasticidade infinita daquilo que resiste a ser esquecido.

CRONOLOGIA

- 1901 – Nasce em Paris no dia 13 de abril, filho de Alfred Lacan (1873-1960) e de Emilie Baudry (1876-1948).
- 1919 – Entra na Faculdade de Medicina.
- 1932 – Começa sua análise com Rudolph Lowenstein. Obtém seu doutorado com a tese *Da Psicose Paranóica em Suas Relações Com a Personalidade*.
- 1933 – Começa a freqüentar os cursos de Alexandre Kojève sobre a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel.
- 1934 – Casa-se com Marie-Louise Blondin.
- 1936 – Pronuncia pela primeira vez sua teoria do estágio do espelho em um congresso da IPA

(Associação Internacional de Psicanálise) em Marienbad.

- 1938 – Termina sua análise com Lowenstein e torna-se membro titular da SPP (Sociedade Psicanalítica de Paris).
- 1941 – Divorcia-se de Blondin. Tem uma filha com Sylvia Maklès-Bataille, ex-esposa do filósofo e ficcionista Georges Bataille.
- 1951 – Começa a oferecer seminários em sua casa com lições dedicadas ao “caso Dora” de Freud. Tais seminários continuarão até o fim de sua vida.
- 1953 – Eleito presidente da SPP. Lacan renunciará meses depois para ingressar na recém-criada SFP (Sociedade Francesa de Psicanálise). Os seminários passam para o Hospital Saint-Anne, onde Lacan também conduz apresentações clínicas.
- 1963 – A fim de ser reconhecida no seio da IPA, a SFP retira de Lacan a condição de analista-didata.
- 1964 – Os seminários são transferidos para a Escola Normal Superior. Lacan funda a EFP (Escola Francesa de Psicanálise).
- 1966 – Publicação dos *Escritos*.
- 1969 – Os seminários são transferidos para o auditório da Faculdade de Direito da Sorbonne.

- 1973 – Começa a publicação dos *Seminários* com a edição do *Seminário XI: os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*. Mais de 30 anos depois, apenas 13 de 26 volumes previstos foram editados. Publicação de Televisão.
- 1980 – Dissolve a EFP e cria a ECF (Escola da Causa Freudiana).
- 1981 – Morre em 9 de setembro.

BIBLIOGRAFIA



obra de Lacan é composta de duas compilações de textos (*Escritos* e *Outros Escritos*), 26 seminários (apenas 13 já editados) e uma coleção de pequenos livros com inéditos que não foram integrados à última compilação, lançada em 2001. Quase todas as obras publicadas de Lacan têm tradução em português, pela editora Jorge Zahar. A exceção é o seminário *De um Outro ao Outro*, que deve sair em breve, e a tese de doutorado, publicada pela Forense. Os *Escritos* têm duas traduções, mas apenas uma é boa (Jorge Zahar, 1996). As traduções dos *Seminários* são irregulares, e as mais “livres” e problemáticas são aquelas feitas para os *Seminários XI* e *XX*. As outras podem ser consultadas.

Na verdade, podemos dividir os 26 seminários em três grandes grupos. No primeiro, que vai até o *Seminário X*, Lacan parte dos conceitos (angústia, interpretação, transferência, identificação, Eu, psicose, inconsciente) e casos clínicos freudianos a fim de definir

suas condições de um “retorno a Freud”. A grande exceção aqui é o *Seminário VII*, dedicado à ética da psicanálise. A originalidade de sua elaboração fez dele o único seminário que Lacan pensou em publicar como livro.

No segundo grupo, que vai do *Seminário XI* ao *XVI*, Lacan procura operar uma grande refundação conceitual da metapsicologia que termina na constituição de dois conceitos maiores: fantasma (*S. XIV*) e ato analítico (*S. XV*). Os títulos dos Seminários não escondem este projeto fundacionista: *Os Fundamentos da Psicanálise, Problemas Cruciais da Psicanálise, O Objeto da Psicanálise*.

Por fim, os dez últimos seminários giram em torno da peculiaridade do estatuto da psicanálise como discurso. É neste momento que Lacan se dedicará de maneira mais sistemática a uma análise de discurso que visava fornecer um novo quadro de objetividade para a psicanálise através da sua confrontação com os procedimentos de formalização da matemática, da lógica e da topologia. No fundo, esta era a maneira lacaniana de absorver um debate epistemológico maior na França dos anos 60, que visava pensar a aproximação entre “pensamento formal e ciências do homem”.

SOBRE LACAN: BIBLIOGRAFIA INTRODUTÓRIA

Mikkel Borch-Jacobsen, *Lacan: The Absolute Master*. Stanford: Stanford University Press, 1991.

Monique David-Mènard, *A Histórica Entre Freud e Lacan*. São Paulo: Escuta, 2000.

Christian Dunker, *O Cálculo Neurótico do Gozo*. São Paulo: Escuta, 2002.

Dylan Evans, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. New York: Routledge, 1996.

- Bruce Fink, *A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis: Theory and Practice*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Philippe Lacoue-Labarthe e Jean-Luc Nancy, *O Título da Letra*. São Paulo: Escuta, 1991.
- Jacques-Alain Miller, *Percurso de Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- Jean-Claude Milner, *A Obra Clara*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- Dany Nobus, *Jacques Lacan and the Freudian Practice of Psychoanalysis*. Nova York: Routledge, 2000.
- Bertrand Olgivie, *Lacan: a Formação do Conceito de Sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.
- Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan: Esboço de Uma Vida, História de um Sistema de Pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- Vladimir Safatle, *A Paixão do Negativo: Lacan e a Dialética*. São Paulo: Unesp, 2006.
- ____ (org.), *Um Limite Tenso: Lacan Entre a Filosofia e a Psicanálise*. São Paulo: Unesp, 2003.
- Richard Simanke, *Metapsicologia Lacaniana: os Anos de Formação*. São Paulo: Discurso Editorial, 2002.
- Slavoj Žizek, *Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan in Hollywood and Out*. Nova York: Routledge, 1992.
- ____, *How to Read Lacan*. Londres: Granta, 2006.

SITES

www.acheronta.org Um dos sites mais completos sobre psicanálise, com predominância de lacanianos.

www.lacan.com Hospeda uma das melhores revistas sobre teoria lacaniana, *Lacanian Ink*.

gaogoa.free.fr/SeminaireS.htm Transcrição integral dos Seminários de Lacan.

SOBRE O AUTOR

Vladimir Safatle é professor do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP), bolsista de produtividade do CNPq e professor-visitante das Universidades de Paris VII e Paris VIII. Um dos coordenadores do Laboratório de Estudos em Teoria Social, Filosofia e Psicanálise (Latesfip/USP), é autor de *A Paixão do Negativo: Lacan e a Dialética* (Unesp, 2006), *Cinismo e Falência da Crítica* (no prelo), organizador de *Um Limite Tenso: Lacan Entre a Filosofia e a Psicanálise* (Unesp, 2003) e co-organizador de *Ensaaios de Música e Filosofia* (Humanitas, 2007), *Sobre Arte e Psicanálise* (Escuta, 2006) e *O Tempo, o Objeto e o Averso: Ensaaios de Filosofia e Psicanálise* (Autêntica, 2004). É ainda responsável por pesquisas do CAEPM (Centro de Altos Estudos em Propaganda e Marketing).

FOLHA EXPLICA

Folha Explica é uma série de livros breves, abrangendo todas as áreas do conhecimento e cada um resumindo, em linguagem acessível, o que de mais importante se sabe hoje sobre determinado assunto.

Como o nome indica, a série ambiciona *explicar* os assuntos tratados. E fazê-lo num contexto brasileiro: cada livro oferece ao leitor condições não só para que fique bem informado, mas para que possa refletir sobre o tema, de uma perspectiva atual e consciente das circunstâncias do país.

Voltada para o leitor geral, a série serve também a quem domina os assuntos, mas tem aqui uma chance de se atualizar. Cada volume é escrito por um autor reconhecido na área, que fala com seu próprio estilo. Essa enciclopédia de temas é, assim, uma enciclopédia de vozes também: as vozes que pensam, hoje, temas de todo o mundo e de todos os tempos, neste momento do Brasil.

1	MACACOS	Drauzio Varella
2	OS ALIMENTOS TRANSGÊNICOS	Marcelo Leite
3	CARLOS DRUMMOND DE ANDRADE	Francisco Achar
4	A ADOLESCÊNCIA	Contardo Calligaris
5	NIETZSCHE	Oswaldo Giacoia Junior
6	O NARCOTRÁFICO	Mário Magalhães
7	O MALUFISMO	Mauricio Puls
8	A DOR	João Augusto Figueiró
9	CASA-GRANDE & SENZALA	Roberto Ventura
10	GUIMARÃES ROSA	Walnice Nogueira Galvão
11	AS PROFISSÕES DO FUTURO	Gilson Schwartz
12	A MACONHA	Fernando Gabeira
13	O PROJETO GENOMA HUMANO	Mônica Teixeira
14	INTERNET	Maria Ercilia
15	2001: UMA ODISSÉIA NO ESPAÇO	Amir Labaki
16	A CERVEJA	Josimar Melo
17	SÃO PAULO	Raquel Rolnik
18	A AIDS	Marcelo Soares
19	O DÓLAR	João Sayad
20	A FLORESTA AMAZÔNICA	Marcelo Leite
21	O TRABALHO INFANTIL	Ari Cipola
22	O PT	André Singer
23	O PFL	Eliane Cantanhêde

24	A ESPECULAÇÃO FINANCEIRA	Gustavo Patu
25	JOÃO CABRAL DE MELO NETO	João Alexandre Barbosa
26	JOÃO GILBERTO	Zuza Homem de Mello
27	A MAGIA	Antônio Flávio Pierucci
28	O CÂNCER	Riad Naim Younes
29	A DEMOCRACIA	Renato Janine Ribeiro
30	A REPÚBLICA	Renato Janine Ribeiro
31	RACISMO NO BRASIL	Lilia Moritz Schwarcz
32	MONTAIGNE	Marcelo Coelho
33	CARLOS GOMES	Lorenzo Mammi
34	FREUD	Luiz Tenório Oliveira Lima
35	MANUEL BANDEIRA	Murilo Marcondes de Moura
36	MACUNAÍMA	Noemi Jaffe
37	O CIGARRO	Mario Cesar Carvalho
38	O ISLÃ	Paulo Daniel Farah
39	A MODA	Erika Palomino
40	ARTE BRASILEIRA HOJE	Agnaldo Farias
41	A LINGUAGEM MÉDICA	Moacyr Scliar
42	A PRISÃO	Luís Francisco Carvalho Filho
43	A HISTÓRIA DO BRASIL NO SÉCULO 20 (1900-1920)	Oscar Pilgallo
44	O MARKETING ELEITORAL	Carlos Eduardo Lins da Silva
45	O EURO	Silvia Bittencourt

- 46 A CULTURA DIGITAL Rogério da Costa
- 47 CLARICE LISPECTOR Yudith Rosenbaum
- 48 A MENOPAUSA Sílvia Campolim
- 49 A HISTÓRIA DO BRASIL
NO SÉCULO 20 (1920-1940) Oscar Pilagallo
- 50 MÚSICA POPULAR
BRASILEIRA HOJE Arthur Nestrovski (org.)
- 51 OS SERTÕES Roberto Ventura
- 52 JOSÉ CELSO MARTINEZ CORRÊA Aimar Labaki
- 53 MACHADO DE ASSIS Alfredo Bosi
- 54 O DNA Marcelo Leite
- 55 A HISTÓRIA DO BRASIL
NO SÉCULO 20 (1940-1960) Oscar Pilagallo
- 56 A ALCA Rubens Ricupero
- 57 VIOLÊNCIA URBANA Paulo Sérgio Pinheiro e
Guilherme Assis de Almeida
- 58 ADORNO Márcio Seligmann-Silva
- 59 OS CLONES Marcia Lachtermacher-Triunfol
- 60 LITERATURA BRASILEIRA
HOJE Manuel da Costa Pinto
- 61 A HISTÓRIA DO BRASIL
NO SÉCULO 20 (1960-1980) Oscar Pilagallo
- 62 GRACILIANO RAMOS Wander Melo Miranda

63	CHICO BUARQUE	Fernando de Barros e Silva
64	A OBESIDADE	Ricardo Cohen e Maria Rosária Cunha
65	A REFORMA AGRÁRIA	Eduardo Scolese
66	A ÁGUA	José Galizia Tundisi e Takako Matsumura Tundisi
67	CINEMA BRASILEIRO HOJE	Pedro Butcher
68	CAETANO VELOSO	Guilherme Wisnik
69	A HISTÓRIA DO BRASIL NO SÉCULO 20 (1980-2000)	Oscar Pilagallo
70	DORIVAL CAYMMI	Francisco Bosco
71	VINICIUS DE MORAES	Eucanaã Ferraz
72	OSCAR NIEMEYER	Ricardo Ohtake
73	LACAN	Vladimir Safatle

LACAN

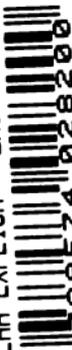
VLADIMIR SAFATLE

Autor reconhecidamente difícil, de poucos textos, redigidos em estilo elíptico, o psicanalista Jacques Lacan (1901-81) tinha tudo para ser esquecido. No entanto, suas idéias tornaram-se ponto de passagem obrigatório não apenas para os interessados na clínica psicanalítica, mas também para quem quer compreender a filosofia, a teoria social, a estética e a crítica da cultura no início do século 21.

De onde vem a força dessas idéias? Como se desenvolveram? Para onde querem nos levar?

Vladimir Safatle é professor do Departamento de Filosofia da Universidade de São Paulo (USP) e autor de A Paixão do Negativo: Lacan e a Dialética.

FOLHA EXPLICA - LACAN



9 788574 028200

ITEM 8763

R\$ 17.00

8763

COOPMED